

VARII
CIVES

VARII
CIVES

VARII
CIVES

VARII
CIVES

Ensayos sobre la pandemia

Ximena Castro Sardi,
Diego Cagüeñas Rozo,
Diana Patricia Quintero Mosquera,
Juan José Fernández Dusso
y Rafael Silva Vega
(Compiladores)

VARII
CIVES



VARII
CIVES

VARII
CIVES

Ensayos sobre la pandemia

Ximena Castro Sardi,
Diego Cagüñas Rozo,
Diana Patricia Quintero Mosquera,
Juan José Fernández Dusso
y Rafael Silva Vega
(Compiladores)



Ensayos sobre la pandemia

© Juan José Fernández Dusso, Ximena Castro Sardi, Diego Cagüañas Rozo, Diana Patricia Quintero y Rafael Silva Vega (Compiladores), y varios autores.

Cali, Universidad Icesi, 2020

352 pp., 14x21,5 cm

ISBN 978-958-5590-42-7 (PDF)

DOI <https://doi.org/10.18046/EUI/vc.4.2020>

Palabras clave: 1. Pandemias | 2. Epidemias - Aspectos sociales | 3. Salud pública
4. Ética y ciudadanía | 5. Ciudadanía y temas relacionados

Incluye referencias bibliográficas

Código dewey: 323.6

Primera edición / Octubre de 2020

© **Universidad Icesi**

Rector

Francisco Piedrahita Plata

Secretaria general

María Cristina Navia Klemperer

Director académico

José Hernando Bahamón Lozano

Coordinador editorial

Adolfo A. Abadía

Editorial Universidad Icesi

Calle 18 No. 122-135 (Pance), Cali – Colombia

Teléfono: +57(2) 555 2334 ext. 8365

E-mail: editorial@icesi.edu.co

<http://www.icesi.edu.co/editorial>

Centro de Ética y Democracia

Teléfono: +57(2) 5552334 ext. 8154

<http://www.icesi.edu.co/ced>

Revisión de estilo

Paola Vargas

Diseño y diagramación

Johanna Trochez | ladelasvioletas@gmail.com

Impreso en Colombia – *Printed in Colombia*

La publicación de este libro se aprobó luego de superar un proceso de evaluación doble ciego por dos pares expertos.

La Editorial Universidad Icesi no se hace responsable de las ideas expuestas bajo su nombre, las ideas publicadas, los modelos teóricos expuestos o los nombres aludidos por los autores. El contenido publicado es responsabilidad exclusiva de los autores, no refleja la opinión de las directivas, el pensamiento institucional de la Universidad editora, ni genera responsabilidad frente a terceros en caso de omisiones o errores.

El material de esta publicación puede ser reproducido sin autorización, siempre y cuando se cite el título, el autor y la fuente institucional.

Índice

Presentación 7

Parte 1

- [Cap. 1] Un recuerdo recompuesto: entre realidad y memoria 13
Sasha Londoño Venegas
- [Cap. 2] Epidemias en la historia de Colombia:
reflexiones para el presente 25
Katherine Bonil Gómez y Julián Velasco Pedraza
- [Cap. 3] ¿Es útil dudar durante una pandemia? 37
Pedro Rovetto Villalobos
- [Cap. 4] Desde la pantalla o el papel, el libro
universitario en tiempos de pandemia 43
Adolfo A. Abadía
- [Cap. 5] De los miasmas al COVID-19. Transformaciones
del hábitat en tiempos de epidemia 55
Joaquín Llorca
- [Cap. 6] Voz y con-tacto 79
María del Rosario Acosta
- [Cap. 7] Erótica y letalidad de las pantallas en la época
del COVID-19 87
Miguel Gutiérrez-Peláez

[Cap. 8] Sars-Cov-2 conoce Cuerpo20. Los rostros paradójicos de la pandemia <i>Santiago Martínez Medina y Paola A. Benavides Gómez</i>	97
[Cap. 9] El campo del alfarero. De lo separado <i>Diego Caquëñas Roza</i>	107
[Cap. 10] ‘Capas sobre capas’: una reflexión desde el encierro sobre el uso del tapabocas <i>Raquel Díaz Bustamante</i>	117

Parte 2

[Cap. 11] Capitalismo y pandemia. Seguimos en la prehistoria de la humanidad <i>Raúl Cuadros</i>	131
[Cap. 12] COVID-19: Freud, Aristóteles y la Falsopolítica <i>Javier Zúñiga Buitrago</i>	141
[Cap. 13] La pandemia del COVID-19: reflexiones sobre la disciplina y el control <i>Mateo Prada Quintero y Patricia Quintero Cusquén</i>	147
[Cap. 14] La crisis del Pangolín: ¿infodemia o confusión? <i>José Gregorio Pérez</i>	153
[Cap. 15] “Sangre mala”. Sobre la memoria de las cosas, las pestes y las purgas <i>Rafael Silva Vega</i>	161
[Cap. 16] Tiempos de pandemia y justicia socio-ambiental <i>Kristina Lyons</i>	167
[Cap. 17] Ciudadanía, pandemia y globalización <i>Aristides Obando Cabezas</i>	177
[Cap. 18] El que espera desespera: enfermedades de alto costo en tiempos de pandemia <i>Diana Patricia Quintero M.</i>	183

[Cap. 19]	Ocupar no es habitar. Cuestiones sobre arquitectura y ciudad en tiempos de la COVID-19 <i>Erick Abdel Figueroa Pereira</i>	195
[Cap. 20]	Afuera <i>Lina Buchely Ibarra</i>	203
[Cap. 21]	COVID-19, campesinos y política pública: la necesidad de hacerse visible para acceder a la dotación de bienes públicos <i>Rocío del Pilar Peña Huertas</i>	209
[Cap. 22]	Pandemia y cárceles <i>Omar Alejandro Bravo</i>	219
[Cap. 23]	Cuidado de la vida y protesta social en tiempos de pandemia <i>Carlos A. Manrique</i>	225
[Cap. 24]	Sobre la vida-sin-muerte (o los dilemas del progresismo actual) <i>Juan José Fernández Dusso</i>	239
[Cap. 25]	Cuanto más lejos... Discurso, sujeto y lazo social en tiempos de pandemia <i>Ximena Castro Sardi</i>	247

Parte 3

[Cap. 26]	Cada uno cuenta: patógenos y políticas en la pandemia de COVID-19 <i>Kirk C. Allison</i>	259
[Cap. 27]	Un triaje social, la voluntad anticipada, los determinantes sociales de la salud: ¿se puede clasificar y anticipar lo urgente, lo grave, lo catastrófico? <i>Yuri Takeuchi</i>	269

[Cap. 28] El cuidado de sí mismo en profesionales de la salud en tiempos de COVID-19, un asunto ético <i>María Adelaida Arboleda Trujillo</i>	275
[Cap. 29] Tensiones constitucionales en tiempos de pandemia: desafíos éticos y jurídicos del uso de aplicaciones y desarrollos tecnológicos para enfrentar el COVID-19 <i>Esteban Hoyos Ceballos y Julián Gaviria Mira</i>	281
[Cap. 30] Libertad de expresión en estados de emergencia <i>Diana Acosta Navas</i>	293
[Cap. 31] La soledad en el (tele)trabajo <i>Saryth Valencia</i>	305
[Cap. 32] Sobre el apocalipsis, la quietud y el hallazgo de sí <i>Daniela Díaz</i>	315
[Cap. 33] Comunidad, afectos e inmunización de la vida: una reflexión desde la actual pandemia <i>Ana María Ayala Román</i>	325
[Cap. 34] La ética de la auto-interrupción o cómo (no) actuar frente a la crisis <i>Nicolás Parra Herrera</i>	331
Sobre los autores	337
Índice temático	345

Presentación

Ensayos sobre la pandemia

Durante los últimos meses hemos vivido con pasmo un cambio profundo en la manera en que nos relacionamos, subsistimos, y habitamos y recorreremos distintos espacios. La velocidad con que se extendió el contagio del nuevo virus a lo largo del mundo nos tomó por sorpresa a una inmensa mayoría, que hasta los primeros meses del año apenas si comprendíamos el fenómeno y las dimensiones que podría tomar.

Casi con la misma velocidad con que se extendió la presencia del virus aparecieron seminarios virtuales, blogs, debates disciplinares en distintos formatos e incluso libros de reputados académicos del ámbito internacional. Era clara la necesidad, y el sentido de urgencia, de comprender lo que ocurría, de evidenciar los dilemas que nos presentaba, de analizar sus posibles efectos sobre las sociedades contemporáneas y los caminos más razonables a tomar. Y, así también, de aprovechar el momento para construir nuevas narrativas radicales de transformación política y cultural.

Hoy, mientras algunos sectores de nuestra población ponen en duda la existencia del virus o desestiman su letalidad, la incertidumbre sobre el devenir de esta pandemia sigue presente entre muchos de nosotros. Aquellos pensadores que pregonaron el inicio de un nuevo mundo, desde ensayos y libros publicados con una velocidad inusitada, fueron bastante castigados tras

impulsar las discusiones de las primeras semanas, por lo que fue entendido desde algunas mayorías como un irresponsable impulso mediático o una falta de prudencia intelectual. A la par, pareciera ser evidente cómo las opiniones sobre la transformación de nuestras ciudadanías hacia un tipo de vida más solidaria, generosa y colaborativa han ido menguando. Y cómo, con relativa frecuencia, se reafirman opiniones pesimistas, tanto por los presagios sobre las condiciones materiales de vida de las gentes (que para muchísimos indudablemente empeorarán), como por la prevalencia de ciudadanías acrílicas e indolentes.

Lo que nos deja, aparentemente, con un mismo mundo, en todo caso más desigual, en el que las disciplinas y recetas predominantes, con sus respectivas técnicas, darán forma a pequeños nuevos hábitos y tecnologías que deberemos aceptar.

Este libro pretende seguir las preocupaciones de los primeros ejercicios de reflexión sobre la pandemia. Nos hemos propuesto estimular un debate público, que sea informado y original, sobre la experiencia actual, dotándolo de ideas, argumentos y algunas problematizaciones poco divulgadas. Porque creemos en la necesidad de exponer dilemas y problematizar realidades que, desde diferentes disciplinas y sensibilidades, permitan comprender el profundo y complejo impacto que esta pandemia tiene y podrá tener sobre las condiciones materiales, pero también subjetivas, de muchas y muy diferentes personas a lo largo de nuestras sociedades.

Y porque creemos también, dicho lo anterior, en la necesidad de ayudar a crear —e insistir sobre— nuevas visiones del mundo actual, siempre críticas, nunca ingenuas, pero necesarias y posibles.¹

1 Si de algo les sirve a quienes sostienen, tal vez por cansancio, visiones más bastas o incluso cínicas sobre los posibles cambios —sustanciales, múltiples— que puedan devenir de la pandemia actual (y sobre el poder de experiencias naturales del tipo para estimular nuevas formas de comprensión del mundo entonces), los invitamos a explorar los vínculos entre el terremoto de Lisboa de 1755 y los

Es así que nos propusimos congregar, desde un ejercicio coordinado por un puñado de compiladores de distintas disciplinas de la Universidad Icesi, y en el marco de la Cátedra *Lecciones vitales en tiempos de pandemia*, que lideran el Centro de Ética y Democracia y las líneas de formación ciudadana de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de dicha universidad, a una multiplicidad de voces de profesionales cercanos (disciplinar y afectivamente) para ofrecer un libro compuesto por cortas reflexiones sobre una amplia gama de asuntos que se relacionen con la pandemia y las políticas asociadas a ella (surgidos de ellas, exacerbados por ellas...).

La compilación así pensada permitió que nos sumáramos colegas con formaciones, intereses de investigación y posiciones muy distintas, con el objetivo de estimular reflexiones y debates múltiples, a partir de un lenguaje cercano al lector no académico.

El libro fue dividido en tres partes que congregan, respectivamente, textos que ofrecen recuentos históricos sobre este tipo de experiencias y reflexiones íntimas sobre la actual; textos que formulan críticas a las formas de organización productiva y política del mundo que vivimos; y textos que ofrecen problemas concretos de política pública vinculados a distintas dimensiones de esta experiencia. Por supuesto, al proponer problematizaciones desde la experiencia íntima, o al sugerir dilemas concretos para develar contradicciones estructurales, algunos de los textos podrían caer en al menos otro de los apartados del libro. No obstante esto, creemos que la organización definida permite un paso por las distintas dimensiones de la reflexión que hará sentido para quien se adentre en una lectura completa.²

desarrollos teóricos, técnicos y políticos inmediatos a este. No para proponer con esto la inevitabilidad de un nuevo mundo, sino para sugerir su posibilidad y, en consecuencia, la necesidad de entrar a pensarlo.

2 Los últimos tres textos, cabe señalarse, se proponen como un cierre general a las distintas reflexiones. Uno que retoma, de alguna manera, la cualidad de ciertas reflexiones más íntimas del arranque.

De todas formas, y dicho lo anterior, la lectura de este libro no reclama un orden lineal. Queremos motivar, desde cortos momentos de lectura, el descubrimiento y la reflexión particular. La curiosidad intelectual, la duda razonable. Y esperamos lograrlo entre todos.

Juan José Fernández Dusso

Cali, junio de 2020

[Parte 1]

Un recuerdo recompuesto: entre realidad y memoria

Sasha Londoño Venegas

“ Debemos cuidar a nuestros padres y abuelos, a nuestros ancianos, que son los que construyeron la Italia que tenemos hoy”. Esta era sin duda una de las razones más poderosas que soportaba y motivaba la que en ese momento parecía una drástica medida para frenar el virus; esa idea era realmente valiosa.

De ser este recuento de una película, sin duda estaría proyectada en cámara rápida, y cada decisión, cada decreto y cada movimiento parecerían, en perspectiva, acciones–reacciones que van y se devuelven una y otra vez. El escenario es una bella ciudad del norte de Italia: Turín. Geográficamente se limita al occidente por los Alpes y por el Río Po al oriente. Urbanamente cómoda con trazado regular y algunas callecitas medievales (estrechas y empedradas) en el centro de la ciudad, tiene una escala ideal para ser habitada. Cuenta con dos edificios que son referentes visuales por su altura: *la Mole Antonelliana* (proyecto del arquitecto italiano Alessandro Antonelli, finalizada en 1889), que mide 167 metros con 50 centímetros de altura y actualmente alberga el Museo del Cine; y la reciente *Torre Intesa San Paolo* (proyecto del arquitecto italiano Renzo Piano, finalizada en 2015), que mide 167 metros con 25 centímetros de altura,

tan solo 25 centímetros menos que la Mole. Al límite sur de la ciudad se encuentra en construcción la *Torre de la Región Piamonte*, que al parecer será la primera en sobrepasar la altura de la Mole. Turín se caracteriza por ser arquitectónicamente sobria, de pórticos sobre las vías principales que circundan y conectan el centro de la ciudad para proteger del frío, la lluvia y el sol. En el día es cada vez más visitada y concurrida, pero tranquila como ciudad, alberga el Palacio Real y está llena de museos y librerías. Tiene desde callecitas angostas hasta amplias vías de moda al mejor estilo de Milán (para muchos su “hermana mayor”). Concuerda aún con la descripción que en 1878 daría Mark Twain en su pequeño libro *Ritorno in Italia* [Regreso a Italia]: *una ciudad geográficamente bella y llena de librerías*. En las noches puede ser también muy despierta en barrios tradicionales como *San Salvario*, en proceso de regeneración urbana con restaurantes, bares, lugares de fiesta y cafés en cada esquina. Con la particularidad, como en otros sectores tradicionales de la ciudad, de tener gran parte de sus fachadas de color amarillo torinese, *San Salvario* es punto estratégico e intermedio entre el centro de la ciudad y el parque del Valentino a lo largo del cual se despliega el majestuoso Río Po. Con empresas como la Fiat, entre otras, ha sido una ciudad fundamental en el crecimiento e industrialización de Italia.

No hay duda de que la pandemia, esta película ¿de “terror”?, es un fenómeno que rápidamente afectó la vida cotidiana de miles de ciudadanos alrededor del mundo. Pero tal vez vale la pena recordar que fue Italia el primer país occidental que enfrentaba esta crisis. Y más precisamente el norte. Las medidas tuvieron que ser tomadas poco a poco, pero con agilidad, tanteando a ciegas y en medio de la crisis, sin mucho tiempo para la reflexión ni el análisis; las cifras de infectados, afectados, hospitalizados y muertos comenzó a subir exponencialmente y en consecuencia las medidas cambiaban semana a semana. Este frenesí hacía que el día a día se viviera de manera inquietante. No valía realmente la pena cuestionarse si se trataba de un complot, una distracción, una estrategia; estaba pasando y había que actuar y reaccionar sobre la marcha. Se hacía lo que se

consideraba correcto hacer. Para entonces dejaron de importar las inclinaciones y las diferencias políticas que hasta ahora habían estado siempre tan marcadas. O por lo menos se pausaron: dichas diferencias por este tiempo se desdibujaron para concentrarse en lograr un único bien común nacional.

Ocurrió muy rápido, en un abrir y cerrar de ojos todo había cambiado. No hubo tiempo para prepararse, todo parecía tan drásticamente diferente y cada corazón se acostumbró a ir dos compases más acelerado. Fue un momento de cambios indispensables implementados de manera abrupta, otros necesariamente vendrán de forma progresiva en las fases sucesivas. Una vez identificada la gravedad del virus, la *Organización Mundial de la Salud* (OMS) definió como acciones prioritarias el confinamiento en los hogares y el distanciamiento social con miras a reducir el contagio. Desde la arquitectura, estas dos acciones intervienen en la nueva composición y habitabilidad del espacio interior, en la interacción física en el espacio público y en los desplazamientos en cortas y largas distancias. En su publicación de 2019 *The Power of Cities: Tackling Noncommunicable Diseases and Road Safety*, referida al COVID-19, la OMS plantea dos aspectos importantes a tener en cuenta en las ciudades a raíz de la crisis. De una parte, la necesidad de crear ciudades y comunidades sostenibles que fomenten “una mejor planificación urbana que priorice el acceso a sistemas seguros, mejore el acceso a los espacios verdes o públicos y mejore la calidad del aire”. Y, de otra parte, “crear calles peatonales, aptas para bicicletas y dignas de ser recorridas”, con el propósito principal de conectar las ciudades en condiciones seguras para caminantes y ciclistas, “(...) garantizar acceso seguro y equitativo a los servicios, y promover la caminata y el ciclismo para la recreación y el transporte”. Esto implica recrear las ciudades en términos de conciencia ambiental y de salubridad.

Una semana antes de que el gobierno decretara en el norte de Italia el cierre de escuelas de todo grado y orden (desde los jardines de los niños más pequeños hasta las universidades), la idea de un virus que rondaba por Asia se hacía bastante ajena y lejana. De repente,

en el norte de Italia ocurrió lo insólito: se cancelaron los eventos deportivos (no jugarían la Juventus, el Milán, el Inter, el Atalanta); se cerraron los museos, se cancelaron los eventos culturales (conciertos, ópera, teatro y carnavales); incluso el Carnaval de Venecia concluyó dos días antes. La petición con obligatoriedad era no salir de la casa sino para lo estrictamente necesario. La medida se llamaba: *#IoRestaCasa* [*#YoMeQuedoEnCasa*]. Una medida sin duda extraña para ese momento, drástica. ¿Exagerada? Sí, se llegó a pensar. En especial porque al inicio todo indicaba que eran medidas preventivas y pasajeras. Al no imaginar ni conocer la gravedad de la situación, como en un acto de supervivencia humana, se guardaba la ilusión de que la siguiente semana, o la siguiente, las cosas volverían a la normalidad. Era cuestión de paciencia.

Se habilitó una página especial de la región del Piamonte para seguir hora a hora lo relativo al virus. Los casos se contaban aún en los dedos de una mano. La propuesta del ministro de Salud parecía haber funcionado, así que se retomó la idea de reabrir museos, cines, actividades deportivas, artísticas y eventos en general; además de reabrir escuelas y universidades: primero para una limpieza y desinfección profunda, que duraría dos días, y luego reiniciar. Pero no fue así: jardines, escuelas y universidades continuaron cerrados, viajes cancelados, tiquetes reembolsados, restricción de trenes, aviones y de la movilidad en general. Después de haber cerrado el norte de Italia y sus confines, las medidas se extendieron a todo el país. Se cerraron fronteras como una manera de aislarse y protegerse.

Se cerraron las tiendas comerciales, y muchas de ellas decidieron hacerlo por decisión propia antes de la comunicación oficial. Un gesto que no pasa desapercibido si se piensa que para la economía italiana el turismo histórico-cultural y el comercio tienen un peso muy importante. Es un país atractivo por la moda, las tiendas, los diseñadores, y se veía en la necesidad de cerrar indefinidamente.

Un recuerdo recompuesto: entre realidad y memoria

A la luz de cuánto ocurre hoy en nuestro país, tomamos con toda conciencia la decisión de cerrar nuestras tiendas en toda Italia hasta el 3 de abril. Si las condiciones sanitarias y las disposiciones normativas lo consintieran, estaríamos felices de anticipar la apertura. Decidimos cerrar antes de que llegara la comunicación oficial, porque consideramos que la seguridad de todas las personas que trabajan con nosotros, de todos los clientes y de la comunidad entera, tiene un valor más grande y no necesita estar sujeta a obligaciones y prohibiciones para ser protegida. Estamos además convencidos de que lograremos salir de esta situación todos juntos, y que como nunca antes en un momento en el cual debemos estar separados, solo reaccionar con unidad de intención y espíritu nos ayudará a recuperarnos. Nuestro país goza de muchísimos héroes que, en este momento, y desde el inicio de la emergencia, están en la primera línea de trabajo arriesgando su propia seguridad para garantizar un regreso a la normalidad. Por eso lo médicos, los enfermeros, los operadores de salud, todas las mujeres y hombres que están trabajando para poner fin a la emergencia tienen derecho a nuestro soporte, a nuestros más sinceros agradecimientos, y también y sobre todo a nuestro empeño a respetar las directrices, que es el único modo que tenemos para ayudarles de verdad. (La Rinascente, 13 de marzo de 2020).

Al principio los negocios como restaurantes, kioscos, bares, cafés, podían atender hasta las 6 p. m., luego tuvieron que cerrar por completo. En general, con más esfuerzo para unos que para otros, los negocios fueron solidarios, aunque por supuesto, cerrar afectaba altamente tanto la economía individual, como la de todo el país. La idea inicial de algo pasajero había quedado atrás. Con resignación, pero también con paciencia y comprensión, la gente empezó a relacionarse desde los balcones y ventanas, a compartir en la distancia con los vecinos, a agradecer al personal de la salud que se ponía en primera línea de la batalla, a mandar mensajes visuales de aliento con arcoíris luminosos que silenciosamente gritaban: *#C'èLaFaremo!* [*#LoLograremos!*]. Pasaban los días y los decesos aumentaban, también los contagios y las salas llenas. Un negocio importante de deportes empezó a probar y a producir respiradores con la indumentaria de los equipos de buceo, las fábricas empezaron a producir mascarillas de doble tela con filtro para evitar que la gente del común usara las que debían usar los operarios de la salud, y las universidades empezaron a encontrar cómo atender la crisis desde las diferentes disciplinas. La cercana

Lombardía pasaba por momentos aún más difíciles: Milán, y sobre todo Bérgamo, se transformaron en la mayor preocupación. Todo el país estaba conmovido.

Se cerraron también los parques, algo simplemente imposible de creer. Es cierto que al inicio todo sonaba exagerado, todo sonaba absurdo, pero ¿cómo dudar de que algo realmente grave estaba sucediendo? No había alternativa, era necesario confiar y acatar inmediatamente las medidas del gobierno, independientemente de las creencias y posiciones políticas.

La ciudad estaba cada vez más vacía y desocupada, recorrida ahora por drones para los diarios locales, se conocía desde una perspectiva diferente. Era muy distinta, pero igualmente hermosa. Se desocuparon las calles, las iglesias, las plazas, los mercados, los parques. Algo extraño en un país acostumbrado a habitar el espacio público que es memoria tangible de la historia. Algo extraño en un país que tiene como costumbre llenarlos. Y que tiene como costumbre además reunirse, con júbilo y entre abrazos, en grupos grandes de familia y amigos. Los espacios públicos se detuvieron en el tiempo, se congelaron. Verlos así resultaba confuso. Sin duda recordaba los bellos cuadros del pintor italiano De Chirico; generaba una combinación de emociones en esa percepción.

La Semana Santa cancelada y también una de las celebraciones más significativas para los italianos: el 25 de abril, día de la celebración de su liberación del fascismo en 1945. Habitualmente los italianos salen ese día vestidos de rojo. Por primera vez, después de la guerra, no podían celebrar la fiesta de la Liberación con la presencia en las plazas. A las 3 de la tarde toda Italia se unió en un solo canto e interpretación de la canción insignia que recuerda este hecho: *Bella Ciao*. Como un acto simbólico para salir de casa, no corporalmente, sino con el pensamiento, se abrieron las ventanas para proyectar imágenes de “Resistencia y Liberación” en la fachada de los edificios.

Empezó a ser habitual conocerse a la distancia, las conversaciones de balcón a balcón, las canciones y los instrumentos para amenizar a

los otros o para ser compartidos entre todos. En un barrio como *San Salvario* el patio interior, vacío, conformado por viviendas en los cuatro costados, era el nuevo parque de los niños del conjunto habitacional. En un acuerdo tácito se jugaba por turnos en aquel universo en el que se podía correr a la vez que era cancha, pista de patinaje, patineta y bicicleta, mientras en el asfalto se dibujaba con tizas de colores un mundo de fantasía en el que no faltaban los arcoíris que recordaban, entre las risas por turnos de los niños, que todo iba a estar bien.

Las noches alborotadas de los fines de semana entre la alegría y el bullicio de la fiesta en las calles del barrio habían cesado. Pero las campanas de la iglesia seguían sonando. El sonido de las campanas, típico en Italia, recordaba con mayor vehemencia ahora el paso del tiempo en días que parecían iguales pero que, con un chiquito de 3 años y medio en casa, era necesario hacer diferentes. Los domingos al medio día y a las 6 de la tarde sonaban de manera especial y prolongada. En estos momentos, para una cultura potencialmente católica, era importante encontrar una manera de recordar la presencia divina.

Sin duda el hogar regresaba a su esencia básica inicial de refugio y aquellos hogares que aún no lo eran se transformaron para serlo. Los espacios de las viviendas, que normalmente se utilizaban intermitentemente con los espacios de la vida exterior, cambiaron, se modificaron, se adaptaron. El trabajo, el jardín, la escuela, la universidad ahora eran en casa y desde casa; había la necesidad de adecuarse. El refugio debía ser cómodo y acogedor, había que hacerlo ideal, porque no había certeza de cuánto tiempo iba a durar la situación. La intimidad empezó un poco a perderse, pues era imposible no cruzarse constante y continuamente con los vecinos del frente y con los laterales. Hasta eso dejó de importar. Se empezaron a compartir ideas, recetas y actividades; a conocer e intercambiar en silencio costumbres familiares; a dar consejos sobre cómo crecían mejor unas plantas y otras, pues llegó la primavera y con ella el verde y las flores que buscaban alegrar y colorear los balcones. Fue un buen momento para, en lo posible, leer. Entre los varios libros, uno en particular: *L'anno venturo al di là del mare*

[El próximo año al otro lado del mar] de la escritora italiana Annalisa Moncada. Cuenta la historia de un príncipe que viaja por un año en el interior de su palacio y al final, dice la autora,

en él no había miedo ni sospecha, ni duda, ni odio, ni celos. Era libre. Se había liberado y la realidad se había convertido en libertad. Había encontrado una armonía entre el mundo interior y aquel exterior y, finalmente, había comprendido para qué había servido aquel viaje aparentemente tan absurdo.

En aquellos momentos de incertidumbre era importante encontrar aquello que mantuviera la ilusión y la calma. También era necesario recurrir a la memoria táctil y sensible, a la rugosidad de las calles empedradas de algunas vías del centro, o al olor de las frutas, hierbas y plantas del mercado que a diario se desplegaba en el barrio. Desplazarse entre ciudades o regiones era impensable sin un permiso especial. Era necesaria la memoria también para recorrer varias ciudades de Italia y repetir las, recordar sus callecitas y sus recorridos, los edificios y los grandes espacios abiertos. A la calle solo se salía por necesidad: supermercados, farmacias, periódicos. Solo en la nueva fase se autorizaron los domicilios de los restaurantes que llevaban meses con las puertas cerradas. Esta es una cultura que gira alrededor de la comida y del buen comer, pero no está acostumbrada a los domicilios, sino a cocinar en casa, ir a restaurantes, o pedir para comer caminando o sentado en algún rincón de la ciudad.

Confinados, apartados, refugiados en las casas. Turín se apagó en una primavera dolorosa que tomó a todos por sorpresa, con la enfermedad que tiene la ventaja. El dominio del tiempo y la quietud forzada de la ciudad, vacía de su gente [...] Nos miramos a nosotros mismos protagonistas de una escenografía cotidiana hecha de reglas y decretos que vacían calles, plazas, vías antiguas [...] Las nuevas reglas transforman la noche, la vuelven quieta y abstracta, estática sin el movimiento de bares, restaurantes, del tráfico peatonal del fin de semana. [...] y sin embargo se dice que lo lograremos. Sí, lo lograremos [...] pero no encerrados felices dentro de casa pensando que el mal no nos incumbe. No, no se puede ser feliz. Pero se puede esperar, levantando la mirada, con-

Un recuerdo recompuesto: entre realidad y memoria

vencidos de que aquello que hemos dejado en algún modo lo reencontraremos.
(Massimiliano Peggio, *La Stampa*, 23 de marzo de 2020).

¿Por qué primero Italia? Hay muchas hipótesis: el turismo, el fútbol, los negocios, etc. Lo cierto es que fue bastante difícil y el país tuvo que ser fuerte, soportó las duras críticas y superó las duras pérdidas humanas para poder salir adelante, al tiempo que lidiaba con el desplome económico. Sobre todo fue ejemplo, no solo para el resto de Europa, sino para las Américas del sur y del norte. Sufrió mucho, vio partir a muchos que no pudieron ser despedidos como se despide a los seres amados. Camiones y camiones del ejército cargados de cuerpos que no superaron la batalla. Son duras imágenes que difícilmente se borrarán.

El Último Cuaderno de José Saramago también fue compañía y revelación. Lo escribió en 2010 a manera de diario y los últimos tres días de abril hacen pensar en que tal vez este sea el *remake* de la misma película:

Día 29 [influenza porcina (1)] pandemia / virología / China / mutación de la influenza / virus / influenza / vertiginoso / bucólico / agentes patógenos / velocidad / sistema inmunitario]. Día 30 [influenza porcina (2)] circulación del virus / nuevos virus / mutación o recombinación / generar virus / transmisión entre seres humanos / aumento de infectados / ha matado millares / contagiado decenas / monstruoso poder / propagación / epidemiología forense / estrategia anti pandémica / Organización Mundial de la Salud / progresivo deterioro de la salud pública mundial / los contagios son mucho más complicados / virus presumiblemente mortal en los pulmones de un ciudadano / Todo está contagiando todo. Día 28 [Recuerdos] Somos la memoria que tenemos, sin memoria no sabremos quienes somos / Verdad elemental / Equilibrio formal de una armonía entre sus elementos / Déjenme estar así. Con mi memoria, esta memoria que yo soy. No quiero olvidar nada.

Hoy, la vida exterior después de pasar la primera dolorosa parte de la pandemia no es la misma. Lo que parecía una cuestión de resolver en semanas, se alargó mucho más de lo esperado. Pasaron unos 70 días desde que se cerraron oficialmente jardines, escuelas y

universidades hasta que fue posible progresivamente volver a salir a la calle, a las plazas, a los parques, aunque los juegos de los niños y los aparatos de ejercicio aún permanecen cerrados. Los parques, en particular el Valentino, son probablemente uno de los lugares más concurridos en Turín. Pero en las calles no hay tanta gente. El ingreso a los almacenes requiere todo un protocolo, así como el comportamiento dentro de ellos. Los sistemas de transporte tienen también múltiples variaciones, sobre todo para asegurar las distancias entre personas. Comprar el pan o comprar un helado también tiene una logística especial que obliga a respetar el distanciamiento en la fila y comer afuera. Los bares, restaurantes, heladerías, cafeterías, pizzerías tuvieron que implementar medidas para poder reabrir y la cantidad de mesas disminuyó a menos de la mitad. Fueron puestas en marcha estrategias para habilitar el espacio público afuera de los locales. Funcionan bien en primavera y en verano, tal vez deban ser repensados estos espacios para el invierno. Lo cierto es que se está aprendiendo una nueva manera de ser ciudadano, de relacionarse con el espacio público, con la calle, con la plaza, con el mercado, con el parque y con los demás, y en todo este tiempo se ha aprendido ya a entablar una comunicación visual por encima de la mascarilla.

Otra dimensión a la que definitivamente llevó la pandemia fue a una relación más directa y estrecha con el mundo virtual que, si bien era ya habitual y cotidiano para muchos, no lo era para todos. Es posible que aquellos que vivían lejos de este mundo se hayan visto en la necesidad de familiarizarse con él para llevar a cabo desde actividades simples hasta significativas, para el estudio o el trabajo. Esto ha derivado en una problemática adicional muy potente en la que esta reflexión no se detiene, pero se plantea: algunos para quienes este mundo es nuevo son lamentablemente quienes no tienen las posibilidades en términos de redes o de instrumentos, para entrar en esta nueva realidad.

La crisis de la pandemia en Colombia acarrea unas problemáticas aún mayores que agravan la situación y que no se pueden pasar por alto. No solo tenemos un número mucho más elevado

de habitantes por ciudad, sino que una gran parte de la población trabaja al día para comer y pagar un lugar donde vivir, una gran parte de la población vive de trabajos informales, una gran parte de la población habita en condiciones de pobreza o de pobreza absoluta. Por otro lado, un punto trascendental es el ámbito académico (cursos, exámenes y lecciones virtuales en escuelas y en universidades), pues tanto en Europa como en Latinoamérica la nueva situación forzada ha revelado que un alto porcentaje de la población no cuenta con los dispositivos necesarios (computadores, tabletas, teléfonos celulares, etc.), o con las conexiones requeridas para responder a dichos requerimientos, lo que inevitablemente excluye. Esto, por mencionar algunas variables que no pueden desconocerse y que son actualmente argumento de trabajo e investigación, pues implican cuestiones éticas que deberán ser pensadas y resueltas a la mayor brevedad.

¿Cómo son y serán los posibles cambios para habitar la ciudad y el espacio público y cómo son las nuevas relaciones que se establecen? ¿Cómo será ahora la normalidad en cuanto a congregaciones masivas de personas en el espacio físico, es decir, conciertos, fútbol, fiestas populares o carnavales? ¿Cómo cambiará el coronavirus las ciudades y los estilos de vida?

Hemos debido vivir este momento delicado, extraño y complicado, que seguramente no olvidará la historia. Este relato se ofrece desde la perspectiva de un bello país que llega profundo a los afectos de quienes somos extranjeros. Ha sido un momento prolongado de muchas enseñanzas, de mirar adentro, de estar en familia, en tranquilidad, sin el afán de salir, comprando solo para alimentarse, para sobrevivir. El desplazamiento restringido en un espacio interior obliga a hacer consciencia de uno mismo y de los demás, si se habita en compañía. Brinda la posibilidad de reconocerse, reencontrarse, transformarse, reinventarse, o por lo menos recrearse. Ha sido un momento de apreciar aquello que por tener tan cerca no se valora tanto: el tiempo, la familia, la tranquili-

dad y el calor del hogar. Y para evidenciar la unión y la solidaridad de un colectivo que buscó salir adelante de la mejor manera posible, aunque debiésemos soltar lo individualmente importante. Tal vez en esta película no todo es negativo, tal vez este momento, este tiempo congelado y suspendido, aunque duro y difícil desde muchos puntos de vista, esté ayudándonos a encontrarnos con nosotros mismos, sin olvidarnos, aunque en la distancia, de los demás. Llega a la memoria *El Principito* de Sanit-Exupéry, que enseña los principios fundamentales de la existencia: el valor del tiempo compartido; la importancia de los afectos; la empatía por los demás; la responsabilidad que implica el amor; y, finalmente, captar lo esencial en su invisibilidad.

Epidemias en la historia de Colombia: reflexiones para el presente

Katherine Bonil Gómez y Julián Velasco Pedraza

En tiempos de crisis la sociedad acude a sus líderes de opinión para dar un sentido a aquellas experiencias difíciles de enfrentar. A partir de este llamado, pero también porque compartimos las mismas preguntas existenciales, los científicos sociales tendemos a preguntarnos con premura por la pertinencia de nuestros campos de conocimiento. En el caso de la ciencia histórica, nos interrogamos con respecto a qué puede decir una disciplina que por definición pareciera solo mirar al pasado, sobre un presente difícil y un futuro muy incierto.

A este respecto, el historiador francés George Duby se planteó para qué escribir Historia si no se lo hace para ayudar a nuestros contemporáneos a confiar en el porvenir y a encarar mejor armados las dificultades que encuentran día a día. Con esta idea en mente, Duby comparó los miedos de dos épocas que experimentaron gran incertidumbre: el cambio de milenio alrededor del año 1000 y los miedos de cara al año 2000. Uno de los aspectos que comparó fue el miedo generado por la peste negra (s. XIV) y por el SIDA (s. XX). Duby concluyó que, si bien algunos elementos habían cambiado, muchos de los temores y de las formas en que fueron enfrentados por las

personas de la Edad Media continuaban presentes en el mundo contemporáneo. Gracias a esta mirada comparativa con el pasado, tanto las epidemias como los miedos del siglo XX adquirirían un matiz totalmente distinto, no parecían tan únicos ni tan insuperables.

De esta misma forma, conocer el desarrollo histórico de las epidemias en Colombia puede brindarnos herramientas para reflexionar de forma más crítica y equilibrada sobre nuestro presente y construir un futuro quizás con menos ansiedad. De hecho, en la presente coyuntura pandémica se ha recurrido a la comparación histórica con la epidemia¹ de influenza de 1918 (apodada “gripe española”) como un referente para entender el presente. Con mayor o menor profundidad, se ha dicho que la historia se repite o que permite un contraste para enfrentar lo que nos ocurre. No obstante, la susodicha pandemia no es el único caso que posibilita la comprensión de la actualidad. A decir verdad, el fenómeno de las epidemias a lo largo de la historia permite desarrollar una reflexión profunda sobre los diversos acontecimientos que estamos viviendo.

Con el objeto de contribuir a este debate, el presente texto ofrece un análisis de ciertos aspectos de algunas epidemias en la historia de Colombia. Los procesos y episodios de nuestra experiencia histórica como sociedad amplían la mirada sobre el presente con el fin de evaluar críticamente cómo vivimos y actuamos en términos individuales, colectivos, políticos y económicos frente a la enfermedad. Así, en las siguientes líneas queremos plantear tres grandes problemas que la historia de las epidemias permite vislumbrar. El primero trata del vínculo entre el fenómeno de la globalización y la difusión de las epidemias. El segundo versa sobre la relación entre estas y las políticas públicas. Finalmente, se insiste en la salud pública como una necesidad social.

1 Una epidemia es una enfermedad que se presenta a gran escala. Se convierte en pandemia al tener alcances globales. Ahora, si se trata de un contagio muy localizado se define como un brote, que en ocasiones resulta de una presencia habitual de una enfermedad en una zona, por lo cual se puede hablar de una endemia.

Epidemias y globalización

Las epidemias han sido una constante y parte de la vida humana hasta hace menos de un siglo. Sobreviven reportes de epidemias provenientes de la antigua Grecia, Roma, China, Egipto, entre otras. De igual forma, cada cierto tiempo enfermedades como el tifo o la viruela asolaron diversos parajes de la Europa medieval. Estas epidemias, además, resultaban mucho más mortíferas debido a la falta de antibióticos, equipos médicos y entendimiento de las enfermedades. Por ello, podían llegar a disminuir la población de pueblos y regiones hasta en un 50%. No sorprendería, por ejemplo, que en tiempos coloniales una persona pudiera experimentar varias epidemias durante su vida.

A partir de mediados del siglo XX, gracias a los avances científicos, tanto la frecuencia, como la severidad y la letalidad de las epidemias comenzó a disminuir, al punto de desaparecer de la experiencia de vida de algunas generaciones. Los tiempos recientes, sin embargo, han demostrado que estas no han desaparecido². Por ello, la perspectiva histórica nos ayuda a pensar tanto desde puntos de vista científicos, como políticos y sociales.

La historia de las epidemias y pandemias demuestra que las coyunturas de globalización han permitido, cada vez más, su difusión. Entre más cercanas a nuestro presente, su acción se ha vuelto más intensa gracias al progresivo mejoramiento de los medios de transporte. Algunos hitos históricos ejemplifican la estrecha relación entre epidemias y procesos de globalización, tales como el descubrimiento de América, la aceleración del comercio y de las comunicaciones mundiales del siglo XIX, y la conexión mundial por vía aérea en la actualidad. Mientras que en los siglos XVIII y XIX un virus podía demorarse unos años en dispersarse por todo el mundo (como la viruela o el cólera), hoy en día esto puede hacerse, técnicamente, en menos de un día. Por

2 Por ejemplo las epidemias del Cólera en 1991, la de SARS (otro tipo de corona virus) en 2002, y la de H1N1 en 2009.

supuesto, una pandemia no surge en 24 horas, pero a la actual no le tomó más que un par de meses.

El descubrimiento de América se presentó en el marco del expansionismo y colonialismo europeo del siglo XV, y con su llegada se extendieron las epidemias del Viejo Mundo a nuestro continente. Aunque las sociedades originarias no carecieron de enfermedades, los nuevos males eran extremadamente más mortíferos y contagiosos, además de la nula inmunidad que poseían los indígenas. La variedad de enfermedades fue muy amplia: viruela, influenza, tifo (o tabardillo), fiebre amarilla (esta desde África), sarampión y disentería, que en ocasiones denominaban con los genéricos de “pestes”, “calenturas”, “fiebres”, y otros apelativos que denotan la poca precisión con la que a veces podían reconocer alguna enfermedad.

Desde su arribo, enfermedades como la influenza, el tifo, la viruela y el sarampión presentaron continuas apariciones por toda América. La viruela y el sarampión cundieron por diversas latitudes y en distintos momentos en el siglo XVI. En nuestro caso, el sarampión fue epidemia al menos en siete ocasiones en los dos siglos siguientes, el tifo en cuatro durante el siglo XVII, y la viruela en unas 15 oportunidades, con especial severidad en el siglo XVI y a finales del XVI-II. Sobre este último padecimiento, “el azote más implacable”, cabe destacar las reiteradas epidemias que con notable cercanía temporal se dieron a finales del siglo XVIII en todo el mundo. Su presencia y virulencia solo fueron detenidas por la vacuna descubierta en 1796.

La epidemia de viruela de 1782 constituyó una pandemia pues entre 1778 y 1784 se presentó en varias latitudes del planeta. A México llegó en 1778 proveniente de América del Sur y también pasó por esos años a los Estados Unidos, donde tuvo influencia en su Guerra de Independencia diezmando a los ejércitos. Durante el mismo periodo llegó a Australia (1782) y repercutió en su población indígena. Parece que se devolvía en su ruta, porque al Nuevo Reino de Granada (Colombia) llegó desde México a mediados de 1782 a Cartagena, y en noviembre ya hacía presencia en Santa Fe (Bogotá). Como ocurre

con todas las epidemias, la viruela se propagó de las ciudades principales hacia otros poblados por medio de las principales vías comerciales. Los ríos, los caminos y las conexiones marítimas fueron los derroteros por los cuales la viruela viajó.

La Revolución Industrial trajo consigo la invención de máquinas que aumentaron y aceleraron las conexiones mundiales, pero así mismo implicó el aumento de los medios de propagación de las enfermedades al mismo tiempo que disminuyó sus tiempos de transmisión. Un ejemplo de ello son las múltiples pandemias de cólera durante el siglo XIX. La primera se originó en Asia en 1817 pero no alcanzó el hemisferio americano. En cambio, la segunda que inició en 1829 alcanzó el continente hacia 1832. Se transmitió de Asia a Europa por medio de los ejércitos que se movilizaban en la zona y luego cruzó el océano Atlántico por medio de los barcos comerciales que cubrían la ruta de Inglaterra a Canadá. Si la viruela había llegado de España a las Antillas, el cólera arribó de los puertos ingleses al norte del continente, lo que nos muestra una nueva geografía del dominio comercial diferente a la del siglo XVIII. Esta enfermedad alcanzó el nivel de pandemia entre 1829 y 1834 debido a las malas condiciones de salubridad originadas por el crecimiento de muchas ciudades y la industrialización, generando condiciones idóneas para que una enfermedad de este tipo pudiera proliferar.

El cólera entró a Colombia justamente por sus principales puertos marítimos. Arribó al puerto de Colón (Panamá) en enero 1849, y de allí pasó a Cartagena y Barranquilla atacando fuertemente en los meses de junio y julio. Sus efectos fueron devastadores en la primera, donde mató a un cuarto de su población, evento rememorado por Gabriel García Márquez en su novela *El amor en los tiempos del cólera*. La epidemia viajó por el río Magdalena para alcanzar las poblaciones del interior, como Honda y Ambalema, causando muchas muertes entre los meses de enero y abril de 1850. Para junio alcanzó la capital del país.

Esta enfermedad afectó diversas poblaciones en el territorio colombiano y dejó una gran impresión en la generación que la padeció. Eso

expresan las palabras del intelectual Joaquín Posada Gutiérrez: “De las personas que fueron atacadas ninguna vio ponerse el sol. En la noche de ese día la mortandad se duplicó y en los siguientes en progresión creciente. El gran patio del cementerio se llenó de cadáveres: fue preciso hacer largas y hondas fosas para sepultar a los muertos: se hacían tiros de cañón creyendo que podía purificarse el aire con las detonaciones [...]”.

Ahora bien, pensemos en el rápido viaje que ha realizado el SARS que produce el COVID-19 desde que salió de China. Para inicios de marzo del presente año prácticamente había alcanzado todo el orbe. Tal prontitud tiene su explicación en las intensas conexiones por vía aérea que posibilitaron un contagio amplio y veloz. Además, cabe destacar las consecuencias funestas que ha tenido este fenómeno en comunidades indígenas del Amazonas, por cuenta de que los intereses económicos empresariales han llegado a parajes antes difíciles de alcanzar.

Política y epidemias

Las epidemias, en tanto fenómeno natural y social, tienen una relación estrecha con la política. Esta relación se ha expresado de muchas maneras. Los conflictos políticos y armados pueden generar un caldo de cultivo para la difusión de tales enfermedades, las formas de enfrentar las epidemias pueden generar, a su vez, luchas políticas, y no siempre se presentan acuerdos entre los saberes médicos y los gobiernos con respecto a la solución de estos devastadores fenómenos.

En primer lugar, las guerras y los distintos conflictos armados traen consigo consecuencias funestas, y una de ellas, especialmente en tiempos pasados, fue la diseminación de epidemias. Este constituye un fenómeno histórico de larga data: los ejércitos difunden las enfermedades y las condiciones de la guerra proveen condiciones propicias para su rápida transmisión. Por esta razón, tanto las tropas como los

civiles se veían fuertemente afectados. En varias guerras algunas epidemias fueron determinantes para los triunfos o las estrategias, como en la independencia de los Estados Unidos o en la revolución haitiana. Un ejemplo de este fenómeno en Colombia fue la Guerra de los Mil Días en Santander. En 1900, en medio de este conflicto, se generó una epidemia de disentería que aumentó la mortalidad en Piedecuesta y Rionegro, una de las regiones protagonistas del conflicto.

En términos de una política exitosa, podemos citar la adopción de la vacuna contra la viruela. Hacia 1796 un inglés logró elaborarla. Antes de esta se empleaba el método de la variolización o inoculación, que consistía en usar algún residuo de un contagiado para crear inmunidad. Aunque implicaba el peligro de dar lugar a un brote, en muchos lugares la inoculación de la viruela redujo los contagios y la mortalidad. No obstante, la vacuna otorgó una opción efectiva para prevenir las epidemias de viruela. La monarquía española pronto la adoptó para organizar la llamada Real Expedición Filantrópica entre 1803 y 1806. La aplicación de la vacuna representaba la conservación de la población (fundamento y sinónimo de la riqueza de las naciones en el siglo XVIII y XIX) y la adquisición de prestigio político por integrar un descubrimiento que contribuía a la salud pública. Este ejemplo demuestra que la implementación y ejecución de medidas depende de una decisión política por parte de las autoridades.

En cuanto a las formas de enfrentar las epidemias, ha sido claro, para muchos sectores, que la forma más efectiva son las cuarentenas. Sin embargo, estas no son deseables para muchos sectores políticos o económicos que logran influir en la toma de decisiones de los gobiernos. En la epidemia de cólera de 1849-1850 esto fue evidente. Desde antes de la llegada de la enfermedad ya se habían recibido noticias de su paso y se estaban tomando medidas de higiene pública, ya que algunos tenían la certeza de que la enfermedad llegaría repentinamente y causaría terribles estragos. Por tal motivo se pedía ayuda para la asistencia en hospitales. Así, el jefe político de Bogotá expidió un decreto para la limpieza de calles y lugares públicos con el fin de que

sus aguas no se acumularan, no tuvieran desperdicios y en los mercados no se vendiera nada putrefacto.

Sin embargo, cuando el cólera llegó a Bogotá, el Congreso ya había aprobado una ley anticuarentenas, el 9 de junio de 1850. Los médicos (aunque no todos) daban algunos remedios y promulgaban que lo único que podía ser efectivo era el confinamiento. Pero los intereses políticos y económicos comerciales se impusieron, llevando las discusiones al Congreso y, finalmente, a decretar la ley anticuarentenas referida.

Las decisiones políticas para gestionar las circunstancias durante las epidemias y sus consecuencias pueden causar efectos benéficos o desastrosos. Apresurar o demorar una cuarentena, la recolección de información para la toma de decisiones, la distribución de recursos y las políticas para pelear los impactos diferenciados de una enfermedad debido a la desigualdad social, son determinaciones que incumben a las instituciones públicas encargadas del bienestar social de un país. El pasado ha demostrado que los acuerdos o diferencias políticas, así como los intereses económicos, pueden resultar determinantes a la hora de la gestión de una epidemia.

La necesidad de la salud pública

Todos los ejemplos de epidemias y pandemias hasta avanzado el siglo XX ponen sobre la mesa el problema de la salud pública, su necesidad y cobertura. Parte de los grandes y mortales impactos de las enfermedades se debieron a la inexistencia de una estructura sanitaria que pudiera atender a los afectados. No obstante, solo hasta finales del siglo XIX la problemática empezó a figurar en las agendas y concepciones políticas de los estados, pues estos solo se encargaban del espacio público, dejando el tratamiento de las enfermedades a la vida privada de las personas. Para inicios del siglo XX, con los adelantos científicos en EE. UU. y Europa, especialmente de la bacteriología y nuevas concepciones acerca de la salud, esto adquirió mayor importancia.

La cuestión se puede ver con el impacto de la influenza de 1918 y 1919 en Bogotá y Boyacá. Aunque hay pocas investigaciones, sabemos que las repercusiones de la enfermedad se debieron a la mayor altitud de algunos parajes, pero también a la falta de una infraestructura de salud pertinente para su atención (como hoy en día). Durante las primeras décadas del siglo XX todavía buena parte del financiamiento de la infraestructura de salud provenía de la caridad y de partidas presupuestales coyunturales, así como la carencia de personal proveniente de profesionales de la salud. Los testimonios de 1918 relatan las malas condiciones de vida de la época y la falta de capacidad médica para enfrentar la pandemia. La situación nos suena algo conocida:

Las oficinas públicas, los colegios, la universidad, las chicherías, los teatros y las iglesias estaban vacías; los servicios urbanos se colapsaron; la policía, el tranvía, el tren y los correos se paralizaron, porque la mayoría de policías, operarios, curas, alumnos, profesores y empleados enfermaron: se suspendieron todos los espectáculos públicos, y las calles de la ciudad, especialmente en la noche estaban casi desiertas.

Por estos años se transformaron algunos aspectos de la salud pública. En realidad y aunque lentamente, se transitó de un concepto de higiene al de salud pública propiamente dicho, motivados por varios factores, especialmente el auge del comercio internacional y el protagonismo creciente de EE. UU. y sus intereses económicos. Un organismo como la Fundación Rockefeller cumplió un papel de gran relevancia en la investigación de las enfermedades tropicales y en las políticas de salud. Aún si, por supuesto, se trataba de proteger la salud de los trabajadores norteamericanos en los parajes tropicales y de crear condiciones óptimas para la producción.

Uno de los ejemplos paradigmáticos fue el de la fiebre amarilla. En este contexto se presentaron debates entre los médicos colombianos y los extranjeros, pues estos desconfiaban del criterio de los primeros. Por otro lado, un brote de “peste” en la costa Atlántica, poco antes de la influenza del 1918, demostró la falta de laboratorios y demás infraestructura para lidiar con la enfermedad.

Entretanto, los intereses económicos estadounidenses pesaron para ocultar el brote en la costa, pues certificarlo y aplicar las cuarentenas de forma rigurosa (como se hizo en otros países del Caribe) hubiera afectado las exportaciones de la United Fruit Company. Así, EE. UU., sus diversas empresas y fundaciones, influyeron fuertemente sobre la política de salud en el país y la toma de decisiones durante la primera mitad del siglo XX.

Los tres problemas aludidos acerca de la historia de algunas epidemias en la historia de Colombia demuestran la actualidad que puede tener el conocimiento histórico. Vista en perspectiva, la situación presente no resulta inédita y varias de las cuestiones mencionadas mantienen su vigencia. Debemos interrogarnos, entonces, por las consecuencias de vivir en un mundo globalizado, densamente poblado y altamente conectado; por los efectos de la desigualdad social en las manifestaciones de la presente pandemia; por el papel determinante de las decisiones políticas y de los actores armados, pero también de la intervención de los intereses económicos en ella. Finalmente, debemos reflexionar sobre la gestión y cubrimiento de salud como una obligación de las instituciones y como derecho de sus ciudadanos.

Referencias

- George, D. (1995). *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- Marique-Abril, Fred G., Martínez-Martin, A.; Meléndez, B. & Ospina, J. (2009). La pandemia de gripe de 1918-1919 en Bogotá y Boyacá, 91 años después. En *Revista Infectio*, 13(3), 182-191.
- Quevedo, E. "Los tiempos del cólera: orígenes y llegada de la peste a Colombia". En *Credencial Historia*, (29). Consultado el 28 de junio de 2020. Disponible en: <https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-29/los-tiempos-del-colera>.

Epidemias en la historia de Colombia: reflexiones para el presente

- Serpa Flórez, F. (1992). Historia del cólera en Colombia. En *Biomédica*, 12(3-4), 95-101.
- Silva, R. (2007). *Las epidemias de viruela de 1782 y 1802 en la Nueva Granada*. Medellín: La Carreta Editores.
- Valderrama, J. M. (2001). ¿Rumores, miedo o epidemia? La peste de 1913 y 1914 en la costa atlántica de Colombia. En *História, Ciências, Saúde — Manguinhos*, VIII(1), mar.-jun, 133-71.
- Villamarín, J. & Villamarín, J. (2000). Epidemias y despoblación en la Sabana de Bogotá, 1536-1810. En G. Lovell & N. D. Cook. (Coords.), *Juicios secretos de Dios. Epidemia y despoblación indígena en Hispanoamérica Colonial*, pp. 141-166. Quito: Editorial Abya-Yala.

¿Es útil dudar durante una pandemia?

Pedro Rovetto Villalobos

En una pandemia global como esta, cuando van a morir en el mundo más de medio millón de personas por lo menos, se produce casi inmediatamente una pandemia de información (“infodemia” la llaman algunos) seguida de una pandemia de dudas (¿dudemia?). Por supuesto, en nuestras sociedades está permitido dudar de todo y podríamos preguntarnos ¿qué se duda, sobre quién se duda, por qué se duda? Y todas esas preguntas son válidas. Pero ante la inmediatez y gravedad de la crisis deberíamos preguntarnos ¿es útil dudar?

La medicina dejó de ser una ideología, un saber establecido, cerrado y escrito, hace varios siglos. Precisamente después de la pandemia más horrible que haya sufrido la humanidad, llamada la Segunda Pandemia de Peste Bubónica o Muerte Negra que comenzó en Europa en 1347. La Primera Pandemia o Peste de Justiniano había ocurrido al comienzo de la Edad Media, ochocientos años antes.

Durante la Muerte Negra en el Occidente cristiano se calcula que murió la tercera parte de la población. La enfermedad se extendió hasta el Oriente Lejano. Además volvieron a repetirse varios brotes en Europa hasta el siglo XVII, el Siglo de la Ciencia de Galileo, Harvey,

Newton y otros científicos modernos. La Tercera y última Pandemia de Peste Bubónica comenzó en China a finales del siglo XIX y una medicina ya experimental, de laboratorio y positivista precisó su causa, la bacteria *Yersinia Pestis*. Después de eso la salud pública y la terapia bactericida han evitado que vuelva a surgir esa letal pandemia. Pero una víctima de aquella Segunda Pandemia al final de la Edad Media fue la medicina galénica.

Claudio Galeno y su monumental obra, más de cuatrocientos textos, fue toda la verdad médica necesaria para el hombre por muchos siglos. Para algunos pensadores medievales Dios le había dado al hombre dos libros: Galeno para sanar y la Biblia para salvarse. Como Galeno no describía la peste bubónica ni menos su tratamiento cuando la sociedad se enfrentó a millones de muertos por ella (los cadáveres se enterraban como lasaña, cuenta un cronista italiano) se empezó a dudar sobre la verdad galénica. Pero la muerte de esta verdad tradicional y poderosa fue lenta. Aún hoy persisten en el imaginario popular ideas galénicas. Por ejemplo, la creencia de que la naturaleza por sí sola cura las enfermedades y lo más que podemos hacer los humanos es ayudar a ese *Vis medicatrix naturæ* (poder medicinal de la naturaleza).

La medicina galénica y otras medicinas tradicionales se basan en la creencia fundamentalista en un texto o su autor. De ahí que sean una ideología, un saber establecido, cerrado y escrito, impermeable a los experimentos. Pero la investigación, cualitativa o cuantitativa, empieza por el dudar de las verdades establecidas. William Harvey, en 1628, llegó al descubrimiento de la circulación de la sangre cuando calculó el volumen de sangre que salía del corazón y concluyó que era imposible que la sangre fuera producida por el hígado de novo. En otras palabras, de alguna manera la sangre debía volver repetidamente al corazón, debía circular. Todo comenzó con una terca duda y Harvey lo cuenta así: al pasar por mataderos el día de San Martín, un 11 de noviembre, justo cuando se mataban los puercos, vio verlos sangrarse para hacer salchichas y le resultó inconcebible que toda esa sangre recogida fuera hecha, minuto a

¿Es útil dudar durante una pandemia?

minuto, como afirmaba Galeno, por el hígado. Dudó; la medicina moderna, experimental e investigativa, comienza por una duda. En la ciencia moderna la duda es esencial.

Pero los siglos de (libros para sanar, libros para salvarse) dejan en nuestras culturas un hambre de certezas. Todos queremos saber qué hacer sin dudas molestosas. La duda, persistente y fértil, nos irrita y no la toleramos. Así, en la pandemia actual por COVID-19 nuestras dudas son derrotadas por creencias diversas, contradictorias, pocas veces sometidas a experimentos o demostraciones científicas. Preferimos siempre creer a dudar.

Al comienzo de la cuarentena de este 2020 se dejó de tomar bebidas con hielo en mi casa. Se me dijo que algún médico, oriental como casi siempre, había dicho que el agua fría era un vehículo más eficiente para la transmisión del virus. Algún pariente me llamó a preguntarme si era verdad lo de las gárgaras de agua tibia para prevenir la infección. Yo recordé que en mi infancia, durante la epidemia mundial por virus de polio de los años cincuenta del siglo pasado, mi tía más querida me prohibió sacar agua fría para beber de la nevera. Hace pocas semanas preparé un video sobre historia de las pandemias y encontré una fotografía de 1918 donde unas veinte telefonistas bebían agua caliente para defenderse de la Influenza Española que mató ese año por lo menos 50 millones de personas. Parece entonces que las perjudiciales bebidas frías y las beneficiosas bebidas calientes han sido un remedio no probado, pero aceptado con confianza, en las pandemias de antes y ahora.

Así son las creencias con que el ser humano enfrenta las infecciones amenazantes. Simples, poderosas y sin mucha base científica. Nos tranquilizan, nos unen a los que nos rodean y han tomado las mismas acciones preventivas no comprobadas. Además aumentan el poder social y político de quienes las promueven de viva voz o por redes de comunicación. En este momento el crecimiento de la mortalidad por COVID-19 es más rápido en los países gobernados por populistas anti-liberales como EE. UU., Brasil, Rusia y Reino Unido. Este patrón no es una coincidencia, explica el New York Times (2 de junio,

2020): los populistas anti-liberales rechazan la opinión científica y prefieren las teorías de conspiración diseminadas por redes sociales. Curiosamente países gobernados por mujeres como Alemania, Nueva Zelanda, Taiwán e Islandia parecen haber derrotado la epidemia. El estilo no autoritario, conciliador, racional de algunas lideresas parece el mejor instrumento de gobierno en una pandemia.

También se da una creencia íntima, casi inconsciente muchas veces: a mí no me va a pasar eso. En este momento de furibundo individualismo nos creemos especiales, protegidos por nuestra particularidad. En esta era de “crepúsculo del deber” (retomando a Lipovetsky) este convencimiento secreto de que nada me va a ocurrir nos lleva a abandonar todo deber de protección del otro. No uso máscara porque el virus no me va a entrar y me olvido de que puedo, aún asintomático, transmitir el virus a los demás. El presidente Donald Trump es un ejemplo egregio de este muy común narcisismo.

Además hay un peor peligro en las erradas creencias repetidas y populares: definir con falsa certeza un culpable de la pandemia. En la Muerte Negra fueron los judíos, causando así los primeros pogromos en Alemania. Durante el SIDA los homosexuales, haitianos, abusadores de heroína y hemofílicos (las denominadas “Cuatro Haches” hasta 1984 cuando se descubrió el VIH). En esta pandemia por coronavirus llevamos ya varios culpables acusados en el discurso etiológico: los chinos, los distintos y míticos pacientes 0 en varios países, el Carnaval de Venecia en Italia, el desfile de moda en Milán, las lechuzas en Yucatán, Bill Gates y como siempre todos los gobiernos incapaces y corruptos. Como decía Cortázar, nunca son mejor dos mentiras que una sola mentira. Si tenemos entonces una constelación de culpables probablemente nadie es culpable probado. Pero según el antropólogo René Girard, encontrar chivos expiatorios es el verdadero pecado original de la cultura humana. Eso nos place, nos tranquiliza, justifica nuestros odios pero no nos sirve de nada más allá de fundir al grupo humano en una unidad pasajera y peligrosa como demuestra nuestra triste historia universal de persecución de falsos culpables.

¿Es útil dudar durante una pandemia?

En la práctica real del oficio médico encontrar la causa de una enfermedad no es siempre prioritario. Lo más importante es disminuir el sufrimiento humano. Y si no podemos prevenir lo que ya ocurrió, como ocurre en la mayoría de los casos, pues pocos vamos al médico antes de enfermar, nos queda a los profesionales de la salud el difícil oficio de tratar, aliviar y curar si se puede. Para determinar la mejor conducta ante un problema médico sí que es útil y necesario dudar para después establecer evidencia científica. No podemos simplemente creer lo que se dice o parece verdad aunque nos “suenen” como probable. Por eso la duda es esencial al enfrentar una enfermedad, un grupo de enfermos o, peor aún, una pandemia. En esta perspectiva ciertamente la duda es útil y necesaria.

Pero la historia humana nos ha demostrado que el grave peligro de las dudas ansiosas y aterradoras, como las que vivimos en las pandemias, es la aparición de la creencia falsa tranquilizadora. Las bebidas calientes, lectores, no acabarán con la infección por coronavirus aunque queramos creerlo. Intentemos pasar toda la información que nos llega por el filtro de la duda metódica, aunque se nos presenten falsos galenos que conocen y curan todas las enfermedades. Debemos aprender a vivir, y vivir bien y moralmente, en la incertidumbre.

Por último, quienes nos dedicamos a la comunicación científica (médicos, profesores, comunicadores) debemos recordar que combatir creencias es una tarea ardua, cotidiana, sin victoria final. Acaba de reportarse en la revista inglesa *The Lancet* (1 de junio de 2020, 20[6], 661) que los investigadores brasileños que publicaron resultados negativos del tratamiento con cloroquina del COVID-19 en Manaus han recibido amenazas de muerte después que el presidente Bolsonaro los acusó de ser izquierdistas del partido político del expresidente Lula. Muchos han dicho que la ciencia no es sino un gran cementerio de bellas teorías. Pero también un útil campo de batalla con muchos heridos y muertos. No podemos dudar (sic) que dudar es útil. Aún durante las pandemias.

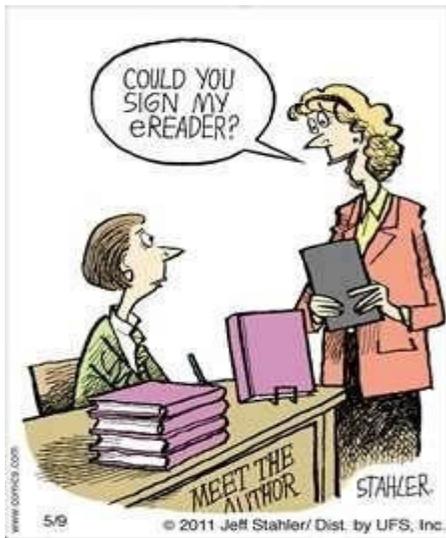
Desde la pantalla o el papel, el libro universitario en tiempos de pandemia¹

Adolfo A. Abadía

Hace un par de décadas, cuando surgieron cadenas como Amazon y el tema del *Open Access* empezó a ganar adeptos en el mundo académico, rápidamente se comenzó a especular sobre del fin de la producción de contenidos impresos. Se aseguraba que el libro en papel tenía los días contados y que las editoriales que no se adaptaran al cambio estaban destinadas a su desaparición. El tiempo transcurrió, las editoriales fueron involucrando nuevos formatos en la publicación de sus contenidos, que ya no solo se leerían desde los *kindles*, *iPads* o *tablets*, sino que también podrían escucharse desde el celular o reproducir mientras se conduce el auto. Luego de estos avances vemos que ahora ni siquiera es necesaria la descarga, ya que puede accederse a ellos en la nube y ser consultados vía *streaming*, cual serie en Netflix. Es indudable que mucho ha sido el aporte de la publicación digital en términos de la democratización del conocimiento y la oferta global de contenidos, pero el libro impreso sigue estando presente y no ha desaparecido aún, mucho menos en la edición universitaria.

1 Gracias a Jasmín Bedoya G., José Julián Serrano y Juan José Fernández Dusso por los comentarios en una versión preliminar del escrito.

A diferencia de las editoriales comerciales, la edición universitaria entendió que su lugar en el ecosistema de publicaciones no es el de llenar estanterías ni mostradores con sus títulos en las librerías. Mucho menos la de generar largas filas de espera para un encuentro con el autor, una foto y firma del ejemplar recién comprado. Estas son estrategias de mercadeo clásicas de las editoriales que encuentran en la producción y venta de libros su principal sustento. Entendió también que su negocio no se encontraba en la tranza de derechos patrimoniales de sus obras con productoras de cine o series, por mucho que la serie *The Big Bang Theory* pueda insinuar lo contrario. Su lugar es uno más modesto y poco pretencioso, pero igualmente importante, sobre todo en los tiempos de incertidumbre que la pandemia del COVID-19 y los efectos colaterales del confinamiento han traído.



Traducción propia: ¿podrías firmar mi lector electrónico?

Tomado de <https://www.bookbub.com/blog/funny-ebook-memes>

Desde la pantalla o el papel, el libro universitario en tiempos de pandemia

Desde antes de que el COVID-19 recibiera la caracterización de pandemia a principios de marzo de 2020, las principales casas editoriales y centros de investigación no tardaron en dar acceso abierto y gratuito a los contenidos científicos relacionados con este tema. Principalmente a artículos de múltiples revistas científicas que contuvieran aportes a la comprensión del virus, y a los nuevos artículos que comenzaron a publicarse en esas y muchas otras revistas, bien fuera dedicándole un espacio particular en una sección de la revista o publicando números especiales. El formato que se privilegió en esta coyuntura fue el PDF, o HTML, y la fuente principal fueron los artículos de *journals*. Pero ¿dónde quedaron los libros?, y entre ellos, ¿qué pasó con los libros académicos sobre el tema?

Las grandes casas editoriales de libro académico como Elsevier, Taylor & Francis, Springer Nature y Wiley que son, a su vez, las que concentran el mayor número de revistas de alto impacto en cada área del conocimiento², hace mucho tiempo volcaron su prioridad a la publicación en formato digital. Con esto su modelo de negocio se enfocó en la distribución de contenidos, tanto de libros como de revistas. Y las bibliotecas, entre ellas sobre todo las universitarias, han sido sus principales clientes, adquiriendo diversos paquetes de acceso a sus publicaciones científicas por tiempo limitado, lo que implica que en el corto a mediano plazo se vislumbra una nueva fase de negociación para su renovación, o la suscripción de otro plan o hasta su cancelación definitiva. Las universidades hacen anualmente una enorme inversión con la intención de proveer el acceso a contenidos de la más alta calidad para sus estudiantes, profesores e investigadores. Y como estos conglomerados editoriales son conscientes de esto, el proceso de negociación culmina dejando un sinsabor de supeditación.

Debido a lo anterior, a principios del siglo XXI, puntualmente a partir de lo que se conoce como la Declaración de Budapest³, el movimien-

2 En total, alrededor de 10.500 revistas (Luchilo, 2019).

3 También conocida como Budapest Open Access Initiative (BOAI), son una serie de recomendaciones que buscan que la investigación y sus resultados, en todos los campos académicos, sea gratuita y de libre acceso en internet (*open access*) (ver más

to mundial a favor del acceso abierto a la ciencia, fundamentado en la idea de que el conocimiento es un bien público, mira de manera crítica el negocio lucrativo de estos conglomerados, que imponen restricciones al acceso y uso del nuevo conocimiento, aun cuando es frecuente que los procesos investigativos de los que provienen los productos de nuevo conocimiento hayan sido financiados con dineros públicos. Esto ha llevado recientemente a que países como Alemania y Suecia y, puntualmente, instituciones de renombre internacional como la Universidad de California y el Instituto Tecnológico de Massachussets (MIT), hayan terminado sus contratos con Elsevier; con el fin de consolidar su compromiso con el libre acceso, especialmente para aquellas publicaciones resultado de investigaciones patrocinadas con recursos estatales destinados a la ciencia, la tecnología y la innovación.

En Colombia este debate ya se está dando. En el país existe el Consorcio Nacional Colombiano de Adquisición de Bases de Datos Académicas, en corto conocido como Consorcio Colombia.⁴ Este Consorcio es integrado por 55 Instituciones de Educación Superior (IES) entre públicas y privadas, y junto a la Asociación Colombiana de Universidades (ASCUN), el Ministerio de Educación Nacional y el Ministerio de Ciencia Tecnología e Innovación (Minciencias),⁵ se proponen estrategias para la suscripción compartida a Elsevier, Taylor & Francis, Oxford, SAGE y Springer Nature. No obstante esto, persisten los intereses cruzados y las discusiones al interior de las universidades y centros de investigación. Por un lado, las universidades llevan a cabo acciones para posicionarse en los rankings internacionales de investigación, lo que trae consigo la necesidad de publicar en las revistas de mayor nivel de impacto, y con ello seguir el juego detrás de estas. Por otro lado, los investigadores procuran hacer importantes aportes a su

información aquí: <https://www.budapestopenaccessinitiative.org>).

4 Para mayor información sobre el Consorcio Colombia visitar <https://consortia.com.co/mod/page/view.php?id=373>

5 Antes de su creación como Ministerio, en enero de 2020, era el Departamento Administrativo de Ciencia, Tecnología e Innovación, mejor conocido como Colciencias.

Desde la pantalla o el papel, el libro universitario en tiempos de pandemia

campo de estudio, lo que los lleva a considerar la publicación de sus resultados de investigación en revistas de la más alta calidad. Ambos caminos ponen de frente a las grandes casas editoriales mencionadas, dejando en el aire preguntas como ¿debe pagarse por acceder al contenido, por publicarlos o por ambos?, ¿quién debe pagar finalmente, los autores, las universidades, las bibliotecas, los estudiantes o ninguno?, ¿cuál debería ser el valor de estos servicios? En todo caso, el volumen de edición de estas editoriales es casi infinito, pues las propuestas de contenidos no dejan de llegar a cada una de sus revistas, por lo que les sobra material para publicar ininterrumpidamente. Tanto así que se dan el lujo de publicar por adelantado (*online first*).

Dejando por ahora las revistas y estos grandes conglomerados editoriales a un lado, veamos el panorama de la edición de libros universitarios en Colombia. Una buena medida para hacerse una idea del volumen de publicaciones se encuentra en el número de asignaciones de ISBN. Esto nos podría permitir la identificación de una posible tendencia que privilegie el libro digital sobre el impreso, o viceversa. Para el 2019, la Cámara Colombiana del Libro asignó un total de 19.934 ISBN, de los cuales un poco más de una quinta parte corresponde a solicitudes de libros universitarios. Es decir, 4.443 libros que representan el 22,28% del total, valor porcentual que a su vez se aproxima al peso promedio de los últimos cinco años (22,5%). De este total de libros universitarios, el 48% corresponde a formatos de publicación digital, tendencia que viene consolidándose en el último lustro (ASEUC, 2020). Como se puede observar, en lo que respecta a la edición universitaria, la publicación de los libros sigue privilegiando el papel. Pero no muy por encima de los formatos digitales; se podría suponer que en la edición universitaria los formatos impresos y electrónicos conviven en armonía, de tal suerte que cada vez es más recurrente encontrar la oferta de libros en ambos formatos simultáneamente.

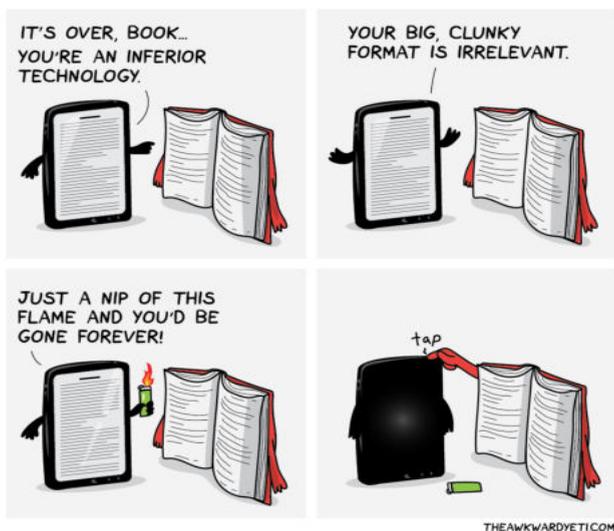
Durante el proceso de escritura de estas reflexiones, Colombia tuvo la excepcional “fortuna” de experimentar un día sin IVA. Sin entrar a hablar de la pertinencia de esta estrategia para reactivar la

economía del gobierno actual, en medio del estado de incertidumbre generalizado y del latente riesgo de contagio por la mínima interacción social, una de las grandes conclusiones que nos dejó el 19 de junio de 2020, es que Colombia no es un país donde el consumo de libros se encuentre entre las prioridades de muchos de sus habitantes (Domingo, 2020). Aun a sabiendas de que durante los 365 días del año el libro está exento de este impuesto, lo que nos señala esa fecha es algo singular. Y es que la adquisición de electrodomésticos de lujo pareciera encontrarse muy por encima de la salud y la vida; y de una vida bien vivida, como la que a través de los libros nos podemos procurar. Los medios noticiosos registraron durante ese día largas filas de personas buscando el acceso a diversos puntos de comercio del país, y dentro de estos, muchas otras intentado hacer las respectivas compras, pasando por alto las recomendaciones de bioseguridad como de la distancia mínima entre personas, el uso de tapabocas, entre otros.

Mientras todo esto pasaba, las librerías no se vieron sumergidas en toda esta efervescencia de este acontecimiento del consumo desaforado, lo que permite preguntarse, ¿cuál es entonces el real mercado del libro y, puntualmente, del libro universitario? Parece ser que lo que se conoce como la sociedad en general, no lo es precisamente. No obstante, no hay que desconocer que, hasta momentos previos a sancionar las medidas de confinamiento, las ventas por los canales tradicionales de comercialización del libro (librerías y tiendas) mostraban un buen primer trimestre, ya fuera por la compra presencial o virtual a través de los catálogos web, que en Colombia se convirtieron en una vitrina más para la exposición y adquisición de los libros impresos. Por el lado del libro digital ocurre algo muy particular, ya que para entrar en el circuito de comercialización del libro digital es casi inevitable la contratación con un tercero externo (*retailer*), con el fin de lograr la distribución en formato *ePub*. Varias editoriales universitarias han suscrito un convenio de este tipo, como parte de una estrategia de posicionamiento y visibilidad de los resultados editoriales para llegar así a un público más amplio. Si bien el número de puntos a los que se gana acceso de esta manera se multiplican de manera exponencial, son

Desde la pantalla o el papel, el libro universitario en tiempos de pandemia

muy pocos los puntos de comercialización de los libros digitales ubicados en Iberoamérica, y mucho menos son los que se encuentran en Colombia. Consecuentemente, los reportes de ventas permiten ver que quienes adquieren nuestros libros son, principalmente, personas que se encuentran por fuera de las fronteras nacionales, lo que permite plantear una inquietud: ¿será que la sociedad colombiana no se encuentra tan digitalizada como creíamos? Al menos no lo parece en lo que se refiere al consumo de libros digitales. Probablemente tampoco para la lectura de mucho más que un par de párrafos de una nota de prensa, o en el peor de los casos, de un centenar de caracteres de un tweet.



Traducción propia: se acabó, libro... eres de una tecnología inferior / tu formato grande y grueso es irrelevante / solo un mordisco de esta llama y te habrás ido por siempre / tap.

Tomado de: <https://theawkwardyeti.com/comic/books>

A nivel global el mercado se encuentra dominado por Amazon. En menor medida por otros como Apple Books. En Colombia todos los puntos

de venta se encuentran a la sombra del gigante del comercio electrónico creado por Jeff Bezos, pero existen proyectos como la Librería Siglo del Hombre y el ecosistema editorial de Hipertexto con su proyecto Librería de la U, que han dado la batalla en un mercado difícil pero con mucho potencial. Por suerte, en ambos canales de distribución el libro universitario, en ambos formatos, desempeña un rol protagónico en sus catálogos. Esto muestra que existen oportunidades reales para ingresar al mercado de la distribución comercial del libro universitario, aun siendo un mercado que genere más incertidumbre, ya que no suele publicar grandes *bestseller* como los que se producen en las editoriales comerciales nacionales e internacionales. Por esta razón, es de celebrar proyectos como Redbooks, que surge con la intención de promover los fondos editoriales universitarios por medio de estrategias que apoyen la difusión del conocimiento académico.

Por su parte, el mercado del libro digital también es uno con importantes oportunidades en Colombia. Según datos del 2019, si bien el número de ventas del libro digital se encuentra en crecimiento en Colombia, estos representan solo el 3% del total. Evidentemente, “este sigue siendo un país de papel” (Gustavo Silva en Mesa, 2020). En otras palabras, el mercado editorial colombiano sigue estando condicionado por el libro impreso. En un contexto de confinamiento como el que acontece, en el que nos vemos forzados, casi que ineludiblemente, a entrar en el mundo digital e interactuar desde cualquier dispositivo y plataforma que nos brinde el mercado, podría esperarse que esta transición tenga una repercusión positiva en lo referente a la consulta de libros digitales y que dinamice la comercialización del libro universitario en este formato. Pero para hacernos a una mejor idea de esto será necesario esperar los datos que se publiquen sobre la actividad de este gremio a finales de año; datos que, me temo, no serán muy esperanzadores al igual que en otros sectores de la economía nacional (Castro, 2020). No obstante, hay que reconocer que son muchas las oportunidades que existen para posicionar el comercio del libro digital, de la lectura de contenidos en soportes digitales y, principalmente, del ejercicio de la lectura en general como elemento

Desde la pantalla o el papel, el libro universitario en tiempos de pandemia

central de nuestro crecimiento como seres humanos, de la transmisión de valores, sentidos culturales y conocimientos diversos, y como una forma de alimentar nuestra curiosidad y pensamiento crítico.

Una de esas oportunidades que se presentan tiene que ver con la generación de confianza y seguridad en el comercio electrónico; aún más si se considera que el libro digital solo puede adquirirse de esta manera. Un segundo punto consiste en romper con la idea de que lo digital es sinónimo de gratis. Esto no significa que se abandone la opción de acceso a contenidos de manera gratuita, mucho menos en la edición universitaria que propende la eliminación de todas las barreras de acceso al conocimiento. Parece contradictorio que un libro pueda conseguirse, simultáneamente, de manera gratuita y a la venta. Pero no lo es tanto si consideramos que cada libro puede publicarse al mismo tiempo en diversos formatos y que cada uno atiende un público con un sistema de preferencias particular. Así que el desafío para las editoriales consiste en hacer que un mismo contenido entre en diálogo con los diversos formatos de publicación del libro y que se complementen mutuamente.

En línea con esta última idea, como tercer punto se plantea la necesidad de profundizar en el reconocimiento de esta diversidad de públicos según formato de consulta, ya que si bien estamos en una era digital, no todas las personas procesan la información de la misma manera. En relación con el libro universitario, la versión que se aloja en los repositorios institucionales cumple con una función particular referida a la democratización del acceso a contenidos académicos y el formato por excelencia para este objetivo el PDF, pero quienes consultan el libro en formatos como Kindle dan por hecho su deleite por ciertos detalles técnicos que el PDF no cumple, y que el libro impreso no tiene cómo hacerlo. Por este simple hecho el libro en formato ePub no debería ser distribuido de manera gratuita, mucho menos si el libro está concebido desde un inicio como libro digital con elementos adicionales que permiten interactuar con el texto. El libro impreso, por muchas razones, tiende a no ser gratuito y entre los formatos regularmente es el más

costoso. Pero, llamativamente, es por el que principalmente nos inclinamos a la hora de la compra de libros, ya sea para el disfrute personal o como un buen detalle y alternativa de obsequio.

Por último, hay que generar una mayor cultura en torno a la lectura de los formatos digitales de los libros. En las universidades fácilmente se recurre al PDF o a versiones escaneadas de baja calidad, dejando de lado que muchas veces existe una versión de alta calidad, amigable con una diversidad amplia de plataformas y aplicaciones de *eReaders*, interoperable con otras plataformas en los casos en que el trabajo académico requiera, como exportar citas y referencias, y que genera una inolvidable experiencia de lectura, la más cercana quizás a la del libro impreso. Y de esta manera, incrementar los valores de lectura promedio del colombiano, lo que sin duda aportará a que tengamos una sociedad más preparada para enfrentar los retos de la cotidianidad, más empática con el medio ambiente y más preparada para comprender la diversidad cultural.

Referencias

- Arango M., T. (4 de abril de 2019). Los libros digitales en Colombia solo pesan 3% del total de las ventas editoriales. *La República*. Recuperado de <https://www.larepublica.co/ocio/los-libros-digitales-en-colombia-solo-pesan-3-del-total-de-las-ventas-editoriales-2847287>
- ASEUC (2020). ISBN y edición universitaria. Un posicionamiento que se mantiene. En *Unilibros de Colombia* (27). Recuperado de https://unilibros.co/pub/unilibros-de-colombia-27/page_20.html
- Caracol Radio Cali (22 de abril de 2020). Universidades del país presentan: la Feria Virtual del Libro Académico. En *Caracol Radio*. Recuperado de https://caracol.com.co/emisora/2020/04/22/cali/1587582286_131388.html

Desde la pantalla o el papel, el libro universitario en tiempos de pandemia

Castro, C. (6 de junio de 2020). “Jamás habíamos vivido una hecatombe como esta”: Felipe Ossa, Librería Nacional. En *Semana*. Recuperado de <https://www.semana.com/cultura/articulo/la-libreria-nacional-de-bogota-habla-de-la-crisis-por-pandemia-de-coronavirus/676201>

Consortia (2020). *Consortio Colombia*. Recuperado de <https://consortia.com.co/mod/page/view.php?id=373>

Domingo Vargas, J. (19 de junio de 2020). En el día sin IVA, todos fueron por televisores, nadie por los libros. En *Las dos orillas*. Recuperado de <https://www.las2orillas.co/en-el-dia-sin-iva-todos-fueron-por-televisores-nadie-por-los-libros/>

Luchilo, L. J. (2019). Revistas científicas: oligopolio y acceso abierto. *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad - CTS*, 14(40), 41-79.

Padilla, N. F. (23 de mayo de 2020). “El mundo del libro debe poner a conversar todos los formatos”. En *El Espectador*. Recuperado de <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/el-mundo-del-libro-debe-poner-conversar-todos-los-formatos-articulo-920946/>

Mesa Díaz, E. (26 de mayo de 2020). “Este sigue siendo un país de papel”: director de la Editorial UN. En *Revista Arcadia*. Recuperado de <https://www.revistaarcadia.com/libros/articulo/la-universidad-nacional-de-colombia-hizo-una-feria-virtual-para-sus-libros/81788>

De los miasmas al COVID-19. Transformaciones del hábitat en tiempos de epidemia

Joaquín Llorca

I.

El 17 de julio de 1738 una mujer daba a luz en un maloliente mercado de París. La madre, que trabajaba en un puesto de pescado, comenzó a sentir dolores. En sus anteriores embarazos los hijos no habían sobrevivido y sus cuerpos quedaron en el suelo confundidos entre tripas de pez, hasta que los residuos fueron recogidos en la noche y arrojados al río. La mujer tenía veinticinco años y se consideraba agraciada ya que conservaba casi todos sus dientes. Salvo la gota y la sífilis, era una persona sana que esperaba vivir mucho, es decir, cinco o diez años más. En esta ocasión la criatura, confundida entre cabezas de pescado y moscas, sobrevivió. El niño fue llamado Jean-Baptiste. Era verano, las calles olían a estiércol y las casas a orina con excremento de rata. Hombres y mujeres de dientes infectados apestaban a sudor y los recintos sin ventilación tenían hedor a moho. Todo en la ciudad era fétido, pestilente y hediondo, según el narrador.

Un siglo después, en 1843, la situación de Inglaterra no pintaba mucho mejor. Un visitante alemán se sorprendió al ver que las ciudades de la Revolución Industrial eran focos de enfermedad con calles cubiertas

de excremento y viviendas sin ventilación que al inundarse recogían en sus sótanos el contenido de las cloacas. Descubrió que en Manchester, en Leeds o en Liverpool, la porquería se acumulaba en las calles y detritos de miles de personas se depositaban en el exterior formando lodos con emanaciones miasmáticas. La gran mayoría de los obreros que trabajaban en las nascentes industrias vivía en espacios oscuros comunicados con la calle por estrechos pasillos abovedados casi siempre sucios.

Comenzando el siglo XX en un puerto del Caribe colombiano el doctor Juvenal Urbino se preocupaba por la higiene del mercado ubicado frente a la bahía. El mar de leva devolvía a tierra desperdicios del matadero y basuras que flotaban en un pantano de sangre. Gallinazos y ratas se peleaban por los restos de cabezas y vísceras esparcidos por todo el muladar. Las primeras víctimas de la epidemia de cólera cayeron en los charcos del mercado. El doctor soñaba con trasladar el matadero y construir un mercado con cúpulas de vitral que iluminaran el lugar como había visto en La Boquería de Barcelona.

II.

Cuando parecía que la palabra cuarentena era un arcaísmo usado más como metáfora y que las ciudades tenían relativamente controlados los grandes problemas sanitarios, la humanidad entera vive una situación desconocida para las actuales generaciones. Su origen, un mercado, como el que inquietaba a Juvenal Urbino, personaje de García Márquez (2012) en *El amor en los tiempos del cólera*. De nuevo la convivencia urbana nos pone al límite de lo que significa vivir en comunidad e invita a pensar en las palabras de Richard Sennett: “En la multitud moderna la presencia física de los otros seres humanos es sentida como algo amenazante” (1997, p. 24).

El París donde nace Jean-Baptiste Grenouille, detallado por Süskind (1993) en su novela *El Perfume* no es una fantasía literaria, Sennett describe palacios privados mezclados con tugurios que “albergaban a la

masa de trabajadores del servicio y de artesanos que eran imprescindibles para las mansiones. Edificios paupérrimos semejantes rodeaban el palacio del rey en el Louvre -sedimentos de pobreza en las grietas de la riqueza” (1997, p. 297). En vísperas de la revolución de 1789 la ciudad, además de ser la mayor concentración de suciedad, se había convertido en instrumento de discriminación en la que pervivían los *misérables*: “la desigualdad se convirtió en una provocación que la gente podía percibir cuando se desplazaba por la ciudad” (Sennett, 1997, p. 296). Ya sabemos el desenlace de la provocación.

A la Revolución Francesa siguió la Revolución Industrial cuyas primeras consecuencias urbanas fueron descritas por Friedrich Engels en su estancia en Manchester de 1843. En *La situación de la clase obrera en Inglaterra (Die Lage der Arbeitenden Klasse in England)* (Engels, 1987), piedra angular de *El capital* de Marx, además de consignar las injusticias económicas sufridas por la clase obrera, profundizó en las aberraciones urbanas de la creciente ciudad industrial. El filósofo describe las precarias condiciones de hábitat de los obreros y recoge datos para elaborar sus análisis. Descubre que la mortalidad de las grandes ciudades es alarmante en comparación a la de las zonas rurales y a la de las ciudades pequeñas, y aporta estadísticas médicas sobre los decesos infantiles ocasionados por enfermedades infecciosas como la viruela, el sarampión y la tosferina.

Las ciudades y su arquitectura se habían convertido en artefactos mortales de ambiente irrespirable. Una iniciativa para remediarlo vino de la mano del arquitecto John Nash, quien dotó el espacio urbano de “pulmones”. Iniciando el siglo XIX y bajo las órdenes de Jorge IV Londres vio el desarrollo de grandes obras como Regent Street y Regent’s Park. Enormes espacios verdes se abrían al público.

Un poco después (1848), Napoleón III, quien había vivido en Londres, emprendió un proyecto aún más ambicioso para París: convertirla en la ciudad más moderna del mundo gracias a las nuevas calles y bulevares, espacios verdes, parques, ornato, normativas para la arquitectura e infraestructura. Basado en las ideas del gobernante, el Barón Haussmann, prefecto de París,

llevó a cabo el mayor proyecto de renovación urbana de los tiempos modernos, destruyendo buena parte del tejido urbano medieval y renacentista, construyendo nuevas fachadas uniformes en calles rectas y envolventes por las que discurría un considerable volumen de tráfico rodado y conectando el centro de la ciudad con sus distritos exteriores (Sennett, 1997, p. 351).

Si bien es cierto que la cara visible de la renovación parisina han sido los trazados geométricos con amplios bulevares de más de un kilómetro de longitud o el edificio de la Ópera, los pasajes comerciales y la reconstrucción de los mercados con esbeltas estructuras de hierro, en las “entrañas” (para seguir la analogía biológica), se trabajó con atención en las aguas domésticas y lluvias, el drenaje y el alcantarillado con las tecnologías más modernas (Haussmann, 1893, p. 115).

La necesidad de rediseñar las ciudades era ya un hecho. Con un objetivo cercano al de Engels el ingeniero Idelfonso Cerdà escribe *Monografía estadística de la clase obrera en Barcelona en 1856*, un completo trabajo sobre las condiciones de vida a partir de datos económicos y sociales. Su conclusión fue que la ciudad no estaba preparada para el nuevo mundo industrializado. Tres años después, en 1859, se aprobaba el proyecto de Cerdà para el ensanche de Barcelona (Figura 1). Se trataba de ampliar la estrecha villa medieval amurallada e insalubre por su densidad y conectarla con los distritos vecinos. Durante el siglo XIX la ciudad había sufrido tres epidemias de cólera y una de fiebre amarilla. Se hacía apremiante actuar. Cerdà propuso un contundente trazado en damero con grandes manzanas achafanadas que debían proveer viviendas dignas para todas las clases en bloques de apartamentos con amplios espacios verdes al interior de las manzanas, acceso a espacios abiertos, alumbrado y amoblamiento público; mercados higiénicos y transporte rápido (Miles, 2008, pp. 60-61).

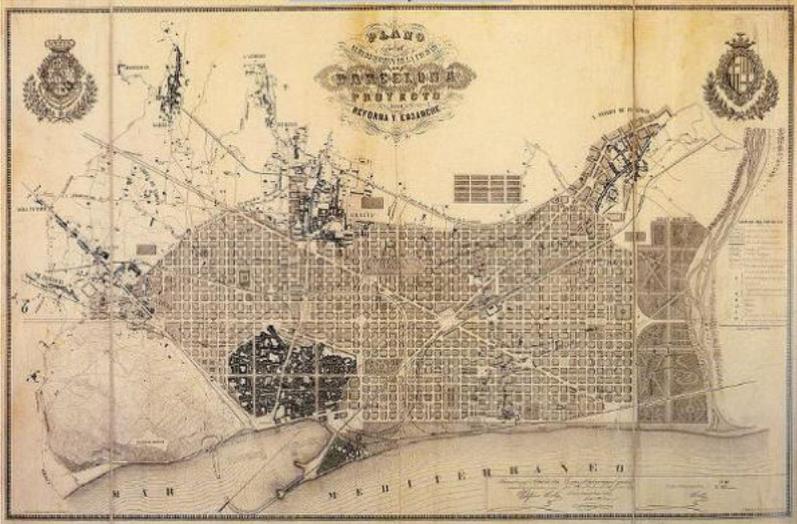


Figura 1. Plano de Barcelona por Ildefonso Cerdà i Sunyer, 1859.

Nació el urbanismo moderno y con él propuestas aún más radicales que no se centraban en el desarrollo tecnológico. Si Barcelona se organizaba desde una densificación controlada del espacio, en Inglaterra Ebenezer Howard proponía crear en el campo ciudades nuevas. En su libro *Tomorrow: A Peaceful Path to Real Reform* (1898), reeditado en 1902 como *Garden Cities of Tomorrow*, argumentó que las ciudades sufren hacinamiento, contaminación y ausencia de naturaleza y, por tanto, la necesidad de llevar a las personas a un entorno más saludable en las zonas rurales era inminente.

Howard ideó la “ciudad jardín”, rodeada de verde, con límite de población, pensada para una vida saludable con áreas proporcionales de residencias, industria y agricultura. Esta utopía socialista buscaba articular lo mejor del entorno rural y los beneficios de la ciudad, evitando sus desventajas (Schuyler, 2002, p. 5). Ebenezer Howard vio crecer ciudades jardín como Letchworth, Brentham Garden Suburb y Welwyn Garden City cerca de Londres. El *Garden City Movement* ha

tenido influencia en la planificación urbana de todo el mundo y consiguió resonancia en arquitectos del siglo XX como Le Corbusier, que incorporó profusamente el verde en sus propuestas.

Engels criticó a utopistas como Howard porque apenas ofrecían bienestar a un número reducido de habitantes y no afrontaban el problema principal provocado por la industrialización, que era el hacinamiento (Muñoz, 2009, p. 104). La influencia de Engels establece una tendencia para la planeación urbana, representada en la visión determinista de la tecnología en la que los desarrollos son el mecanismo que impulsa las transformaciones sociales, mientras que, al mismo tiempo, los artefactos técnicos se sitúan más allá de la lucha de clases y los juegos de poder (Aibar y Bijker, 1997, p. 20). Este enfoque tendrá sus detractores y sufrirá reinterpretaciones que oscilan entre lo tecnológico y lo social.

Entre el siglo XIX y el XX acaecieron grandes transformaciones para el hábitat. La relación entre el tiempo y el espacio ya nunca volvió a ser la misma. Los nuevos medios de transporte mecánicos, la densificación urbana en detrimento de lo rural, la necesidad de proveer cantidad de viviendas dentro de marcos económicos, la estandarización de materiales y procesos productivos, entre tantas cosas, definieron el contexto en el que se origina la ciudad y la arquitectura occidental actual.

III.

Con independencia de la instrumentalización política que se le pueda atribuir a las grandes reformas urbanas (el plan de París fue calificado como *l'embellissement stratégique*, pues se calculó el ancho de las calles para que la muchedumbre pudiera ser controlada), la modernización permitió una nueva vida ciudadana. El espacio exterior ya no era insano o sombrío y pasear se convirtió en una nueva práctica (Figura 2). Al mismo tiempo que Haussmann desarrolló su plan, Baudelaire definía la modernidad a partir de la apropiación de la ciudad que hace un personaje: el *flâneur*, un paseante, un poeta del espacio urbano y del gentío.

De los miasmas al COVID-19

La multitud es su dominio, como el aire es el del pájaro, como el agua es del pez. Su pasión y su profesión es desposar la multitud. Para el perfecto flâneur; para el observador apasionado, constituye un gozo inmenso elegir morada en el número, en lo ondulante, en el movimiento, en lo fugitivo y lo infinito. Estar fuera de casa, y sin embargo sentirse en ella en todas partes; ver el mundo, estar en el centro del mundo y permanecer oculto al mundo [...] (Baudelaire, 1995, pp. 86-87).

Este caminante silencioso y observador le sirve a Walter Benjamin para enmarcar la nueva relación con el espacio público. Según Benjamin, el flâneur deambula y en el bulevar

está como en su casa entre fachadas, igual que el burgués en sus cuatro paredes. Las placas deslumbrantes y esmaltadas del comercio son para él un adorno de pared tan bueno y mejor que para el burgués una pintura al óleo en el salón. Los muros son el pupitre sobre el que apoya su cuadernillo de notas. Sus bibliotecas son los kioscos de periódicos, y las terrazas de los cafés balcones desde los que él, hecho su trabajo, contempla su negocio (Benjamin, 1972, p. 51).



Figura 2. París. Boulevard de la République, S.F.

Las grandes ciudades tenían algo nuevo que ofrecer. El iluminismo no fue solo intelectual, la luz irrumpió también en la arquitectura. Las grandiosas estructuras de hierro y vidrio del siglo XIX transformaron el espacio premoderno configurado por pesados y gruesos muros con pequeñas perforaciones para sus ventanas. El Palacio de Cristal (1851) de Paxton, una gigantesca estructura de vidrio, fue escenario de la primera Exposición Universal en Londres. Este singular edificio, diseñado por un constructor de invernaderos, abrió el camino a espacialidades nuevas aplicadas inicialmente a estaciones de tren y pasajes comerciales cubiertos de vidrio. La relación entre el interior y el exterior era ahora más ambigua.

La llegada de la luz natural al ámbito doméstico no tardaría mucho y vendría asociada al bienestar y la salud que podían brindar las casas. Comenzando el siglo XX arquitectos europeos como Le Corbusier, Walter Gropius, Mies Van der Rohe y Aalvar Aalto, padres del llamado movimiento moderno, dotarían la vivienda de una fluidez espacial que proponía nuevos caminos en la forma de habitar (Figura 3). La imagen que proyectó la arquitectura moderna (ausencia de ornamento, cubiertas planas y blancas volumetrías racionales) está emparentada con vanguardias artísticas de principios de siglo como el cubismo o el neoplasticismo. Sin embargo, la realidad es más compleja y los diseños de los maestros respondieron a algo más que caprichos formales, sofisticación estética o una beligerancia iconoclasta contra las formas clásicas y vernáculas.



Figura 3. Casa en Stuttgart por Le Corbusier, 1927.

En 1902 se presenta en Berlín la “Conferencia Internacional de Tuberculosos” como un paso organizado para la lucha contra una enfermedad tan mortal y antigua que hasta Heródoto consigna en sus textos. El siglo comienza con una mayor conciencia colectiva hacia su lucha y prevención. En 1903 el Doctor Niels Ryberg Finsen recibe el premio Nobel por sus estudios sobre las propiedades bactericidas de la luz y el desarrollo de una lámpara para tratar la tuberculosis. Se descubre también que la infección se contagia por medio de gotas de tos que sobreviven entre el polvo de las viviendas. La posibilidad de que la arquitectura tuviera un papel que jugar en la enfermedad y la cura se hacía evidente.

Para Beatriz Colomina (2008), los principios de la arquitectura moderna parecen extraídos directamente de un texto médico de 1881 sobre la tuberculosis que apuntaba como causas de la enfermedad: el clima desfavorable, el encierro y el sedentarismo, la ventilación defec-

tuosa y la deficiencia de luz (2008, pp. 31-32). Le Corbusier conjugó su idea de una modernidad maquinal con la necesidad de crear otro tipo de viviendas con espacios pensados para la salud, como apunta en su libro *Hacia una arquitectura* de 1923:

Paseamos entonces nuestros ojos, asustados, sobre las viejas podredumbres que son nuestra concha de caracol, nuestra vivienda, que nos oprimen con su contacto cotidiano, pútrido, desprovisto de utilidad y de rendimiento. Por todas partes se ven máquinas que producen algo. Y que lo producen admirablemente, con pureza. La máquina que habitamos es un trasto viejo, saturado de tuberculosis (Le Corbusier, 1998, p. 233).

Desde los años veinte, Le Corbusier había comenzado a desarrollar viviendas cuyo diseño resumió en unos postulados: *les cinq points de l'architecture moderne*. Con el paso de los años estos planteamientos se han reducido a soluciones formales y espaciales, pero gran parte de su existencia responde a la necesidad de diseñar un entorno saludable. Los cinco puntos eran: el levantamiento de la casa por medio de pilotes o columnas delgadas que dejan la primera planta libre. Cubierta plana con una terraza ajardinada para tomar el sol y hacer ejercicio. Ventanas horizontales de gran tamaño y una fachada libre de compromisos estructurales.

Examinemos algunos puntos a la luz de la afirmación de Colomina (2008). En su libro *La Ville Radieuse* de 1935, Le Corbusier califica el terreno natural como insalubre y “enemigo del hombre”, “fuente de reumatismo y tuberculosis”. Recalca que incluso los “salvajes” elevan sus casas para evitar inundaciones y escorpiones, e insiste en el imperativo de convertir el “lugar” en un elemento artificial, separando los edificios del suelo donde se reproduce la enfermedad (Le Corbusier, 1967, pp. 55-56). Si bien las ventanas horizontales y las grandes aperturas evidentemente favorecen la entrada de luz y de aire, la cubierta plana, propuesta para disfrutar el aire libre y convertida en el símbolo de modernidad, presenta una genealogía más compleja e interesante.

A finales del siglo XIX en los Alpes suizos, cuna de Le Corbusier, se produce una fructífera articulación entre arquitectura y medicina: la balneoterapia. La necesidad de espacios de reposo para los tuberculosos hace que en Suiza surja una suerte de turismo saludable y se construyan sanatorios que, a manera de hoteles alpinos de lujo, sirven para la recuperación de los pacientes. Dichos edificios incorporan galerías abiertas y terrazas corridas para tomar el sol mirando a los lagos. Para 1910 una ciudad como Davos contaba con veintiséis sanatorios y cuarenta y seis hoteles pensados para la cura (Colomina, 2019: 87).

En 1899 los arquitectos Max Haefeli y Otto Pflgard diseñan los sanatorios Schatzalp¹ y Queen Alexandra en Davos. En el primero de ellos aparece la cubierta plana y en el segundo, sus ingenieros, “implementan un sistema pionero de voladizos auto-portantes en hormigón armado” (Jiménez y Vargas, 2017, p. 249). En referencia al sanatorio Schatzalp, Colomina opina que el primer edificio en Suiza construido en concreto y acero se convirtió en el modelo para el moderno sanatorio. Tenía calefacción de piso de vapor y un techo plano con drenaje interior. El tratamiento médico más avanzado coincidió con la tecnología más avanzada (Colomina, 2019, p. 89). La cubierta plana de Le Corbusier se suele relacionar con la arquitectura mediterránea, pero su utilización moderna, con fines de bienestar físico, tiene un antecedente técnico y funcional en los sanatorios de Suiza.

En 1929, año en que Le Corbusier construía la casa más representativa de sus cinco puntos (La Ville Saboye), el arquitecto finlandés Alvar Aalto ofrecía un elemento más a la relación entre arquitectura moderna y salud. Luego de un juicioso trabajo de diseño, comenzaba a edificarse el Sanatorio de Paimio, en el que confluyen el cientifismo funcionalista del movimiento moderno y el humanismo de Aalto quien veía el edificio como un “instrumento médico” (Figura 4). Se trataba de pensar en aquel paciente tuberculoso que

1 Este sanatorio es nombrado varias veces en *La montaña mágica* (1924) de Thomas Mann y en la actualidad funciona como un hotel.

por largas estancias hará del hospital su hogar. Según Colomina, el hospital tuvo que ser pensado como un nuevo tipo de casa y a la inversa, la casa genérica necesitaba ser un sanatorio (Colomina, 2019, p. 69). El edificio de Alvar Aalto es un ejemplo perfecto del carácter iterativo e incremental del proceso de diseño. El pionero sanatorio Schatzalp da sus frutos a partir de las mejoras, ajustes y modernizaciones treinta años después.



Figura 4. Sanatorio de Paimio en Finlandia por Alvar Aalto, 1929.

Aalto también diseñó los muebles para el sanatorio, incluida su famosa “silla de cura” hoy conocida como Paimio (Figura 5). El arquitecto realizó un estudio detallado de las necesidades específicas de los pacientes, su forma responde a la mejor posición del pecho para respirar. La madera, material por excelencia de los países nórdicos, es transformada con delicadeza y calidez para conformar el soporte y el cuerpo, evitando el uso del metal. Estas sillas terapéuticas reclinadas se convirtieron en pieza representativa de los arquitectos modernos (Le Corbusier y Perriand, Marcel Breuer o Charles y Ray Eames, entre otros, las diseñaron).



Figura 5. Silla Paimio por Alvar Aalto, 1930-1931.

Los sanatorios modernizaron la arquitectura (Colomina, 2019, p. 74), se convirtieron en laboratorios de enfoques nuevos hacia la forma, la organización espacial, el diseño de interiores, de amoblamiento, de accesorios, iluminación, plomería, aire, equipos, superficies, colores, materiales y métodos de construcción (Colomina, 2019, p. 78).

Como apunta Margaret Campbell (2005), no se puede afirmar que el uso del techo plano, las terrazas, los balcones y las sillas reclinables fueron resultado exclusivo de los métodos de tratamiento temprano para la tuberculosis (indudablemente es un fenómeno más complejo); sin embargo, tales rasgos se convirtieron en imagen de modernidad y nacieron en la búsqueda de salud e higiene. En su momento fueron símbolo de un estilo de vida terapéutico que ahora ha sido olvidado debido a la aparición de nuevos tratamientos y medicamentos (2005, p. 488).

IV.

El interés profundo de algunos arquitectos modernos por la salud y su influencia en el diseño es todo un hecho. Personajes como Richard Neutra o Rudolf Schindler diseñaron en los años veinte *Health houses* en California para el Dr. Phillip Lovell, un naturista que ofrecía curaciones a través de la dieta y con quien mantuvieron amistad. Estas casas siguen al pie de la letra el lenguaje de la arquitectura moderna (Figura 6). Igualmente, Le Corbusier estuvo obsesionado por mucho tiempo con su propia salud. En París conoció al Dr. Pierre Winter, quien lo introdujo al ejercicio como una forma de combatir la fatiga y el estrés. Jugaban baloncesto con frecuencia, y Winter convirtió a Le Corbusier en un boxeador, corredor y nadador aficionado (Colomina, 2019, p. 22). Para favorecer la práctica deportiva Le Corbusier implementó terrazas ajardinadas en varios diseños, por ejemplo, la Unidad de habitación de Marsella (1947) tiene en su cubierta piscina, gimnasio y un *solarium* (Figura 7). En ese entonces no había conciencia de la acción cancerígena de los rayos UVA. Nada es perfecto.



Figura 6. Casa de playa del Dr. Lovell por Rudolf Schindler, 1926.



Figura 7. Terraza de la Unidad de habitación de Marsella por Le Corbusier, 1947.

La tendencia del arquitecto suizo a concebir sus diseños bajo argumentos de higiene y salud tuvo también una gran influencia en el planeamiento urbano del siglo XX. La promesa de una vida mejor, encarnada en el urbanismo y la arquitectura, se institucionalizó y sistematizó a través del CIAM (Congreso Internacional de Arquitectura Moderna), un evento que giraba en torno a la arquitectura y el urbanismo y que fue liderado también por Le Corbusier. Se realizaron entre 1928 y 1959 once congresos en diversas ciudades europeas con gran participación. En los encuentros se estableció la vivienda masiva como solución urbana para la época. Otro de los planteamientos más importantes de los congresos fue la categorización de la ciudad en funciones que debían agruparse en zonas: habitar, circular, trabajar y recrearse. Con todo, estas funciones respondían a un objetivo de fondo que era la vida saludable y el bienestar de la nueva ciudad moderna. En el CIAM aparecerá con frecuencia al Dr. Winter, quien participó activamente hasta el séptimo congreso. La influencia del doctor sobre Le Corbusier es un hecho documentado. Fue colaborador en su revista *L'esprit Nouveau* con temas deportivos y de medicina, y en el CIAM V, dedicado a la vivienda y el ocio, presentó una exposición llamada "Arquitectura y medicina" (Mumford, 2000, p. 113).

El entusiasmo y la fe del CIAM en construir un mejor hábitat desde la racionalidad y la influencia de la corriente higienista del siglo XIX se extendió por todo el mundo. Las ciudades de Brasilia y Chandigarh fueron diseñadas a mediados del siglo XX bajo sus principios. Los planes urbanos se constituyeron en puerta de entrada a la modernidad en Latinoamérica. El mismo Le Corbusier fue contratado en 1949 para diseñar un plan para Bogotá. Las ciudades de Medellín, Tumaco y Cali fueron también objeto de proyectos por parte de la compañía Town Planning Associates, firma en la que participaba el catalán José Luis Sert, quien fue parte activa del CIAM. Los proyectos seguían el ideario de los congresos y ofrecían zonificación de espacios, mejora en las comunicaciones, amplias zonas verdes y acceso al asoleamiento como herencia de las *garden cities*. Aunque en general no se llevaron a término, el de Cali proponía

una ciudad lineal zonificada y comunicada por una gran autopista, con parques lineales en sus ríos y una recomendación fundamental: mantener la vía férrea como límite del crecimiento hacia oriente donde se encontraban los terrenos inundables no aptos para la vivienda (Espinosa, 2009). Hoy en día esa es la zona más densamente poblada y con más problemas higiénicos de la ciudad.

La globalización de las ideas del movimiento moderno a mediados de siglo XX derivó en una arquitectura repetitiva reconvertida en “estilo”. En 1952 se crea la vacuna definitiva contra la tuberculosis y la enfermedad pierde por completo su protagonismo, pasa al olvido. El trasfondo higienista que dio cuerpo a la arquitectura de los maestros también se olvidó y las edificaciones recogieron solo la imagen de geometrías puras con materiales como el vidrio, el acero y el concreto armado. Por todo el mundo aparecieron replicados edificios con características similares. Uno de los rasgos que más identificaba este “estilo internacional”² era su transparencia. El color blanco de la pulcritud se complementaba con la limpieza diáfana del cristal. Los grandes ventanales, o incluso las fachadas enteras de vidrio, permitieron borrar los límites entre el interior y el exterior. Arquitectos como Mies Van der Rohe o Phillip Johnson hicieron viviendas como auténticas “peceras” (Figura 8). Esta nueva condición queda perfectamente retratada en la pintura *Nighthawks* (1942) (Figura 9) de Edward Hooper o en la película *Playtime* (1967) (Figura 10) de Jacques Tati.³ Si la pintura de Hooper resalta el carácter emocional de la nueva vida metropolitana, Tati cuestiona el desarraigo y deshumanización del estilo internacional. En ambas obras el espacio interior (y quien lo habita) es objeto de observación, de voyerismo y exhibicionismo a la vez. Las ventanas son también grandes pantallas, son interfaz entre el adentro y el afuera.

2 El término *International Style* se populariza gracias a una exposición en el MOMA de Nueva York en 1932 y termina usándose para definir de manera genérica la arquitectura con la forma y materiales mencionados.

3 Para más información sobre la película *Playtime* y la arquitectura moderna ver Llorca, 2018.

Ensayos sobre la pandemia



Figura 8. Casa Farnsworth en Illinois por Mies Van der Rohe, 1946.



Figura 9. Nighthawks de Edward Hooper, óleo sobre lienzo, 1942.



Figura 10. Fotograma de *Playtime*. Jacques Tati, 1967.

Un desarrollo técnico en la lucha contra la tuberculosis fue el descubrimiento de los Rayos-X por Wilhelm Conrad Roentgen en 1895. Las radiografías se convirtieron en el mejor medio para el diagnóstico. Como acota Colomina (2019), la arquitectura moderna y los Rayos-X nacieron al mismo tiempo y evolucionaron en paralelo. Mientras que la radiografía expuso el interior del cuerpo, el edificio moderno reveló su interior invirtiendo radicalmente la relación entre lo privado y lo público.

La nueva epidemia que hoy vivimos nos ha hecho conscientes de otra ventana que propicia otras relaciones entre el espacio interior y el exterior, entre lo privado y lo público. Se trata de las pantallas de los dispositivos digitales que ahora nos reúnen. A través de Skype, de Zoom o Hangouts, estamos penetrando en la vivienda de los demás. Los que trabajamos en la educación hemos vivido con intensidad esta nueva condición del espacio en la que la intimidad se quiebra siempre y de algún modo, pues incluso con la cámara cerrada tenemos acceso al espacio sonoro de los demás. Nunca habíamos penetrado con tanto desparpajo en el ámbito vital de otros a quienes solo tratábamos en lugares ajenos y neutrales. Hemos husmeado en su hábitat, reconocido las preferencias decorativas, observado a desprevenidos familia-

res en actividades íntimas y cotidianas, hemos escuchado el espacio sonoro doméstico e imaginado el entorno barrial con los sonidos de la calle gracias a estos nuevos Rayos-X provistos por las herramientas de comunicación digital. Del mismo modo, hemos abierto también algo de nuestro espacio íntimo.

Pero las nuevas ventanas ya no son asunto de la arquitectura, esta interacción viene propiciada por otra tecnología. Con la cuarentena diferentes estamentos disciplinares o conocidas revistas se han preguntado por el papel de la arquitectura en el marco de las nuevas medidas. Sin embargo, el problema esencial tiene alcances mucho más amplios que solo el diseño. Si la revolución tecnológica de la industria produjo cambios radicales al espacio, la nueva revolución de la información digital, “la sociedad red”, según Manuel Castells (2010), tiene ya sus consecuencias. El nuevo espacio, híbrido, y que tiende a la deslocalización, fue definido hace más de dos décadas por Castells desde su dualidad: el *espacio de los flujos*, configurado por circulación de información con una lógica relacional y el *espacio de los lugares*, es decir, la organización espacial localizada, autocontenida entre sus límites físicos e históricamente arraigada en nuestra común experiencia (2010, p. 448). Hoy esta dualidad cobra más vigencia, ya no es una proyección teórica, es una realidad que afecta nuestro hábitat.

El dominio paulatino del *espacio de los flujos* ha ido fracturando y atomizando la histórica hegemonía del *espacio de los lugares* que ahora se limita a proveer nodos, con menos rasgos históricos y culturales, para la gran red. Tomemos un ejemplo elocuente. Los Bancos alguna vez fueron enormes edificios con una carga simbólica representada en su arquitectura e hicieron parte del *espacio de los lugares*. Hoy en día no son más que flujos de información que consultamos desde nuestras pequeñas pantallas. No es gratuito que la forma en que se organizan dichos datos sea denominada “arquitectura de la información”.

La fractura del *espacio de los lugares* está agotando la vitalidad de la ciudad de los *flâneurs*, y las cintas mecánicas para caminar, acomodadas en estrechas habitaciones de apartamentos, sustituyen el acto

de pasear. La sustitución (o simulación) es una tendencia, aparece el surfer digital que recorre el mundo desde su pantalla y sobre el cual Benjamin probablemente escribiría otro libro de *los pasajes*. Hoy somos más conscientes de que la conexión física entre los distintos nodos o lugares que estructuran nuestra vida se vuelve tediosa y larga, ya no es época de bulevares, algunas ciudades quedan reducidas a pasadizos o pasajes entre nodos tan impermeables y radicales como centros comerciales o conjuntos cerrados de vivienda. Hemos descubierto, con algo de rubor, que quizá estamos más dispuestos a permitir que aquella desagradable conexión física por vías embotelladas la resuelva el *espacio de los flujos*, la teletransportación. El confinamiento ha puesto en evidencia, más que nunca, la tensión entre ambos tipos de espacio y sus implicaciones esenciales en nuestro hábitat. Paradójicamente, la ralentización de la productividad despejó gran parte del espacio entre los nodos, es decir, la ciudad. Muchos habitantes ven con beneplácito que barrios antes invadidos por el tráfico, el comercio y el turismo volvieron a ser *lugares*, vecindarios, como en algún momento fueron. Hemos podido advertir de nuevo serenos *flâneurs* por las calles, eso sí, con tapabocas. Valga mencionar que Venecia, ciudad artificial y epítome de las “industrias culturales”, ha detenido un poco la maqui-llada podredumbre de sus aguas y monumentos.

Sin embargo, todo retomará su rumbo. Castells anticipaba que, ante el dominio del *espacio de los flujos*, la arquitectura y el diseño habrían de redefinir su forma, función, proceso y valor en los años venideros (2010, p. 448). Esta labor implica, como hicieron los maestros modernos, dar un giro radical, aunque en aquel entonces había mucho más margen de maniobra que ahora. Aquel proyecto de *tabula rasa*, encarnado en el entusiasmo innovador vanguardista, ya entró a ser parte de la historia, además las condiciones técnicas, sociales, ambientales y espaciales de la actualidad, son muy diferentes. Con todo, la arquitectura de los últimos 70 años se ha mantenido girando, con contadas excepciones, en torno a aquella arquitectura nacida de la ilustración y la revolución industrial hace más de cien años.

V.

Hubo una época en que las gentes morían por millares, los hospitales no daban abasto, el mal era invisible y viajaba por el aire, ningún lugar era seguro, respirar parecía peligroso. Los científicos explicaron que las enfermedades eran transmitidas por los “miasmas”, es decir, las emanaciones fétidas de las aguas mezcladas con sangre fermentada y con los gases tóxicos de la descomposición de la materia orgánica en el suelo, en otras palabras, de la podredumbre. Louis Pasteur rebatió esa teoría probando la existencia de microbios y hoy sabemos, afortunadamente, que el coronavirus es un microorganismo.

Referencias

- Aibar, E. & Bijker, W. (1997). Constructing a City: The Cerdà Plan for the Extension of Barcelona. *Science, Technology, & Human Values*, 1(22), 3-30.
- Baudelaire, Ch. (1995). *El pintor de la vida moderna*. Valencia: Colegio oficial de aparejadores y arquitectos técnicos.
- Benjamin, W. (1972). *Iluminaciones II. Baudelaire. Un poeta en el esplendor del capitalismo*. Madrid: Taurus.
- Campbell, M. (2005). What Tuberculosis did for Modernism: The Influence of a Curative Environment on Modernist Design and Architecture. *Medical History*, 49, 463-488.
- Castells, M. (2010). *The rise of the network society. (Information age. economy, society and culture, 1.)*. Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Colomina, B. (2008). X-ray Architecture: Illness as Metaphor. *Positions*, 0, 30-35.
- Colomina, B. (2019). *X-ray Architecture*. Zurich: Lars Muller Publishers.

- Engels, F. (1987). *The Condition of the Working Class in England*. London: Penguin Books.
- Espinosa, L. (2009). *El Plan Piloto de Cali*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- García Márquez, G. (2012). *El amor en los tiempos del cólera*. Bogotá: Editorial Norma.
- Hausmann, G-E. (1893). *Memoires du Baron Hausmann. Vol III. Grands travaux de Paris*. Paris: Victor-Bavard éditeur.
- Jiménez, E. & Vargas, I. (2017). Hoteles y sanatorios: influencia de la tuberculosis en la arquitectura del turismo de masas. *História, Ciências, Saúde*. 1(24), 243-260.
- Le Corbusier. (1998). *Hacia una arquitectura*. Barcelona: Ediciones Apóstrofe.
- Le Corbusier. (1967). *The Radiant City*. New York: The Orion Press.
- Llorca, J. (2018). 50 años de *Playtime* (Tati, 1967): el cine como documento de la crisis del movimiento moderno. *Revista 18*, 41, 14-24.
- Miles, M. (2008). *Urban Utopias. The built and social architectures of alternative settlements*. London and New York: Routledge.
- Mumford, E. (2000). *The CIAM Discourse on Urbanism, 1928-1960*. Cambridge, Mass: MIT Press.
- Muñoz, J. (2009). *La modernidad de Cerdá: más allá del “ensanche” algunos apuntes de ingeniería y cultura*. Madrid: Fundación ESTEYCO.
- Schuyler, D. (2002). Introduction. En K. Parsons & D. Schuyler. (Eds.), *From Garden City to Green City. The Legacy of Ebenezer Howard* (pp. 1-13). Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press.
- Sennett, R. (1997). *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza Editorial, S. A.
- Suskind, P. (1993). *El perfume*. Barcelona: RBA Editores S.A.

Índice de imágenes

Figura 1. Plano de Barcelona por Ildefonso Cerdà i Sunyer. Museu d'Història de la Ciutat, Barcelona. Dominio público. Recuperado de <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=6692047>

Figura 2. París. Boulevard de la République. Recuperado de https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Les_Lilas.Rue_de_Paris.Boulevard_de_la_R%C3%A9publique.jpg

Figura 3. Casa en Stuttgart por Le Corbusier, 1927. Recuperado de <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=290474>

Figura 4: Leon Liao. (2012). Sanatorio de Paimio en Finlandia por Alvar Aalto. Recuperado de https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Paimio_Sanatorium4.jpg#filelinks

Figura 5. Silla Paimio por Alvar Aalto. Recuperado de https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Wolfsonian-FIU_Museum_-_IMG_8234.JPG

Figura 6. Casa de playa del Dr. Lovell por Rudolf Schindler. Recuperado de https://commons.wikimedia.org/wiki/File:GENERAL_VIEW_FROM_SOUTHWEST_-_Lovell_Beach_House,_1242_West_Ocean_Front,_Newport_Beach,_Orange_County,_CA_HABS_CAL,30-NEWBE,1-1.tif

Figura 7. Terraza de la Unidad de habitación de Marsella por Le Corbusier, 1947. Recuperado de https://commons.wikimedia.org/wiki/File:La_Cit%C3%A9_Radieuse_-_toit_terrasse.jpg

Figura 8. Grigas, V. (2013). Casa Farnsworth de Mies van der Rohe. Recuperado de https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Farnsworth_House_by_Mies_Van_Der_Rohe_-_exterior-6.jpg

Figura 9. Nighthawks de Edward Hooper. Dominio público. Recuperado de https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nighthawks_by_Edward_Hopper_1942.jpg

Figura 10. Tati, J. (1967). Fotograma de *Playtime*.

Voz y con-tacto¹

María del Rosario Acosta

Quizás, a diferencia de quienes tienen una confianza en la pertinencia de la filosofía en tiempos como estos, mi reacción inicial ante la pregunta de por qué tendría que decir algo la filosofía justamente ahora, en este extraño presente, es de profundo escepticismo.

O de pronto, para decirlo de otra manera, creo que la filosofía en estos momentos debería mostrarse vulnerable, en solidaridad con la compartida vulnerabilidad por la que estamos atravesando. En eso tal vez soy aún demasiado hegeliana: no porque piense que la filosofía siempre llega demasiado tarde –cosa que ni siquiera el mismo Hegel pensaba–, sino porque, como Hegel, tiendo a ser más bien cautelosa con los riesgos que se corren cuando la filosofía llega demasiado pronto, cuando por apresurarnos a querer comprender aquello para lo que aún no disponemos de categorías suficientes, terminamos encasillando la realidad demasiado pronto, con conceptos y marcos de sentido que no responden a la singularidad de las circunstancias.

¿Qué significaría saber *escuchar* la realidad? Saberla escuchar, en primer lugar, en la singularidad de sus reclamos, antes de reducirla a ser una instancia más de una teoría formulada con anterioridad, ya sea en

1 Originalmente publicado en <https://www.filco.es/voz-y-con-tacto/>

respuesta a condiciones históricas anteriores, geográficamente localizadas, ya sea en abstracción completa de condiciones materiales concretas para las que toda realidad termina reducida a ser un ejemplo. Pero además, ¿qué significa escucharla *ahora*?... en este “ahora” que pareciera más bien una suspensión del tiempo presente —el tiempo de la espera, como lo dibuja de manera tan bella Coralie Camilli: la espera de una catástrofe que llega, que ya ha llegado, pero cuya magnitud y consecuencias devastadoras aún no podemos prever o imaginar². O el tiempo paralizado, interrumpido, inhibido por la rapidez con la que se han impuesto los sucesos y la lentitud con la que hemos sido capaces de responder a ellos.

Un *ahora*, además, imposible de pensar y comprender siquiera como un solo presente; pues a pesar de ser la pandemia, como su nombre mismo lo indica, un fenómeno “global”, es innegable que hay una diferencia casi abismal en el modo como distintas poblaciones en distintas regiones del mundo van a estar experimentando la pandemia y sus consecuencias. La pandemia, pues, no nos “une”, creo yo, como he visto que se insiste mucho desde que comenzó todo esto, sino que profundiza y refuerza las diferencias que ya de por sí nos separan, y que hacen que de antemano, como lo ha señalado Judith Butler, algunas vidas sean “más dignas” de ser lloradas y algunas muertes “más dignas” de ser lamentadas.³ Y esto se ve reforzado por el hecho de que independientemente de que el virus, a diferencia de un agente con consciencia, no distinga raza, clase o género, la distribución de nuestra capacidad para combatirlo, incluyendo los privilegios con los que contamos solo algunxs para protegernos de su contagio, son evidentemente tan o más desiguales que esta distribu-

2 Coralie Camilli, *L'attente, l'espérance et le désespoir: une expérience du temps*.

3 Ver Judith Butler, *Frames of War: When Is Life Grievable?* (NY: Verso, 2009) (traducción al español en Barcelona: Paidós, 2010), aunque es sobre todo en su último libro, *The Force of Non-Violence: An Ethico-Political Bind* (NY: Verso, 2020), que Butler analiza el problema de la estructura misma de la desigualdad desde una perspectiva de responsabilidad ético-política más generalizada. Cf. también sus comentarios cortos recientes en el contexto de la pandemia en *Capitalism has its limits*.

ción estructuralmente desigual tanto del valor de la vida como de la memorabilidad de la muerte.⁴

El virus, pues, no nos “une”, tampoco nos “igual”. Quizás, no obstante, en esta especie de vulnerabilidad compartida, sí haya modalidades de nuestra experiencia de la pandemia que puedan de alguna manera “acomunarnos”, ponernos en contacto a unxs con otrxs de otros modos –en medio justamente de la imposibilidad del contacto, de su prohibición, de la potencia latente del contagio– y, con ello, abrir otras posibilidades de relación, otras posibilidades de solidaridad, que tal vez siempre han estado allí pero se hacen ahora más tangibles que nunca.

Pienso, por ejemplo, el efecto que en mi caso ha tenido en estos días la experiencia de la voz –de escuchar la voz de otros– en todos esos extraños pero ahora cotidianos encuentros virtuales. De repente, en medio de la imposibilidad de tocar a otrxs, de olerlxs, de saborearlxs, y allí donde el sentido de la vista no hace sino aún más tangible e inevitable la experiencia de la lejanía, la escucha parece “tomarse la palabra”. Es cierto que anhelo ver a las personas con quienes hablo –quizás ahora incluso más que antes–, pero verlas solo refuerza la certeza de la distancia: no están aquí, conmigo, no hay nada de esa visualidad que logre irrumpir en mi entorno. En cambio, es otra cosa muy distinta lo que sucede con su voz: si cierro los ojos y obligo a mis sentidos a desordenarse, aquello que escucho puede también tocarme. La corporalidad de la voz del otro se hace literalmente presente en ondas que me tocan, emulando por un instante el cuerpo al que aquella voz pertenece.

Todo esto me hace recordar las líneas con las que Guadalupe Santa Cruz, esa maravillosa pero poco conocida escritora chilena, abre su novela titulada *Esta parcela*: “Nunca nada tuvo a nadie sino su voz, el

4 Para una reflexión muy interesante sobre esta desigualdad en el contexto de la pandemia, relacionada estrechamente con desigualdades estructurales, ver la reflexión de Norman Ajari *Comorbidity para la serie *Philosopher en temps d'épidemie**.

cuerpo de voz que ha sido suyo”.⁵ La protagonista de la novela, una cantante, nos relata la experiencia contraria a la que estaba describiendo yo ahora: la pérdida paulatina pero irrevocable de su voz. Un cuerpo que hasta entonces solo se percibía como voz, de repente no puede ya escucharse, sentirse, y la pérdida le obliga a entender cómo percibirse de otros modos en la ausencia de esta escucha. En la pandemia nos ocurre casi lo contrario: de repente tenemos que percibirnos lxs unxs a lxs otrxs casi que solo con nuestra voz, pues es la sonoridad de la voz de otrxs la única corporalidad que en su resonancia nos toca. Obligarnos pues a tocarnos en estos cuerpos que son nuestras voces, darnos la oportunidad de pensarnos, como lo ha propuesto Jean-Luc Nancy, como cajas de resonancia, abre tal vez la posibilidad de entender de otros modos qué significa que estamos “juntxs” en esto.⁶

Porque ¿qué significa que la voz sea aquello que en estos días, por encima de todo, nos acomuna? ¿A qué otras formas de ser solidarixs, de ser políticxs, o de subvertir las formas políticas y sus metáforas usuales, nos abre esta experiencia radical de la escucha como tacto? Habría más bien que decir que no se trata de reemplazar un sentido por el otro, de advertir que más que la visibilidad es la audibilidad, por ejemplo, la que podría traernos otros modos de entendernos políticamente. Porque la experiencia abarcadora, a veces incluso ensordecedora de la voz, nos obliga a ir más allá de una inversión de las jerarquías a partir de las cuales organizamos usualmente nuestra percepción. Nos invita más bien a entrar en un régimen de lo “aural” cuyas gramáticas, creería yo, aún están por explorar.⁷ E imagino con

5 Ver la edición impecable de la novela preparada por Nadia Prado y Julieta Marchant para Santiago: Alquimia ediciones, 2015.

6 Para esta referencia en particular ver Jean-Luc Nancy, *Responding for Sense, in Expectation* (NY: Fordham, 2018, p. 144). Pero Nancy ha desarrollado sus reflexiones sobre la escucha y el ser en común en diversos lugares, particularmente en *A la Escucha* (Madrid y Buenos Aires, Amorrortu, 2008).

7 La idea de lo “aural” como régimen más allá del sentido de la escucha y la región de lo audible se la debo a una sugerencia de Juan Diego Pérez a trabajos anteriores míos sobre este tema. Ver por ejemplo mi intervención para el libro de Luciana Cadahia y Ana Carrasco-Conde *Ser despojado de la voz propia. De una fenomenología feminista de la*

ello entonces un modo de percibir, que como la escucha, pero esta vez haciendo de sus gramáticas las conductoras de todos nuestros sentidos, dependa enteramente de esa apertura radical que, a diferencia de la vista, del tacto o del gusto, no puede controlar, aislarse, regular o decidir aquello que la toca.⁸

No hay lugar aquí ni debería haberlo para ninguna “romantización” de las circunstancias a las que la pandemia nos obliga a confrontarnos. Que esta es una oportunidad para revisar los modos de vida que hemos escogido defender y perpetuar, que es la confirmación de todas aquellas teorías que han querido anunciar y han querido soñar con el fin del neoliberalismo, sus políticas de austeridad y sus devastadoras consecuencias sociales, que por fin la “naturaleza” (como si fuera un ente separado e independiente) está protegiéndose del daño que le infringimos –entiendo, claro, la necesidad de encontrar en medio de la catástrofe una razón para ser optimistas; entiendo la necesidad humana, demasiado humana, de protegerse del horror. Porque el horror, mirado de frente, nos paraliza, nos deja sin posibilidad de decir nada: enmudecemos frente a aquello para lo que ni siquiera la imaginación nos habría podido preparar. Pero nada de esto puede ser razón para dejar de nombrar la pandemia como lo que es, o para evitar reconocer las consecuencias devastadoras que ya ha comenzado a tener y tendrá sobre todas aquellas vidas que, nuevamente, afectará de manera radicalmente desigual. Vidas, por

voz a una aproximación a la violencia política desde la escucha en *Fuera de sí mismas: motivos para dislocarse* (Barcelona: Herder, 2019, pp. 121-155), de próxima publicación.

8 Aquí no puedo evitar incluir la reacción de Gustavo Chirolla a mi texto, pues capta perfectamente el matiz que tenía en mente al insistir en una experiencia que “acomuna” pero ni une ni iguala, e introduce la paradoja de la voz como elemento a la vez de contacto y contagio: “El virus no nos une, ni nos iguala, el pan-demos no es democrático, pero por nuestra vulnerabilidad nos ‘acomuna’ (a-cum-munus), nos acumuna a la escucha de voces-cuerpos, a su resonancia. La voz que nos acumuna tiene esa relación paradójica con el contagio (cum-tangere-io: efecto del con-tacto). Ambivalencia de la boca-órgano: escupe e irradia a cuerpos porosos el pandemio, y desde el fondo de la garganta, también nos conmunna, nos envuelve y nos conmueve el timbre de una política posible”.

ejemplo, para las que en muchos casos la pandemia se experimentará solo como un momento más, poco excepcional, en lo que ya es una lucha día a día por la supervivencia.⁹

Y, sin embargo, una cosa sí debería ser reconocible en medio de la incertidumbre que nos asola: será difícil percibir nuestros cuerpos como antes, será difícil olvidar la radical porosidad que el virus nos ha hecho reconocer más quizás que cualquier otra experiencia que hayamos tenido en común, será difícil olvidar que llevamos la vulnerabilidad a flor de piel, y que en esa superficie que evita el contacto, hemos sido capaces, no obstante, de encontrar otros modos de tocarnos, sentirnos, afectarnos –otros modos de ser cuerpos y habitar el cuerpo de otros modos–.

Y así, si vamos a hablar de algo así como la capacidad de la filosofía de escuchar la realidad en un momento como estos, habría que hablar entonces de la capacidad de la filosofía misma de dejarse transformar por esta exposición radical. Quizás haya algo en este obligarnos a desordenar los sentidos, que permita que la voz se haga más tangible que nunca, y nos toque de modos que tal vez, en nuestra vulnerabilidad compartida, nos obligue a detenernos y escuchar. Escuchar –o mejor, entrar en el régimen de lo aural, donde la resonancia es la forma que adquiere la experiencia de sentir con otros– significaría, por un lado, obligarnos a subvertir los marcos de sentido y las gramáticas que determinan qué voces cuentan como audibles y cuáles son reducidas a ser un mero ruido de fondo. Significaría también, por otro lado,

9 Con esto no quisiera sugerir que la pandemia no constituye un momento excepcional, no solo por las cifras de muertes que produce, sino por el número de situaciones que introduce incluyendo la imposibilidad de hacer el duelo y oficiar los rituales funerarios, y por las consecuencias económicas devastadoras que trae consigo. Quisiera más bien insistir en qué estructuras de desigualdad están ya de hecho operando para que la pandemia tenga que ser vivida por muchxs como un momento más de una precariedad normalizada: esto es, para que muchxs no puedan “darse el lujo” de designarla y experimentarla como excepcional. Para un análisis muy bello de la excepcionalidad de la pandemia cf. María Emma Wills, *Pandemia: algunas consideraciones en medio del desconcierto* (en proceso de publicación).

entender que esos “ruidos de fondo” ya han irrumpido desde siempre en el espacio de lo audible, ya nos tocan, en su potencia muchas veces ensordecedora, y en su capacidad infatigable de resistencia a ser rehusados¹⁰. Significaría en última instancia que aquello que debe hacerse audible en esta exposición en común no es aquello que nos une, sino más bien aquello que nos separa de manera tajante y estructural. Para que la experiencia solidaria, si hay alguna, de este virus que supuestamente nos acomuna, no sea, una vez más, que la precariedad de la vida es una condición que solo unxs pocxs pueden habitar desde el privilegio, mientras que una inmensa mayoría la experimenta como una instancia más de la ya normalizada reducción de la vida a mera supervivencia.¹¹

10 Aquí estoy parafraseando un *leit motiv* de los Black Studies, cf. Fred Moten y Stefano Harney, *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study* (NY: Minor Compositions, 2013, p. 96).

11 Agradezco a todxs los lectores previos de esta intervención por sus comentarios, críticas y sugerencias, especialmente a quienes he mencionado en notas anteriores y a Rafik Neme, Alejandra Azuero, Nicolás Parra, Carlos Garzón, María Emma Wills, Laura Betancur, Carolina Meza, Santiago Mejía, Diego Cagüañas, Alejandro Martín, Víctor Ibarra, Miriam Jerade, Rocío Zambrana, Ronald Mendoza y Ben Brewer. Pensar en comunidad en estos tiempos se ha vuelto para mí más necesario y urgente que nunca.

Erótica y letalidad de las pantallas en la época del COVID-19

Miguel Gutiérrez-Peláez

En 2010, Mario Goldenberg afirmaba que: “Así como el siglo XIX fue «un siglo de manos» como decía Rimbaud, el siglo XX ha sido un siglo de máquinas, el siglo XXI se perfila como, un siglo de pantallas”. Hoy, en el ojo del huracán desatado por la crisis del COVID-19, esa sentencia parece más cierta que nunca. Las vidas se han circunscrito dentro de los hogares y el contacto social y laboral se despliega a través de pantallas. No solo las reuniones de trabajo, sino los cumpleaños, matrimonios, encuentros familiares y de amigos. Se ha adoptado el nombre *zoomers*, más allá de un modo de designar a la llamada “Generación Z”, para describir a esta población que mantiene sus interacciones sociales a través de aplicaciones de videollamadas (más aún en su relación con la aplicación Zoom, la más difundida en la época). También se podrá redefinir a los *baby zoomers* como esos bebés nacidos en plena pandemia, hijos de padres conectados las veinticuatro horas del día a las pantallas desde sus casas.

Si bien es cierto que la pandemia no ha sido vivida por todo el mundo de la misma manera, poniendo de manifiesto las enormes desigualdades sociales (hay quienes la están pasando muy bien y quienes la están pasando muy mal durante la misma), tal vez sea acertado decir

que no ha sido indiferente para nadie. Se ve venir ahora la tercera ola de la crisis, que es la de la salud mental, posterior a la primera ola de crisis de salud física y la segunda ola de crisis económica (Minn & Hau, 2020). La humanidad tenía una casuística del cautiverio (en Colombia nutrida por un historial de sobrevivientes de secuestros perpetuados por cinco décadas), pero no una casuística de cuarentenas prolongadas que permitiera deducir con precisión los efectos psicológicos derivados. Estos se infieren a partir de otras experiencias, pero están por verse aún los cuadros clínicos novedosos y los modos sintomáticos que irán apareciendo, seguramente a lo largo de muchas décadas.

La epidemia actual, como las grandes crisis, produce convulsiones en dos registros especialmente angustiantes para los humanos: la muerte y la sexualidad. No era que antes del COVID-19 no supiéramos que nos fuéramos a morir, sino que esa muerte no era inminente: “En el fondo, nadie cree en su propia muerte, o, lo que viene a ser lo mismo, en el inconsciente cada uno de nosotros está convencido de su inmortalidad” (Freud, 1915, p. 290). El COVID-19 ha quitado ese velo sobre la muerte que nos permite vivir como si fuéramos inmortales (Gutiérrez-Peláez, 2020a). También era esperable que se produjeran cambios a nivel de las dinámicas sexuales y que los portales de pornografía tuvieran incrementos notables en las visitas a sus páginas, a la vez que una erotización (fetichista) de los objetos asociados a la pandemia (Lehmiller, 2020). También era esperable que aparecieran cambios en las dinámicas de uso de las aplicaciones de citas, aumentándose las interacciones verbales entre los usuarios. Para finales de febrero de este año, la extensión de las conversaciones en *Tinder*, una de las aplicaciones de citas más famosas, aumentó en un 25%. En abril, el número de mensajes en aplicaciones como *OkCupid*, *PlentyOfFish*, *Tinder*, *Hinge* y *Match.com* aumentó en un 27%. En el peor momento de la crisis en China, el usuario promedio de la aplicación *TanTan* pasó 30% más en la aplicación que en los meses anteriores (Fever when you, 2020). Así, a la letalidad del virus se le suma también su erótica. La cercanía de la muerte no solo puede producir la inhibición del apetito sexual, sino que,

más globalmente, produce cambios en las dinámicas sexuales y, en ausencia de posibilidades de encuentros cuerpo a cuerpo, la pantalla aparece como el mejor medio de facilitación.

Pero las pantallas producen su propio letargo. Algo del cuerpo, de su carne, de su *basar*, no termina de pasar por la pantalla. Tal vez en toda interacción virtual haya el anhelo de un encuentro cuerpo a cuerpo con el otro. La superficie de cuerpo del otro puede verse a través de la pantalla, recorrerse con la mirada, pero no puede recorrerse táctilmente. Pueden incluso observarse las zonas erógenas del otro cuerpo, introducirse la cámara de video más allá de la superficie de los agujeros corporales, pero a cada cual no le queda más que la exploración táctil de sus propias zonas erógenas a su lado de la pantalla.

Dentro de los cientos de videos producidos diariamente a propósito de la pandemia, hay uno publicado por el diario inglés *The Independent* en el que un hombre abraza a su abuela a través de una cortina de plástico que tiene fundas para los brazos de cada uno; así, con la pantalla plástica de por medio, y luego de varios meses de espera, nieto y abuela pueden por fin abrazarse¹. Bautizaron este invento el *cuddle curtain*, algo así como “cortina de abrazo”. Lo que muestra el video es un abrazo aséptico, con una cortina lo suficientemente bien construida para prevenir toda posible transmisión del virus. Algunos podrán alegar que no es un verdadero abrazo, que realmente no se encuentran los cuerpos por esa cortina plástica que los separa. Otros alegarán que siempre es así, que en últimas ningún cuerpo se toca, que siempre hay superficies entre un cuerpo y otro y que la piel, a la vez que me permite sentir al otro, separa inexorablemente de él. Es posible sentir el cuerpo del otro en la piel, pero en últimas se siente solo la piel del propio cuerpo. Pasa lo mismo a nivel de las interacciones sexuales. Es posible tener orgasmos con el otro, es incluso posible sentir el estremecimiento del cuerpo del otro desencadenado por el clímax orgásmico, pero no es posible tener orgasmos en el otro o, lo que es lo mismo, sentir en el propio cuerpo el orgasmo del cuerpo del otro. El cuerpo es a la vez nuestro límite y nuestra posibilidad.

1 https://www.youtube.com/watch?v=9wX8W_KZAK0

Puede alegarse también que el COVID-19 pone de manifiesto que efectivamente hay algo del cuerpo del otro que puede transmitirse a otro cuerpo, siendo ese precisamente el drama del virus y la potencia de su contagio, pero es cierto también que eso que pasa de un cuerpo a otro son cosas que el sujeto no reconoce como parte de su identidad o de la comprensión de su sí mismo. Son estos los restos del cuerpo, sus desechos, los fluidos corporales y toda esa gama de seres o *seudo*-seres que habitan como huéspedes no invitados dentro de cada uno: los virus y las bacterias. Pero, realmente, ¿qué del cuerpo del otro se puede “experienciar” en el propio cuerpo?

En 1995, en la muy poco exitosa película *Strange Days* (*Días Extraños* - ¿algún nombre más apropiado para nuestro “nuevo α -normal”?!), dirigida por Kathryn Bigelow, producida por James Cameron y protagonizada por Ralph Fiennes, se presenta un futuro a la vez contemporáneo y futurista (acontece dos días antes del año 2000) que pareciera anticipar un capítulo de la serie *Black Mirror*. En este futuro se ha desarrollado una tecnología que permite registrar y revivir memorias y vivencias corporales reales directamente en la corteza cerebral. Una especie de casco de electrodos, al cual denominan SQUID (“calamar”), permite grabar las emociones y memoria de quien la porta y, posteriormente, otra persona puede usar el SQUID para revivir exactamente las vivencias que quedaron grabadas allí. Como todo avance tecnológico, se vuelve importante en el mercado negro y pasa rápidamente a ser capturado por intereses perversos. En el mercado ilegal circula una grabación de un hombre que huye frenético por el techo de un edificio. En un intento por saltar de un tejado a otro, el hombre cae al vacío y muere. ¿Permite esta tecnología tener la experiencia de la muerte de alguien más? No es claro, pero por lo menos sí vivir como propias la memoria y emociones del sujeto mientras cae al vacío en el ocaso vertiginoso de su vida. Pero el antagonista de la película, un violador y asesino de mujeres, ha encontrado un uso aún más sádico para este dispositivo. Utilizando dos SQUIDS, ubica uno en la cabeza de su víctima y otro en la suya. De este modo, a medida que la abusa sexualmente, puede sentir lo que siente su víctima y, peor

aún, su víctima puede sentir lo que él siente mientras abusa a ella. Lo que muestra esta película, que no es especialmente virtuosa, además de la propia lógica de la perversión como aparato de captura de la tecnología para poner en acto lo más bajo, es la posibilidad de sentir en el propio cuerpo las sensaciones del cuerpo del otro. Pero mientras esta tecnología se mantenga en la fantasía de los autores de ciencia ficción, el cuerpo del otro sigue siendo para cada uno del orden de lo imposible. La pantalla puede permitir fantasear un encuentro con él, pero no en últimas una experiencia de él, dejando al sujeto siempre a solas con su propio cuerpo².

Es posible creer que estamos efectivamente en el mundo y que este se despliega a nuestro alrededor y en el horizonte y que las pantallas son algo así como “agujeros de gusano” a través de los cuales tomamos atajos para llegar a esas partes del mundo a las cuales desplazar nuestro cuerpo tomaría un tiempo significativamente mayor. Somos, según sugería Marie-Helene Brousse (2020b), como caracoles con nuestras casas al hombro, llevándolas siempre a nuestros encuentros virtuales. Los otros con quienes nos conectamos alcanzan a vislumbrar una pequeña instantánea de esos mundos privados. Pero es posible pensar también que somos nosotros quienes estamos detrás de las pantallas y que realmente no hay allí un mundo para nuestro acceso; que solo podemos deducirlo o suponerlo, como el orgasmo en el cuerpo del amante.

Una de las cosas sorprendentes del COVID-19 es cómo se supuso tan rápidamente en la mayoría de los estamentos sociales que todo podría suplirse con encuentros virtuales. Fue el caso, por ejemplo, de la psicología, considerando que la experiencia clínica, con algunos ajustes, podría realizarse a través de videollamadas y que la mayoría de sus elementos estarían allí presentes. El psicoanálisis no conside-

2 Hay otro ángulo interesante de la película, además del de la tecnología, que es el tema del racismo, que durante la pandemia ha tenido su nuevo protagonismo en Estados Unidos con el asesinato de George Floyd el pasado 25 de mayo (<https://www.bbc.com/news/world-us-canada-52861726>).

ró ese paso tan fácil, previendo que hay algo del encuentro cuerpo a cuerpo que no puede sustituirse, que hay algo de fondo que la presencia del psicoanalista inscribe en el tratamiento que no puede obviarse. No es nada esotérico, es más bien como la célula elemental, la mónada de palabra y cuerpo. Algunos hablan de una artificialidad en la palabra cuando se enuncia por la pantalla, otros de cómo el espacio familiar del hogar llega a disolver prontamente los efectos sorpresivos de las intervenciones. Sin embargo, es difícil designar qué es lo que inscribe la presencia de un cuerpo para un otro, más allá de la experiencia sensorial, fenomenológica, y de su ubicación en el mismo espacio-tiempo (Gutiérrez-Peláez, 2020b).

En *El malestar en la cultura* (1927), Sigmund Freud planteaba que el sufrimiento humano podría derivarse de tres fuentes distintas: la enfermedad del cuerpo, la naturaleza y los otros humanos:

Desde tres lados amenaza el sufrimiento; desde el cuerpo propio, que, destinado a la ruina y la disolución, no puede prescindir del dolor y la angustia como señales de alarma; desde el mundo exterior, que puede abatir sus furias sobre nosotros con fuerzas hiperpotentes, despiadadas, destructoras; por fin, desde los vínculos con otros seres humanos. Al padecer que viene de esta fuente lo sentimos tal vez más doloroso que a cualquier otro; nos inclinamos a verlo como un suplemento en cierto modo superfino, aunque acaso no sea menos inevitable ni obra de un destino menos fatal que el padecer de otro origen (p. 76).

El COVID-19 pone en marcha, de alguna manera, las tres a la vez, pero sobre todo la primera por efecto de la tercera. Nos muestra de manera cruda cómo el otro es peligroso para nosotros, cargando en sus entrañas —silencioso, fantasmático, invisible—, la partícula de aquello que puede llevarnos a la muerte (Gutiérrez-Peláez, 2020b).

El aislamiento obligado a nivel mundial no previene ni detiene el horror que puede un humano imponer sobre sus semejantes: asesinatos de líderes sociales, violencia intrafamiliar, abuso sexual infantil, crímenes raciales, etc., todo ese abanico de violencias que ha presenciado la humanidad en los pocos meses de la pandemia y

que se remontan a su prehistoria. Muchas de las cosas que muestra la crisis de la pandemia no son nuevas, estaban allí desde siempre (los desastres ecológicos, el racismo, las enormes desigualdades sociales, el miedo al extranjero, el uso de las miserias humanas como capital político), solo que ahora aparecen magnificadas bajo el lente de la pandemia.

En un texto clásico, Jacques Lacan (2003) se vale de un ejemplo de lógica –en el que tres presos deben averiguar el color del disco que tienen en la espalda para ganar su libertad–, para plantear tres tiempos lógicos distintos: el instante de ver, el tiempo para comprender y el momento de concluir. Brousse (2020a) sugería que la llegada de la pandemia nos dejó ciegos, sin oportunidad de ver la llegada de la ola que nos sepultó (es la paradoja de quedar ciegos en el año 20-20, número que corresponde a las medidas de la visión perfecta). Gloria González³ hacía un énfasis distinto, que me parece lúcido: lo que nos deja es sin tiempo para comprender, no entendemos nada de lo que pasa, lo que abunda es la confusión y un gran *no-saber*. Como respuesta a ese *no-saber*, se apresura el tiempo de concluir, echándose mano de las respuestas disponibles, pero dado que la situación es inédita, ninguna es suficiente dado que su verdad no está aún escrita.

Todavía no hemos llegado a un momento para concluir frente a nuestro saber de la pandemia y sus consecuencias. Por ahora viene bien no apresurar ese momento de concluir, acomodando respuestas preestablecidas que suturen lo que hay de absoluta novedad en este acontecimiento mundial. Es esa novedad lo que queda por interrogar. Será, además, otro el momento para evaluar las ganancias que trae la pandemia y, también, qué es lo que de manera definitiva “hemos perdido en el fuego”, aquello que esta nos ha quitado para siempre y que ya no volverá, y que queda, si acaso, como marca en el cuerpo.

3 Conversación personal.

Referencias

- Brousse, M. H. (2020a). Los tiempos del virus. *Zadig España*. Tomado de <https://zadigespana.com/2020/03/26/coronavirus-los-tiempos-del-virus/>
- Brousse, M H. (2020b). Exilio y lenguas. Seminario *Acción lacaniana NEL*, 23 de mayo.
- Fever when you hold me tight. (9 de mayo de 2020). *The Economist*. Recuperado de <https://www.economist.com/international/2020/05/09/casual-sex-is-out-companionship-is-in?cid1=cust/ednew/n/bl/n/2020/05/7n/owned/n/n/nwl/n/n/LA/468836/n>
- Freud, S. (1915). De guerra y muerte. *Temas de actualidad. Obras completas, Vol. 14* (pp. 272-304). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1927). El malestar en la cultura. *Obras completas, Vol. 21* (pp. 57-140). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Goldenberg, M. (2010). La pantalla global y el psicoanálisis. *Consecuencias*, 5. Recuperado de <http://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/005/template.php?file=arts/alcances/La-pantalla-global-y-el-psicoanalisis.html>
- Gutiérrez-Peláez, M. (2020a). Tiempo y cuerpo en psicoanálisis. *Conversaciones NEL Bogotá*. Recuperado de <https://nelbogota.blogspot.com/2020/04/que-es-lo-real-del-coronavirus-miguel.html>
- Gutiérrez-Peláez, M. (2020b). La pandemia como un esguince en la vida compartida. La emergencia de una nueva CO-VIDa. *PSI-COVID Post-Cuarentena*. Bogotá, Colombia: ASCOFAPSI. *En prensa*.
- Lacan, J. (2003). El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. *Un nuevo sofisma Escritos, 1* (pp. 187-203). Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.

- Lehmiller, J. L. (23 de marzo de 2020). How the Pandemic Is Changing Pornography. *Psychology Today*. Recuperado de <https://www.psychologytoday.com/us/blog/the-myths-sex/202003/how-the-pandemic-is-changing-pornography>
- Min, C. & Hau, I. (30 de mayo de 2020). The Next Pandemic: Mental Health. *Edsurge*. Recuperado de <https://www.edsurge.com/news/2020-05-30-the-next-pandemic-mental-health>

Sars-Cov-2 conoce Cuerpo20. Los rostros paradójicos de la pandemia

Santiago Martínez Medina y Paola A. Benavides Gómez

Sin que nuestro argumento quiera ser histórico, en este escrito nos gustaría partir de la siguiente intuición: en la actual pandemia producto de la infección con el virus Sars-Cov-2 lo novedoso no es solo el agente viral, “descubierto” a finales del año 2019, sino también el cuerpo humano con el que se relaciona el virus. Si COVID-19 es el acrónimo de “enfermedad por coronavirus 2019”, y esa enfermedad implica en principio al virus Sars-Cov-2 y a nosotros, bien podríamos acuñar un acrónimo similar para estos cuerpos. Decir así que la relación que nos interesa es Sars-Cov-2 y Cuerpo20. Cuerpo20 se refiere a las relaciones materiales que hacen a los cuerpos en sus capacidades de afectar y ser afectados, propias del año 2020, en un mundo globalizado y digital, altamente inequitativo y sitiado por una profunda crisis ambiental. En relación con Sars-Cov-2, Cuerpo20 ve parcialmente bloqueados sus afectos, que ahora deben fugarse a espacios digitales donde sus rostros adquieren una condición paradójica.

Nuestro argumento es que para que sea posible la pandemia de la COVID-19 tal como lo ha sido, el Sars-Cov-2 debe hacerse cuerpo

con Cuerpo20. De acuerdo con la ciencia epidemiológica, los virus utilizan las células de sus hospederos para replicarse a sí mismos. En el proceso, hacen que su haga parte de la información del hospedero, en una relación de contagio en la que colaboramos con el propósito del virus de hacerse a sí mismo haciéndonos para él. Si el hospedero sobrevive —y según los datos clínicos disponibles, las muertes ocurren en parte por la agresividad de la respuesta del hospedero y no solo por la potencia replicativa del virus— obtiene también algo para sí, una relación más con las entidades con las que compartimos este mundo, en vínculos que incluyen la muerte y de los que emergemos. Pero Cuerpo20 no comprende solo células, tejidos y fluidos. A inicios del siglo XXI, podemos afectar y ser afectados a través de redes extensas digitales. Así, Sars-Cov-2, aun no siendo un virus informático, es también capaz de re-territorializar esos mundos virtuales. La relación Sars-Cov-2 y Cuerpo20 produce una serie de velocidades y lentitudes que forman nuestros cuerpos adquiriendo nuevos rostros y nuevas formas de realidad. Proponemos que podemos entender las nuevas formas del cuerpo contemporáneo a partir de la medida en que la COVID-19 radicaliza la coexistencia de estas velocidades.

Velocidad 1

Poco tiempo después de ser incluido en los listados de agentes virales, Sars-Cov-2 empezó a hacer parte de la vida de los humanos a escala planetaria. De acuerdo con los epidemiólogos que han seguido su rastro, el virus se transmite de persona a persona a través de gotitas que salen de un cuerpo mediante la tos o los estornudos para alcanzar otro cuerpo que lo inhala. Si el virus cae en una superficie, puede llegar a la nariz, a los ojos o la boca a través de la mano que ha tocado la superficie y que luego toca la cara. Los diminutos receptores del virus le permiten acceder a varios tipos de células humanas, para luego replicarse millones de veces antes de seguir a la

Sars-Cov-2 conoce Cuerpo20. Los rostros paradójicos de la pandemia

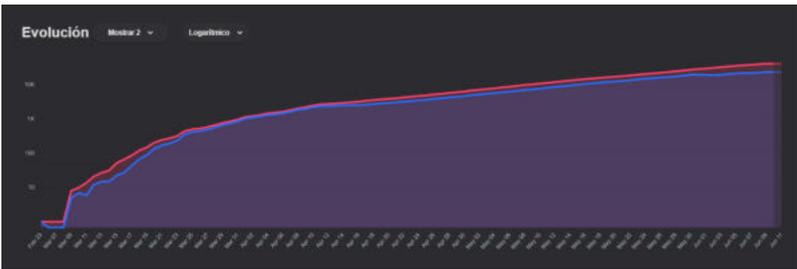
siguiente célula, al siguiente estornudo, al siguiente acceso de tos, a la siguiente mano, a la siguiente célula del siguiente hospedero donde se replicará millones de veces más. Así, de persona a persona, de caso a caso, de estornudo en estornudo, al virus le tomó solo un par de semanas salir de China, para en unos cuantos meses ocupar todo el planeta. Sin embargo, esa ocupación no habría adquirido toda su magnitud si no es porque Sars-Cov-2 fue rápidamente identificado y catalogado. En tiempo récord se disponía de pruebas capaces de diagnosticar a los casos y de estrategias a gran escala para detener el contagio. Sars-Cov-2 ocupó nuestras redes digitales con una velocidad aún mayor. En solo cuestión de meses, la COVID-19 entró en la vida de la gente a lo largo y ancho del globo, infectando muchos de los espacios virtuales en los que la existencia humana también tenía lugar.

Sars-Cov-2 adquiere velocidad porque es COVID-19 con Cuerpo20. El virus es una exterioridad de las relaciones entre las personas. Si viajamos en avión él viaja con nosotros. Así, moverse de Wuhan hasta Bogotá toma solo unas cuantas horas en las cómodas sillas de los jets contemporáneos. Al principio de la pandemia, los contagios importados en cualquier país hablaban también de la cercanía relativa entre los países, de sus relaciones comerciales y diplomáticas, de la manera en la que Cuerpo20 es en un planeta cientos de miles de veces circunnavegando por toda clase de autopistas. COVID-19 no les ocurre a los cuerpos humanos en general (como si eso existiera), sino a las formas particulares de cuerpo sometidas a la aceleración que les hemos imprimido a nuestras vidas. Ello incluye a las pantallas en las que trabajamos, las redes sociales en las que interactuamos y los medios por los que nos informamos. Para aquellos aficionados a los mapas de la pandemia, los primeros días de COVID-19 fueron los de la aparición de puntos en el mapa, como si al planeta le estuviera saliendo un sarpullido. La pandemia avanza no solo entre enfermos. Muchos no hemos visto el primer contagiado varios meses después de declarada la emergencia, salvo en los datos, las curvas epidemiológicas, los mapas de calor de la infección y el largo etcétera de la administración de la COVID-19.



Fuente: <https://coronavirus.app/map> © OpenStreetMap contributors

La velocidad a la que hacemos referencia guarda relación con el movimiento y la posibilidad que tienen los cuerpos de ser afectados y de afectar en el espacio y el tiempo, acelerada y magnificada por nuestras posibilidades digitales contemporáneas. Contagiar y ser contagiado se tornan posibilidades multiplicadas por la velocidad con la que hacemos Cuerpo20. Ya que Sars-Cov-2 es siempre con las personas, tiene la capacidad no solo de hacer de los cuerpos individuales territorios de replicación, sino también del planeta mismo su lugar de ocupación, a la velocidad de lo que sus cuerpos pueden, ya sea viajando en avión o navegando en internet. Inmensa maniobra de territorialización que no puede asignarse solo al coronavirus, precisamente porque coronavirus no es nunca solo en el mundo del contagio. La aceleración de esta ocupación sugiere un sistema-mundo fluido e intensamente conectado. En el planeta tierra de principios del siglo XXI era imposible detener o cortar esa avanzada.



Fuente: <https://coronavirus.app/map> © OpenStreetMap contributors

Se nos ha dicho desde el principio que debemos “aplanar la curva”. En la escala logarítmica, aplanar esa curva no quiere decir simplemente contener los contagios, sino específicamente detener la velocidad de crecimiento. Paradójicamente, para enlentecer la transmisión del virus debemos hacerlo parte de nuestras vidas mediante la prevención medida con indicadores precisos. Abrumados por nuestra propia velocidad, la COVID-19 se apodera con increíble rapidez incluso del futuro, gracias a las modelaciones de los expertos que vaticinan lo que será el comportamiento de la pandemia de seguir tal o cual tendencia, tal o cual medida, tal o cual política. Curiosidades de la COVID-19, nunca tanta gente se había visto afectada al mismo tiempo por la misma enfermedad. Tal vez la COVID-19 sea también el ejemplo radical de la nueva manera de hacerse con los virus y las enfermedades, paroxismo de las ciencias médicas que nos hacen a todos enfermos virtuales a una escala planetaria.

Velocidad 2

En el caso colombiano, hacia mediados del mes de marzo de 2020 las instituciones estatales, siguiendo algunas iniciativas mundiales, declararon una cuarentena obligatoria para la mayoría de los habitantes del país. Francia, Italia y Alemania ya habían pro-

cedido antes en este mismo sentido. Para hacerle frente al Sars-Cov-2, Cuerpo20 tuvo que modificar sus movimientos. En la práctica, la cuarentena implica la limitación de la circulación de los habitantes en lugares públicos, el cierre de establecimientos comerciales, religiosos y administrativos, así como bares, salas de cine y estadios de fútbol. La ciudad, espacio de circulación y de creación de circuitos por antonomasia, suspendió gran parte de sus conexiones. Las entradas y las salidas fueron bloqueadas de manera que solo se permitiera la circulación de cuerpos por espacios permitidos en las normativas y con las rostridades necesarias en tal desplazamiento. Los peajes ubicados en los límites geográficos de algunas regiones del país sirven ahora para controlar el movimiento, permitiendo solo el transporte de víveres y productos de “primera necesidad”. Los habitantes de pueblos y veredas se organizaron para poner talanqueras en carreteras y caminos. Los aeropuertos interrumpieron los vuelos. El mundo intensamente conectado debía bloquear las entradas y las salidas, así como limitar al máximo ciertas maneras de circulación de los cuerpos.

De la noche a la mañana se nos dijo que no deberíamos salir de casa a no ser que fuera absolutamente necesario. El espacio doméstico se convirtió en el único lugar en el que serían lícitos los desplazamientos. Se nos impuso la lentitud como una medida para contener la aceleración del contagio, para aplanar la curva que mide su velocidad. En el mundo, millones de personas se aislaron aun sabiendo que la inmensa mayoría de ellas no había siquiera entrado en contacto con el virus. La vieja medida de la cuarentena, que consistía en aislar a los enfermos para proteger a los sanos, se invirtió dramáticamente. Sars-Cov-2 no requirió infectar millones de cuerpos para detener ciudades y países enteros, pues agenciado con Cuerpo20, se mueve también en los modelos epidemiológicos, las nociones de riesgo y la administración de la vida y de la muerte de la población por parte de los estados.

En esta velocidad 2, los espacios domésticos se convirtieron en centros de gravedad en torno a los cuales los cuerpos podían re-dirigir los movimientos que antes se realizaban en la exterioridad de

Sars-Cov-2 conoce Cuerpo20. Los rostros paradójicos de la pandemia

la ciudad. Así, con la determinación de la cuarentena obligatoria, los cuerpos no suspendieron por completo sus actividades, sino que debieron integrar en el espacio interior de la casa aquellas prácticas que se definieron como exteriores, tales como estudiar, trabajar, caminar, ejercitarse, bailar y jugar. En esta nueva interioridad infinita de las casas se pliega la exterioridad y las habitaciones se convirtieron en oficinas, los comedores en escritorios, las salas en salones de clase, las ventanas en puertas y las puertas en paredes. Aquellas labores que no pudieron plegarse de esta manera tuvieron que suspenderse, y con ello, millones de empleos. La economía adquirió la velocidad 2 a escala global. Aún es pronto para medir las consecuencias desastrosas e inequitativas de este enlentecimiento.

El nuevo paisaje desacelerado de la ciudad supuso también la emergencia de nuevos rostros integrados a Cuerpo20. Esta novedad no solo radica en el uso de tapabocas o dispositivos de barrera entre los cuerpos y sus fluidos, sino en la imposibilidad de descubrir gestos y señales. Las sonrisas, los semblantes y las hendiduras se suspenderían también por un tiempo limitado. Las subjetivaciones emergentes de esa rostridad produjeron una serie de significaciones en las cuales la cercanía epidérmica, el susurro, la risa y las conversaciones se transformaron en signos invisibles de peligro y contagio potencial.

En cuerpo entre velocidades, los nuevos rostros de Cuerpo20

Un noticiero televisivo transmitió una nota sobre las medidas “humanitarias” que los hospitales bogotanos están implementando con los pacientes reclusos en las Unidades de Cuidado Intensivo. Una psicóloga se encarga de recolectar los mensajes digitales de los familiares para llevarlos a través de una tableta a los enfermos. En la nota televisiva vemos a los pacientes aferrados a un minuto de vídeo en la pantalla. La nota terminó contando el caso de una mujer que no sobrevivió. Su familia pudo “dar el último adiós”

gracias a la psicóloga y su procedimiento digital. “En los tiempos del COVID”, sentenció el periodista, “hasta la muerte es virtual”.

Velocidad 1 y 2 no son la del virus y las de los cuerpos humanos, son las del agenciamiento Sars-Cov-2 y Cuerpo20. Gracias a Sars-Cov-2, vemos de forma radical la manera en la que el cuerpo contemporáneo se debate entre la coexistencia de la aceleración de las nuevas maneras de conectarnos y la lentificación del aislamiento. Por una parte, hecho cuerpo con computadores y plataformas, el cuerpo contemporáneo puede sentir a nivel planetario. Nunca habíamos tenido la posibilidad de vivir al mismo tiempo con tantos una misma situación y acarrear consecuencias más o menos similares. Por otra, en los contactos personales hemos visto la transformación de nuestro rostro, que ha migrado a las pantallas. Cuerpo20 es un cibernético que no hace organismo o unidad, sino que se distribuye en bites de información en cientos de servidores, aplicaciones y canales informáticos. Sars-Cov-2 infectó no solo los pulmones, sino también esas muchas regiones de nuestras *maneras de hacer*. El resultado es la paradójica experiencia de la COVID-19.

Las intensidades de los afectos empezaron a circular por esas redes digitales, encontrando en otros estratos corporales la posibilidad de manifestarse. Con ello, además de la fiebre y la tos, otros de los signos de la COVID-19 serían la desaceleración, la limitación de movimientos, la compleja interioridad doméstica y la modificación de los rostros intervenidos desde el uso de tapabocas y caretas. De nuevo, en la comprensión del movimiento de los cuerpos y sus relaciones, sería equívoco asegurar una completa detención. Lo que experimentamos es la pérdida de velocidad y el tránsito por otros espacios virtuales en los que se mutan las identidades y se crea un nuevo centro de gravedad ontológico real y actual. Ante la rápida velocidad de contagio, los cuerpos deben desacelerarse y circular también por los nuevos espacios virtuales. Lejos de asumir que lo virtual remite a la ficción o la carencia de realidad, en la comprensión de Cuerpo20, lo virtual se transformó en el espacio de lo posible y en las extensiones de lo

Sars-Cov-2 conoce Cuerpo20. Los rostros paradójicos de la pandemia

actual. Lo virtual desborda así las plataformas tecnológicas y asume la prolongación de las aulas de clase, de las reuniones familiares, de los abrazos, de los nacimientos, de los gimnasios e incluso de la muerte. El rostro se virtualiza, adquiere intensidades afectivas y asume las blancuras, los brillos, las planicies y la naturaleza de una superficie que solo aparece de forma parcial como un rasgo de pintura y musicalidad que no puede asirse completamente. Se virtualiza también detrás de los tapabocas y caretas, pues allí está, aunque no sea actualizado por la mirada, la caricia o el beso del otro.

Si los cuerpos se definen por lo que pueden hacer, Sars-Cov-2 y Cuerpo20 ponen de manifiesto al mismo tiempo nuestro carácter cibernético y la intensificación de lo virtual como posibilidad de contacto. Muchos virus antes se han agenciado con los cuerpos, pero cuerpos y virus son en sus tiempos y en sus relaciones. No solo es novedoso Sars-Cov-2, sino también nuestra forma de enfermar, morir y sentir en tiempos de pandemia.

Lecturas recomendadas

Gilles, D. (2005). Clase XVII. Elementos para una cartografía. Longitud y latitud de un cuerpo. 15 de febrero de 1977. En *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus.

Gilles, D. & Félix, G. (1994). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Traducción de José Vázquez Pérez. Valencia: Pre-textos.

Haraway, D. (2004). *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio.HombreHembra©_Conoce_Oncoratón®. Feminismo y tecnociencia*. Barcelona: Editorial UOC.

Moulin, A. M. (2006). El cuerpo frente a la medicina. En A. Corbin, J. J. Courtine & G. Vigarello. (Eds.), *Historia del cuerpo*, vol. 3, 29-80. Barcelona: Taurus.

[Capítulo 9]

El campo del alfarero. De lo separado

Diego Cagüañas Rozo

Images rear from desolation
Like ruins upon a plain.
A few men glare at their hands; others
Grovel for food in the roadside field.
Tragedy has all under regard.
It will not touch us but it is there—
Flawless, insatiate—hard summer sky
Feasting on this, reaching its own end.

Geoffrey Hill, “Tristia: 1891-1938: A Valediction to Osip Mandelstam”



Foto: AP Photo - John Minchillo.

I.

Imágenes se levantan de la desolación / como ruinas sobre un baldío

Confinados en nuestros hogares, separados de una vida a la que ya no regresaremos, nos quedan las imágenes, esos mensajes bajo eterna sospecha. Hace cinco siglos, en los albores de un mundo que hoy encara los rigores del confinamiento, Descartes, el más separado, se asomaba a su ventana y se preguntaba si los sombreros y capas que caminaban en la calle no serían más que autómatas animados por resortes. Desconfiaba. El mundo siempre puede ser un simulacro, una mala pasada. Su obstinada fe en un Dios benevolente, inmune a los efectos corrosivos de su duda pertinaz, le garantiza que lo que ve no es un engaño. Por nuestra parte, nos asomamos a incontables pantallas para constatar que el mundo aún va, que la existencia continúa sin nosotros —que a pesar de tanta muerte la vida no ha cesado—. Aun cuando nuestros dispositivos electrónicos disten de ofrecernos la misma certeza que el Dios cartesiano, la posibilidad de que el mundo sea una mala pasada palidece ante la certeza de que miles la pasan mal. Porque para algunos, miles, la vida no pudo confinarse. La vida, tantas veces dada por descontada, pasó a depender de la de ellos. Los trabajadores de primera línea, aquellos cuyos servicios se han revelado imprescindibles, hacen frente al avance de la enfermedad para que tantos otros podamos ser simples testigos gracias a la distante seguridad de la pantalla. El desacostumbrado silencio de las calles de las primeras semanas de cuarentena contrastaba, perturbador, con la hecatombe que traían las imágenes. Una pandemia global vivida en tiempo real y a distancias inconmensurables —por algunos pocos miles o millones, porque, fuera de las pantallas, a otros miles o millones el mundo les está jugando una mala pasada—.

Imágenes sin número se levantan de la desolación y arriban a nuestros dispositivos. Fantasmas de la muerte. Cifras, gráficas, rostros, voces en sobreabundancia, que, exánimes al llegar a nosotros,

perturban por tan solo unos minutos el silencio de las calles para traernos la noticia de que el mundo aún va mientras otros, miles o millones, están muriendo. Todos los días. Los muertos se acumulan. Como desde que el tiempo se hizo mundo. La muerte nunca es noticia. Los modos de morir, sí. ¿Cómo se muere en esta pandemia? Separado, para empezar. No siempre, pero sí con frecuencia. Eso nos dicen las imágenes que nos traen las redes sociales, las estafetas por excelencia del confinamiento. La separación obra en la imagen. Maurice Blanchot enseñó que la imagen no ayuda a la comprensión de un objeto pues tiende a sustraerlo, “manteniéndolo en la inmovilidad de una semejanza que no tiene a qué parecerse”. El objeto al que se parece la imagen ya no está; el tiempo lo ha birlado; se han separado. La imagen congela un presente que pertenece al tiempo pasado. Esta es la cuestión: ¿a qué se parecen las imágenes de la pandemia? ¿Realmente no tienen a qué parecerse? ¿Qué mundo es el que se esfuerzan por inmovilizar para traérselo a nuestros hogares, contando con que no nos lo hayan sustraído irremediabilmente desde un principio?

Un día sin distinción (como son los días confinados) me llega una serie de imágenes como ruinas sobre un baldío. Figuras humanas vestidas de blanco se esfuerzan por ordenar cajas de madera en una zanja abierta en el suelo desnudo. Lo hacen con diligencia, con los automatismos propios del oficio vuelto cuerpo. Sé de dónde vienen esas imágenes; sé cuál es ese baldío. Sé que son cuerpos humanos lo que contienen las cajas; sé que las depositan en el campo del alfarero. Reconozco la desolación sobre la que se alza la imagen y por un momento la muerte pandémica deja de estar tan separada. Supe, ya diré cómo, que se trataba de una fosa común destinada a aquel proceso por el que quien alguna vez fue alguien se convierte en cualquier cosa, en todo; aquel proceso por el que el cuerpo se disuelve en la tierra. Supe, ya diré cómo, que las imágenes provenían de Nueva York, uno de los principales epicentros de la pandemia; o más precisamente, de Hart Island, donde Gillian Rose, apasionada y crítica lectora de Blanchot, enterró a su amado en la alborada de la década de los noventa, durante los primeros años de la pandemia de VIH.

II.

Se clavan algunos la mirada en las manos / escarban otros comida en las cunetas

A qué historia pertenecen las imágenes de la actual pandemia? Robert Hertz, aquel pionero de los estudios sobre las representaciones de la muerte, diría que pertenecen a aquella historia profunda en la que la imagen del que acaba de morir se separa, poco a poco, a través de una serie de “desgarros interiores”, del sistema de cosas de este mundo del que forma aún parte. El hecho brutal de la muerte física no basta para consumir la muerte en las conciencias. No se puede sobreestimar la importancia del ritual funerario para tal consumación y, por tanto, para la prosperidad de la sociedad de los vivos y la salud de la de los muertos. El duelo nos viene bien, nos queda, nos sienta. A vivos y a muertos. Pero el confinamiento ha interrumpido el proceso paulatino de separación de la imagen mortuoria. En la pandemia se muere solo y se es sepultado, con apresuradas formalidades, en las afueras de la ciudad, separado de la comunidad política.

Hart Island y sus imágenes pertenecen a esta historia de exilio póstumo. Ese trozo de tierra de poco más de 53 hectáreas, rodeado por las aguas del East River, a medio camino entre los condados del Bronx y Queens, ha sido para la ciudad de Nueva York el lugar de lo separado. Desde que fue adquirida en 1654 del pueblo Siwanoy, la isla ha servido como campo de entrenamiento militar, campo de prisioneros durante la Guerra de Secesión, hospital mental, sanatorio para tuberculosos, centro de rehabilitación para adictos, reformatorio para jóvenes, y desde 1967, fosa común o campo del alfarero (Potter's field). Se estima que antes de la pandemia, más de un millón de cuerpos reposaban allí. La naturaleza de la separación de Hart Island me fuerza a hablar de estimados. Hasta el año pasado, la administración de la isla recayó en el Departamento de Corrección de la Ciudad de Nueva York, y las inhumaciones estaban a cargo de reclusos de Rikers

Island, una prisión de máxima seguridad que forma parte de esta suerte de archipiélago de la separación. Así las cosas, la información acerca de los muertos de Hart Island permaneció durante casi medio siglo oculta tras el celoso secreto del sistema penitenciario. Las visitas a las tumbas estaban restringidas y los registros fuera del alcance del público. Extraña confluencia de prisión y cementerio, que por décadas impidió hacerle duelo a aquellos inhumados fuera de la ciudad.

Hart Island es el destino final de miles de vidas que, por una razón u otra, se extraviaron en las grietas de las redes de soporte y cuidado. Tantos y tantos que murieron solos y olvidados, en cunetas y aceras, hoy reposan en fosas comunes que nadie visita. Comparten la isla con esos niños nacidos muertos a quienes sus familias no tenían cómo pagarles un funeral. Estas existencias tenues, casi impalpables, llegaron a su última morada en las manos de prisioneros, que, por unos centavos de dólar y unas horas de sol, acomodan en ordenadas hileras a los nuevos moradores del baldío. No es improbable que muchos de ellos clavaran una mirada temerosa en sus manos durante los ochenta y los noventa, cuando debieron enterrar a los primeros fallecidos de la pandemia de VIH. La vergüenza, el horror, la culpa abandonaron cientos de víctimas de la temible enfermedad a los mecanismos del aparato penitenciario y el destierro. Las imágenes de los muertos de Hart Island se habían separado del sistema de cosas antes de su muerte. Eran extranjeros en la ciudad. Poco ha cambiado desde entonces, pues como muestra Susan Sontag, en Estados Unidos el sida es cada vez más una enfermedad de los pobres urbanos, en particular de los negros y los hispanos. Los separados en vida suelen ser los separados en muerte.

A finales de 2019, la administración de Hart Island pasó a manos del Departamento de Parques y Recreación de la Ciudad de Nueva York. En gran medida esto se debe a la lucha denodada de Melinda Hunt, una artista que ha consagrado su vida, desde 1991, al *Hart Island Project*, un memorial interactivo en línea cuyo fin es el de hacer pública la información que permita la identificación de quienes yacen en la

isla. En el otoño de 2007 visité su estudio en el este de Manhattan, pocos días después de que el memorial fuese blanco, de nuevo, de ataques de hackers. Son los costos de violar el secreto de los aparatos represivos de la ciudad. La burocracia que se encargaba de mantener en el anonimato a los muertos separados no veía con buenos ojos el proyecto del memorial. Como si ese duelo hubiese de permanecer interrumpido; como si una fosa común no pudiese permitir la redención. En juego, para Hunt, estaba la justicia y el derecho a velar a los seres queridos. Y esto solo puede darse dentro de la ciudad, en público, junto a todos los vivos y los muertos.

Mientras Melinda Hunt reconstruía para mí la historia de Hart Island a través de su impresionante archivo fotográfico, yo no tenía cómo saber que esas imágenes de presidiarios sepultando ataúdes para niños resonarían en mi memoria poco más de una década después con las imágenes de una nueva pandemia. Quizás sea cierto que nada pasa una única vez, que el destino es el retorno. En ese momento, no teníamos cómo saberlo. Así es como supe que las imágenes que llegaban a mi pantalla a finales de mayo de 2020 provenían de Hart Island. Del campo del alfarero.

III.

La tragedia lo tiene todo en consideración / No nos alcanzará pero ahí está

Las imágenes de esta pandemia también pertenecen a otra historia. Al igual que Hart Island. Se trata de una historia incrustada en el corazón mismo del vocabulario metafísico del mundo judeocristiano. Se trata de una historia de traición, una de las expresiones más repudiables de la separación. Es, también, la historia de una transacción que da paso a una economía de sangre, muerte y extranjería. Así narra Mateo la compra del campo del alfarero:

El campo del alfarero. De lo separado

Entonces Judas, el que le había entregado, viendo que era condenado, devolvió arrepentido las treinta piezas de plata a los principales sacerdotes y a los ancianos, diciendo: Yo he pecado entregando sangre inocente. Mas ellos dijeron: ¿Qué nos importa a nosotros? ¡Allá tú! Y arrojando las piezas de plata en el templo, salió, y fue y se ahorcó. Los principales sacerdotes, tomando las piezas de plata, dijeron: No es lícito echarlas en el tesoro de las ofrendas, porque es precio de sangre. Y después de consultar, compraron con ellas el campo del alfarero, para sepultura de los extranjeros. Por lo cual aquel campo se llama hasta el día de hoy: Campo de sangre. Así se cumplió lo dicho por el profeta Jeremías, cuando dijo: Y tomaron las treinta piezas de plata, precio del apreciado, según precio puesto por los hijos de Israel; y las dieron para el campo del alfarero, como me ordenó el Señor (Mateo 27: 1-10).

Campo del alfarero: tierra arcillosa, estéril, destinada para sepultura de “los extranjeros”; la única que se puede comprar con dinero de sangre, fruto de la traición. Campo de sangre: tierra gredosa, yerma; la única que puede recibir el cuerpo de quien ha derramado sangre inocente. ¿Qué tipo de duelo les corresponde a estos cuerpos que llegan a la muerte desde una vida vivida en la separación? Su destino no es el simple olvido, pues una sepultura les es asignada. No son conmemorados, tampoco desechados. Expulsados de la ciudad y al mismo tiempo retenidos en su memoria y funcionamiento. Es como si hubiese una cierta conciencia de que el olvido decretado es siempre injurioso e injusto. Para ellos, para “los extranjeros”, e incluso para Judas, hay un lugar —en la tierra y la memoria—. Aunque sea en el reverso de la ciudad, de la polis.

La polis (y su exterior) antecede al campo del alfarero, aunque no carecía de su función. Tenía fosas. En el libro IV de *La República* cuenta Platón que un tal Leoncio caminaba por la parte exterior del muro que circundaba el Pireo cuando advirtió unos cadáveres arrojados en el suelo junto a su verdugo. “Comenzó entonces a sentir deseos de verlos, pero al mismo tiempo le repugnaba y se retraía”. Luego de unos minutos de lucha consigo mismo es vencido por el deseo, y corriendo hacia los muertos, exclama: “¡Ahí los tenéis, malditos, saciaos del hermoso espectáculo!”. Del otro lado del muro está el

báratro, aquella honda fosa donde son arrojados los cuerpos de los ejecutados. La sangre que vierte el verdugo debe correr fuera de la ciudad. Antes de la compra del campo del alfarero, la polis ya se rodea de los cadáveres de los indeseables. Está sitiada por el espectáculo que la atrae y le repugna. La tragedia de la traición y la pena de muerte (en suma, de la muerte que da la ley de la ciudad) lo tiene todo bajo consideración; ella da pie al drama de la crucifixión y al mundo que sobre ella se yergue. Con dinero de sangre solo se puede comprar tierra en los extramuros de la ciudad. Al darle sepultura a los extranjeros, buscamos que la tragedia, omnipresente, no nos alcance. El precio es el duelo interrumpido y el acecho desde el destierro de los muertos separados sobre la ciudad de los vivos.

IV.

*Impecable, insaciable; duro cielo de verano / regocijándose en esto,
alcanzando su propio fin*

Ha llegado el verano. Las imágenes de la pandemia no cesan. Hart Island insiste en mi memoria.

Nueva York, 16 de mayo de 1992: el cuerpo de mi amado ha sido llevado al campo del alfarero, llevado fuera de los muros de la ciudad; más allá de las murallas, sus cenizas impías habrán sido esparcidas sobre la fosa común para los condenados—sin comunidad, sin conmemoración, y, por ende, sin fin. Gillian Rose.

Sin fin. Sin cierre. Sin dolientes. ¿A qué se parecen las imágenes de la pandemia? Justo a esto: al amor hecho cenizas sin comunidad ni conmemoración. El amado de Gillian Rose ha muerto de sida; sus cenizas son impías. ¿Qué mundo nos traen estas imágenes a nuestros hogares? Uno en el que las fosas que rodean el Pireo y el campo

El campo del alfarero. De lo separado

comprado con treinta piezas de plata que no pueden mezclarse con las ofrendas, permanecen a la sombra de nuestro trato con nuestros muertos. El duro cielo de verano que cubre tanto la ciudad como el campo del alfarero se regocija en esta separación de cuerpos, alcanza su propio fin en el duelo interrumpido. Es una ciudad cruel, eficiente; expulsa cuerpos para frenar el contagio. En su futuro la espera el duelo por saldar. Una conmemoración de los extranjeros.

“Tristia: 1891-1938: A Valediction to Ósip Mandelstam” es el tercero de cuatro poemas que Geoffrey Hill dedica a la fortaleza de los poetas. Son palabras de despedida ofrendadas a la memoria de Ósip Mandelstam, deportado por Stalin y muerto en un campo de tránsito cercano a Vladivostok el 27 de diciembre de 1938. “Tristia”, a su vez, es un homenaje a “Las tristes” de Ovidio, escritas durante su destierro en Tomis, en los confines más apartados de la ciudad que lo ha exiliado. Sobre estos separados, muertos en vida, se cierne el duro cielo de verano y la tragedia que no deja nada fuera de su consideración.

Néstor Cagüañas Vizcaíno murió en la Unidad de Cuidados Intensivos de la Clínica San Rafael de Bogotá el 3 de junio de 2020. Solo, mas no separado. Sus familiares nos aseguramos de que así fuera. La prueba de COVID-19 dio negativa, de modo que mi tío no hará parte de las estadísticas pandémicas. Sin embargo, su muerte, su modo de morir, sin compañía, aunque bajo el cuidado del personal médico parte del contingente de trabajadores de primera línea, sí pertenece al mundo del confinamiento. Debimos despedirnos a la distancia. Un par de días después, a mi pantalla llegaron imágenes de mi papá junto a sus hermanos, con tapabocas y protectores faciales, orando al lado de un ataúd tallado con un esmero que revela que nunca estuvo destinado a una fosa común. Mi tío permanece en la ciudad. Haremos el duelo. Puedo conmemorarlo. Y anhelar las conmemoraciones pendientes.

Referencias

- Blanchot, M. (2002). *El espacio literario*. Madrid: Editora Nacional.
- Hertz, R. (1990). *La muerte y la mano derecha*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hill, G. (2000). *New and Collected Poems: 1952-1992*. New York: Mariner Books.
- Platón. (1993). *La República*. Barcelona: Altaya.
- Rose, G. (1996). *Mourning Becomes the Law: Philosophy and Representation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sontag, S. (1996). *La enfermedad y sus metáforas, y El sida y sus metáforas*. Madrid: Taurus.

‘Capas sobre capas’: una reflexión desde el encierro sobre el uso del tapabocas

Raquel Díaz Bustamante

Desde finales de diciembre comencé a seguir a través de Instagram la noticia de una extraña neumonía que estaba afectando a la gente en China. En enero, cuando dicha enfermedad fue atribuida a un nuevo tipo de coronavirus denominado COVID-19, comencé a hacerle seguimiento al caso y a su modo de transmisión: el contacto directo con las gotas producidas por una persona contagiada al hablar, estornudar o toser. Me preocupé al ver las imágenes de la cuarentena en Wuhan y la rapidez con la que el virus comenzó a esparcirse por el norte de Italia a finales de febrero. Para alguien como yo que sigue juiciosa el mes de la moda, fue interesante ver en las pasarelas de Nueva York modelos desfilando con tapabocas que “rimaban” con sus trajes, pero luego, me preocupé al ver cómo se cancelaron varios desfiles en Milán y París. Fue ahí cuando entendí que el virus ya estaba dándole la vuelta al mundo y esto se trataba de un problema de salud pública a escala global.

El 11 de marzo decidí entrar en modo cuarentena y comencé a contar mis tapabocas; tenía 9, los que me habían sobrado de mi última crisis asmática. Pensé en lo complicado que sería conseguirlos

después, pero al fin y al cabo la OMS decía que solo las personas con síntomas y el personal de salud debían usar mascarillas. Mi hermano corrió con menos suerte que yo, en Moscú ya nadie los vendía. Por fortuna, un amigo suyo que vive en Shanghái comenzó a enviarle a él y a todos sus amigos residentes en Europa, cajas llenas de estos artefactos vía correo certificado. En aquel mes, China estaban superando el pico de infecciones y el gobierno había planeado que para un “retorno a la normalidad”, repartiría de manera gratuita centenares de tapabocas a la gente como una medida de salud pública para mitigar los efectos del COVID-19. Desde entonces, Ling Xiao se ha dedicado a almacenarlos y distribuirlos entre sus amigos en el extranjero.

Mis amigas en Inglaterra y Estados Unidos me contaban resignadas que se aferraban a los últimos cuatro rollos de papel higiénico que tenían en casa y mientras hacían de modo artesanal sus propios “trapos para la cara”; aprendieron a hacerlos gracias a los tutoriales transmitidos por la BBC de Londres (2020) y en las cuentas de Instagram de varias celebridades de Hollywood. En mi caso, comencé a comprar tapabocas reutilizables hechos en materiales confiables, en distintas tallas y precios. Pero eso no fue todo, también le compré protectores faciales a la vecina del primer piso que comenzaba a “emprender”. En este escenario de precauciones y protocolos de bioseguridad que nos llevan a hacer uso de un ‘trapo que cuelga de oreja a oreja’ para protegernos del virus, encuentro una preocupación más y que, tal vez, solo comparte una persona con enfermedades de base como yo a la hora de salir a la calle. Esta tiene que ver con la concientización real de que el uso del tapabocas debería ser un acto cívico que salva tu vida y la de los demás.

El tapabocas no es un artefacto fácil de usar. Me tomó muchos años y varias visitas a la sala de urgencias para aprender a usarlo. Tal vez por eso las pocas veces que he salido de mi casa durante la cuarentena me he detenido a mirar con atención a aquellas personas que lo usan mal: muchos lo llevan de adorno en la barbilla cuando hablan, otros solo se cubren la boca, hay quienes tocan este pedazo de tela

‘Capas sobre capas’: una reflexión desde el encierro sobre el uso del tapabocas

y su celular al tiempo y hay varios que ni lo usan. En este escenario ideal para la contaminación cruzada y el contagio, últimamente trato de imaginar cómo hizo la gente en 1918 para adaptarse a su nuevo “normal” y a diario me he hecho las siguientes preguntas: ¿Qué estrategias sociales y políticas sirvieron para incentivar el uso del tapabocas durante la gripe española? ¿Podríamos aprender de esta experiencia del pasado para incentivar el uso de este artefacto en el presente? Este escrito parte de estas preguntas y de mi experiencia personal con el uso de este artefacto, para conocer y reflexionar sobre los usos y las regulaciones que se dieron durante la pandemia más reciente, y la forma en la que ciertas responsabilidades y sanciones morales siguen haciendo eco, pese a las características muy particulares del contexto en el que se da el COVID-19.

‘El orden de las máscaras’

La mal llamada “gripa española”, “la gripe” o “la dama española”, recibe su nombre bajo la falsa creencia de que fue ahí donde se originó la enfermedad, ya que los primeros reportes provienen de dicho país. Algunos investigadores (Tognotti, 2003; Hernández-Kaffure & Hernández-Álvarez, 2018; Martini et al., 2019) señalan que nadie se ha puesto de acuerdo sobre los orígenes de esta gripe: hay quienes aseguran que pudo haberse originado en China en el año 1916 y hay otros que sitúan sus inicios en Francia y Estados Unidos en el año 1918. Ante esta controversia, solo queda creer que es muy probable que los cuerpos desgastados de los soldados que lucharon en la Primera Guerra Mundial fuesen los vectores de esta enfermedad. Pero también debemos tener en cuenta que para esa época la gente ya viajaba alrededor del mundo en barco, hacía uso de transporte público, iba a cine, estudiaba en instituciones académicas y millones de personas vivían en el campo y/o en condiciones de pobreza que dificultaban su acceso a agua potable y a replicar prácticas de asepsia. Ellos ya estaban viviendo en una aldea global.

La llegada de la “gripe” permitió que el uso del tapabocas se hiciera común entre ciudadanos, pero esto no quiere decir que fuera la primera vez que se hacía uso de este. Las primeras máscaras surgieron en el siglo XVI, durante la peste bubónica y tanto los médicos como pacientes infecciosos hacían uso de ellas. Los médicos usaban máscaras de picos similares a las de las aves para evitar el contagio, y cuenta la leyenda que estos picos contenían hierbas aromáticas que servían de barrera contra la enfermedad. Para la segunda mitad del siglo XIX, los tapabocas y las máscaras de filtro (antepasados de la gloriosa máscara N95) ya estaban siendo usadas por personas que trabajaban en minas de carbón; su uso pareciera haberse hecho exclusivo del personal de salud alrededor del mundo, a finales del siglo XIX y principios del XX (Horii, 2014).

La gripe española cambiaría todo esto, ya que varios países alrededor del mundo instaurarían una especie de nuevo orden en el que los ciudadanos debían usar máscaras o tapabocas en el espacio público. Este fue el caso de los Estados Unidos, uno de los epicentros de la pandemia, en donde este momento en la historia se conoce como la “orden de las máscaras”: la instauración de un control social y político sobre los cuerpos y la salud de aquellos que usaban tapabocas durante la “gripe”. Muchas personas se negaron rotundamente a ser parte de esta estrategia y fue entonces cuando los ciudadanos comenzaron a hacer entre sí una vigilancia constante de su uso (Henao-Kaffure y Hernández-Álvarez, 2017).

Los *mask slackers* o aquellos ciudadanos desobedientes en cuanto al uso del tapabocas, fueron el blanco de personas que los censuraban por su falta de autocuidado y de todos los policías dedicados a hacer cumplir estas reglas. Muchos de ellos fueron llevados a la cárcel o fueron obligados a pagar multas que iban de 1 a 100 dólares. Se dice que en Universidades como Berkeley, a las personas que no portaban una mascarilla en el campus se les imponían multas de 500 dólares y en otras instituciones como la Universidad de California, las mujeres (estudiantes y planta) se dedicaron a hacer tapabocas de gasa para que

‘Capas sobre capas’: una reflexión desde el encierro sobre el uso del tapabocas

nadie en la institución se quedara por fuera de este orden (Adams, 1998). Si la gente hubiese tenido celulares con cámaras, las denuncias habrían sido enormes.

En Japón, se replicó este “orden de las máscaras” en febrero de 1919 y el estado obligó a todas las personas a hacer uso del tapabocas, sobre todo a aquellas que se movilizaban en zonas de alto riesgo o que tuviesen contacto con personas enfermas. Los japoneses, al igual que nosotros, también se enfrentaron a un periodo de escases de este artefacto durante la gripa española, pero varias empresas del sector manufacturero se esforzaron por hacer suficientes tapabocas y también se recurrió a los colegios femeninos, en donde las estudiantes se encargaron de confeccionarlos y distribuirlos de manera gratuita entre los policías y personas de escasos recursos (Horii, 2014). Para incentivar su uso, se crearon estrategias simbólicas, como hacer rituales de sanación o darle un nombre humano a la entidad que producía la enfermedad, para que la gente supiese que, aunque la enfermedad no era visible, estaba presente en el aire y las superficies de los objetos que las rodeaban.

Nadie sabe cómo llegó la gripa española a Colombia, pero se dice que entre los meses de octubre y diciembre se produjo la primera ola de la pandemia en nuestro territorio. Algunas investigaciones (Martínez et al., 2006; Martínez & Ospina, 2009) señalan que, de nuevo, sus orígenes se basan en la especulación. Se dice que los primeros contagios se dieron en la Costa Atlántica tras una fiesta celebrada con personas que venían en barco desde Barcelona. Otros apuntan a que el contagio se dio a través de la llegada de un correo desde los Estados Unidos.

Sin importar qué o quiénes hayan tenido la culpa, las autoridades sanitarias de aquel entonces tomaron medidas muy similares a las de ahora para mitigar el contagio de la enfermedad: el cese de la vida social en la vía pública. Ya nadie podía ir a cine, ni a las chicherías, ni al peluquero o la universidad. Se tenía que evitar el contacto con las personas enfermas y sus secreciones, en especial si

se trababa de niños y adultos mayores. Pero a diferencia de lo ocurrido en Estados Unidos, tan solo se recomendó a la gente hacer prácticas de aseo personal, que las obligaban a lavarse los dientes y la nariz (Martínez et al., 2006). Nadie en Colombia obligó al ciudadano común a hacer uso del tapabocas, tan solo el personal de salud y los pacientes infecciosos lo usaban. Mi abuela paterna, que era tan asmática como yo, nació en septiembre de dicho año y sobrevivió a este periodo sin que los humanos a su alrededor usaran algún elemento de protección en su cara; mucho menos le pusieron un protector facial como se hace con los recién nacidos en épocas del coronavirus. Mi abuela, al igual que los bebés de mis amigos nacidos en el 2020, era un “cuarentennial”: una vida humana nacida en cuarentena y en medio de una pandemia.

Al parecer, esta podría ser la primera vez en la que los colombianos estamos aprendiendo a crear o rechazar un ‘orden de la máscara’ en tiempos de pandemia. Tal como lo vivieron los ciudadanos en Kansas o San Francisco durante “la gripe española”, las ciudades colombianas se están llenando de policías o de “Caza-COVID”, que están al acecho de quienes no usan el tapabocas y deciden hacer fiestas de más de diez personas durante la cuarentena. Las multas o comparendos por no hacer uso del tapabocas en la vía pública son de \$936.320 y un tipo de sanción moral recurrente entre los ciudadanos que cuidan este nuevo orden consiste en enviar vídeos de denuncias a diarios locales en los que se pueden ver grupos de personas que, haciendo uso o no del tapabocas, no respeta la distancia mínima establecida para evitar el contagio. Todo este contenido es público y está consignado en nuestras redes sociales. De un modo u otro, las estrategias sociales y políticas que sirvieron para incentivar el uso del tapabocas durante la gripe española de 1918 son prácticamente las mismas; el “orden de las máscaras” ya se instaura en la Colombia de 2020.

‘Capas sobre capas’: una reflexión desde el encierro sobre el uso del tapabocas

‘Capas sobre capas’

Actualmente el ‘orden de las máscaras’ se ha vuelto mucho más sofisticado, pues están desarrollándose estrategias ciudadanas mucho más fuertes que regulan su uso y la tecnología con la que se producen los tapabocas ha cambiado en estos 102 años. Existen compañías que están desarrollando prototipos, en medio de la pandemia, de máscaras que pueden esterilizarse por sí solas y eliminar el COVID-19 de su superficie, y que cuentan con filtros 100% efectivos. Pero mientras todo esto pasa, seguiremos comprando tapabocas reutilizables con los materiales que tenemos a la mano o aprendiéndolos a hacer de forma artesanal ya que, en este momento, su precio es el mismo del de un pasaje de autobús.

Por su parte, el personal de la salud procura usar las pocas máscaras N95 que están disponibles en el mercado: aquellas que te protegen en un 95% de la transmisión de microorganismos que se encuentran suspendidos en el aire o que salen de la boca o la nariz de alguien. La escasez de estas máscaras es bastante preocupante. Matava et al. (2020) analizaron la distancia en la que caen las gotas de saliva o los aerosoles que expelen los pacientes diagnosticados con COVID-19 y que deben ser entubados en salas de Cuidados Intensivos. Ellos descubrieron que las gotas pueden superar una distancia de dos metros; estas siempre caen sobre la cara, el cuello y el torso del paciente y sobre superficies como la almohada y las sábanas, facilitando la propagación del virus si alguien entra en contacto y no cuenta con equipo de protección. Aunque este estudio dice que no es claro si las máscaras N95 son efectivas para bloquear las gotas o aerosoles, señala que es necesario seguir usándolas.

A lo largo de estos meses pude observar varios videos en mis redes sociales, en los que el personal de salud en Italia o España mostraba cómo protegían su nariz y boca antes de entrar a una UCI. Me llamó la atención ver cómo estas personas construyen alrededor de su nariz algo que yo llamo ‘capas sobre capas’, para hacerle frente a ese margen de error del 5% que tienen las máscaras. La primera capa es una

cinta que protege la piel irritada y lacerada alrededor de sus narices y mejillas; la segunda viene siendo la máscara N95; y la tercera un tapabocas de uso quirúrgico que se coloca sobre la anterior. Una cuarta capa corresponde a las gafas, que también bloquean la entrada de fluido a sus ojos. Y la quinta y última viene en forma de protector facial, que termina por cubrir toda su cara (BBC News, 2020).

Varias enfermeras alrededor del mundo reutilizan sus máscaras N95, porque los hospitales en los que trabajaban no pueden adquirirlas por su precio y su demanda. Muchas optan por guardar su máscara en recipientes plásticos que normalmente sirven para guardar alimentos. En Colombia el problema está siendo tan grande que los médicos hacen plantones para exigir mejores condiciones laborales y otros, como los del hospital San Rafael en Leticia (Amazonas), prefieren presentar su renuncia antes de sacrificar su vida de esta forma. Ahora mis preguntas toman otros matices, porque no solo debe preocuparnos si funciona o no un 'orden de la máscara' en Colombia o si pudimos aprender algo de la pandemia anterior. Lo preocupante es que tanto el personal de salud y administrativo como millones de ciudadanos alrededor del mundo no cuentan con la protección básica y necesaria para sobrevivir.

Aunque a veces creo que lo mejor sería instaurar un 'orden de la máscara' en Colombia para sentirme más tranquila y creer que se está evitando el contagio, escribir este ensayo me ha permitido entender que esto no tendría eficacia suficiente, en medio de las desigualdades sociales y económicas en las que vivimos. A diferencia de los ciudadanos en Shanghái, los colombianos no contamos con la distribución de tapabocas gratis o de máscaras N95 en casos como el mío. Hay regiones del país que no cuentan con ventiladores en sus salas de UCI y los pacientes mueren a la espera de algo que les ayude respirar; menos mal en San Andrés Islas ya no hay casos reportados de la enfermedad, porque si en el hospital no tienen sábanas ni hilo para suturar heridas, mucho menos van a tener elementos para ayudar a su personal y a sus pacientes a enfrentar el virus.

‘El tapabocas como el artefacto más significativo en la pandemia del coronavirus’

Pienso que la experiencia de la ‘gripe española’ nos enseñó a hacer uso del tapabocas en el 2020. Lo que me parece más interesante ahora es aprender a narrar y dar a conocer el contexto en el que los seres humanos están viviendo el periodo de la pandemia del COVID-19, al describir la evolución y los usos de este artefacto. Porque sin duda una máscara facial es mucho más que un objeto, es un artefacto, valga la redundancia, que además de bloquear y filtrar las nano partículas que entran a nuestras vías respiratorias, está adquiriendo un sentido semiótico o simbólico para las personas que están viviendo los eventos de esta pandemia con un ‘trapo que les cuelga de oreja a oreja’ (Ronderos, 2010).

Para mí, el ‘trapo que me cuelga de oreja a oreja’ es un artefacto cuyo valor histórico o utilidad me va a recordar lo que sentía al pasear mi perro los primeros días de la pandemia, que me permitió visitar a mis papas y evitar el contagio y los pocos encuentros que tuve en la calle con mis amigos mientras guardábamos dos metros de distancia. También simboliza las desigualdades sociales y económicas que se hicieron más visibles entre nosotros: las protestas del personal de salud exigiendo garantías para sobrevivir a la pandemia, los pacientes que murieron en las calles en espera de atención médica, lo difícil que es acceder a clase si no tienes un computador, los precios elevados de los alimentos, la muerte de George Floyd, entre muchos otros eventos.

Frente a un sistema de salud tan deficiente como el que tenemos, resulta clave instaurar un ‘orden de la máscara’ para evitar el colapso de nuestros centros asistenciales. Sin embargo, el uso de tapabocas es lo de menos cuando la gente se está quedando sin trabajo y la salud mental se está deteriorando en medio del encierro. En Moscú, la gente ya no siente la obligación de usar el tapabocas y mi hermano dice que esto de cambiarnos la ropa cuando entramos a casa, desinfectar la suela de nuestros zapatos, lavarnos las manos

cada 15 minutos y usar el tapabocas hasta para salir a trotar, resulta muy exagerado. Pero, tal vez, estas medidas son los únicos recursos que tenemos para sobrevivir a los efectos del nuevo coronavirus en un país como el nuestro.

En medio de la pandemia, varias personas alrededor del mundo están marchando y exigiendo justicia y recordándonos que las “#BlackLivesMatter”. Cuando veo estas manifestaciones, es inevitable ver a varias personas haciendo uso incorrecto del tapabocas y pensar que se están exponiendo al virus; pero están sentando un precedente al exigir el respeto de sus vidas y su derecho a tener derechos. En medio de este nuevo ‘orden de la máscara’, este artefacto está permitiendo que millones de personas se unan a un movimiento social que está tomando fuerza en los Estados Unidos, cuando de nuevo, es el epicentro de una pandemia. Si el gorro frigio es el símbolo de la libertad que nos dejó la revolución francesa y que hace parte del escudo de Colombia, el tapabocas puede resultar siendo uno de los tantos símbolos que deja esta pandemia. Más allá de tratarse de un trapo que cuelga de oreja a oreja, este es un artefacto que podemos asociar a un contexto histórico muy particular y que explica las condiciones de vida los ciudadanos en tiempos del COVID-19.

Referencias

- Adams, R. (1998). The 1918 spanish influenza. Berkeley’s Quinta Columna. *Chronicle of the University of California*, (1), 49-58.
- BBC News (18 de abril del 2020). How to put on PPE. Recuperado de <https://www.bbc.com/news/av/health-52333440/how-to-put-on-ppe>.
- BBC News (4 de junio del 2020). Coronavirus: How to make your own face mask. Recuperado de <https://www.bbc.com/news/uk-52609777>.

- ‘Capas sobre capas’: una reflexión desde el encierro sobre el uso del tapabocas
- Henao- Kaffure, L. & Hernández- Álvarez, M. (2017). La pandemia de gripe de 1918. Una subsunción de lo biológico en lo social. *Americánia. Revista de Estudios Latinoamericanos*, (6), 8-52.
- Horii, M. (2014). Why Do the Japanese Wear Masks? A short historical review. *Electronic journal of contemporary Japanese studies*, 14(2).
- Jung, H. et al., (2014). Comparison of Filtration Efficiency and Pressure Drop in Anti-Yellow Sand, Masks, Quarantine Masks, Medical Masks, General Masks, and Handkerchiefs. *Aerosol and Air Quality Research*, 14, 991-1002.
- Martini, M. et al., (2019). The Spanish Influenza Pandemic: a lesson from history 100 years after 1918. *Journal of preventive medicine and hygiene*, 6(1), 64-67.
- Martínez, A. et al., (2007). La pandemia de gripe de 1918 en Bogotá. *Dynamis*, (27), 287-307.
- Martínez, A. & Ospina, J. (2009). Antes, durante y después de la visita de la “Dama Española”. Mortalidad por Gripe en Boyacá, Colombia, 1912-1927. *Varia Historia*, 25(42), 499-517.
- Matava, C. et al., (2020). Clear plastic drapes may be effective at limiting aerosolization and droplet spray during extubation: implications for COVID-19. *Nature Public Health Emergency Collection. Public Health Emergency COVID-19 Initiative*, 1-3.
- Ronderos, P. (2010). Juan de Vargas o el oficio del barbero, hacia una microhistoria de los oficios en el Nuevo Reino de Granada del siglo XVIII. *Historia y sociedad*, (18), 149-161.
- Tognotti, E. (2003). Scientific triumphalism and learning from facts: bacteriology and the ‘Spanish flu’ challenge of 1918. *The journal of the Society for the social history of medicine*, 16(1), 97-110.

[Parte 2]

Capitalismo y pandemia. Seguimos en la prehistoria de la humanidad

Raúl Cuadros

Quizás hay algo inobjetable de esta pandemia, eso que nos recuerda Camus en su clásico *La peste*:

La estupidez insiste siempre, uno se daría cuenta de ello si uno no pensara siempre en sí mismo. Nuestros conciudadanos, a este respecto, eran como todo el mundo; pensaban en ellos mismos, dicho de otro modo, eran humanidad. No creían en las plagas. La plaga no está hecha a la medida del hombre, por lo tanto el hombre se dice que la plaga es irreal, es un mal sueño que tiene que pasar. Pero no siempre pasa, y de mal sueño en mal sueño son los hombres los que pasan, y los humanistas en primer lugar, porque no han tomado precauciones (Camus, 2011, p. 37).

Porque nos hemos visto obligados a pensar en lo universal, en algo que nada tiene que ver con nuestras preocupaciones habituales, con nuestras necesidades, intereses y deseos y, sin embargo, hay millones que apenas pueden reconocerlo, pues el mundo se les vino encima. Porque la pandemia, como fenómeno social, es la cosa más despiadada que se pueda imaginar.

Sí, la pandemia es un fenómeno natural-social. Natural porque, más allá de todas las ideas conspiranóicas, los virus son seres de la

naturaleza¹ que obedecen a su propia lógica, y porque la enfermedad que transmite este coronavirus también tiene la suya, sus propias determinaciones que, mal que nos pese, aún no conocemos bien y que tienen un efecto devastador. Pero la pandemia también es un fenómeno social y este aspecto suyo la hace aún más mortífera.

A veces hay que partir de las verdades más elementales, somos animales que han compartido por siglos un intercambio incesante de virus y bacterias con otros animales. Nosotros se los transmitimos a ellos y ellos nos los transmiten a nosotros, y la inmensa mayoría de las enfermedades que padecemos provienen de esas infecciones que contraemos. La peste negra, esa abrumadora y terrorífica peste, solo fue posible por la habitual y generalizada convivencia de los antepasados orientales y europeos con las ratas, quienes a su vez nos trasmitían sus pulgas.

Por eso, en un sentido, es legítimo pensar que nunca vamos a librarnos de este tipo de enfermedades, por lo que sabemos que hay miles de virus esperando para infectarnos. Pero la otra cara de la moneda es muy otra, pues, así como hoy la inmensa mayoría de nosotros —incluso la mayoría de los más pobres y desvalidos— no convive pacíficamente con las ratas, tampoco estamos obligados a compartir virus con murciélagos, con serpientes o con monos; pero, además, tampoco estamos condenados simplemente a esperar que los virus aparezcan y entonces sí correr a enfrentarlos.

La validez histórica de un sistema social se mide por su capacidad de garantizar la vida, de preservarla y de hacerla cada vez más digna, más buena. Hasta hace muy poco millones morían cada año de Sarampión y de Viruela. Se nos olvida porque estamos acostumbrados a que de niños nos vacunen y “santo remedio”, como dicen nuestras

1 Que por cierto han poblado la tierra desde mucho antes de nuestra aparición como especie, algunas teorías postulan que surgieron antes de las primeras células, mientras que otras sitúan su origen desde el comienzo de la vida en el planeta. Infectan a otros animales, a plantas y también a organismos unicelulares. Pero no solo tenemos relaciones de enfermedad con los virus, pues muchos de ellos constituyen parte esencial de la vida de sus hospederos.

madres; pero los microorganismos fueron descubiertos apenas a finales del siglo XVII, las vacunas fueron descubiertas a finales del siglo XVIII y se desarrollaron en el siglo XIX, se instauraron socialmente hace poco más de un siglo, y la penicilina fue inventada en 1928. Descansamos sobre esos avances, si nos ponemos a pensar, triviales de la humanidad,² pero de un efecto gigantesco en nuestra capacidad para preservarnos. Entonces, ¿por qué ahora, cuando los avances de la ciencia son descomunales comparados con los de entonces, tendríamos que tener una actitud resignada?

El problema es que, como se cansó de decir Marx, seguimos en la prehistoria de la humanidad. Él lo decía con toda la malicia del caso, estábamos en la prehistoria de la humanidad, aun cuando la burguesía se jactaba de sus tremendos logros incomparables en todos los terrenos con los de todas las sociedades anteriores, justamente porque con todo eso, la inmensa mayoría de la humanidad vivía esclava de la lucha por la subsistencia.

Seguimos entonces, con mayor razón hoy, en la prehistoria de la humanidad, porque a pesar de los avances en el conocimiento y en el dominio efectivo de la naturaleza, y de la capacidad para generar riqueza y bienestar –contando con la capacidad de cubrir las necesidades de todos los habitantes del planeta–, aún hoy la inmensa mayoría de la humanidad sigue esclava de la lucha por la subsistencia. Pero no solo eso: un porcentaje muy grande de ella sigue signada por el hambre y la insalubridad. Pero todo esto ocurre no gracias a la incapacidad humana –a las limitaciones de su saber o de su desarrollo tecnológico– sino por la existencia de las clases sociales y la explotación, por el hecho de que la inmensa mayoría es esclava de una minoría que se apropia de la riqueza que esta mayoría produce, y la concentra de manera espantosa, privando a millones de la satisfacción de sus necesidades básicas.

2 No quiero ser para nada pedante o mal agradecido, pero lo cierto es que, comparados con otros, estos avances no revisten gran complejidad teórica o técnica.

Pero ¿qué tiene que ver esto con el problema de la pandemia? Basta mencionar el reclamo, quizá más comentado por los escritores y periodistas críticos de todas las corrientes ideológicas, pero también incluso por algunos importantes pensadores neoliberales, de que en los últimos 30 años prácticamente todos los estados capitalistas del mundo se dedicaron a destruir los sistemas públicos de salud, para convertir a la salud en el más gigantesco e infame negocio capitalista. Todos los países tuvieron su ley 100. Gracias a eso, cuando el infausto coronavirus atacó, no hubo manera de dar una respuesta efectiva, de estado, a esta situación que se asemeja mucho a una situación de guerra, llevando así a la desgracia a decenas de miles, aún en países que se precian de ser del primer mundo como Italia, España o Gran Bretaña y el mismísimo Estados Unidos.

Sin embargo, no se trata solo de eso. Como hubo que imponer una cuarentena, era preciso asegurar el empleo y el salario a los trabajadores para que pudieran seguir viviendo en sus casas y, donde se pudiera, que continuaran trabajando desde ellas. El problema fue que la crisis sanitaria desatada por la pandemia se combinó con una grave crisis económica, que venía incubándose gracias, entre otras cosas, a que nunca se superó realmente la crisis de 2008, a las tremendas ganancias que acumularon los peces gordos que se beneficiaron de ella —especialmente los grandes bancos— y, que en gran medida, lo hicieron gracias a que esos mismos estados los salvaron prácticamente nacionalizándolos. Después, ninguno de ellos devolvió un solo peso, porque estos peces gordos se dedicaron a recomprar sus propias acciones, porque la inmensa mayoría de las grandes empresas industriales y comerciales del mundo hicieron lo mismo, y no solo eso, contrajeron enormes deudas —aprovechando los bajos intereses y las excepciones de impuestos que esos mimos estados les prodigaron—. ³

3 La batalla contra el COVID-19 cambió todo, Perspectiva Marxista Internacional. Recuperado de <http://puntodepartida1917.blogspot.com/2020/03/la-batalla-contra-el-covid-19-cambio.html>

Pero quienes provocaron esta nueva crisis no están dispuestos a perder un peso, es por eso que han agarrado del cuello a los gobiernos para que no garanticen el empleo ni el salario a los trabajadores. Claro está que algunos gobiernos han ido por sí solos mucho más lejos, como Trump y como Bolsonaro, serviles incansables de sus amos capitalistas, empezaron por negar la pandemia y luego hicieron todo lo imposible –lo impensable– y así hicieron que se propagara más que en cualquier otra parte, hasta sumir a sus países en una crisis que tiende a ser generalizada –económica, social, sanitaria, política–.

La situación –el impacto económico y social de las crisis– ha sido mucho peor en países como los latinoamericanos, donde el atrasado capitalismo y la explotación imperialista hace que ni siquiera haya suficientes empleos formales, de modo que en unos casos el 40%, en otros el 50%, en otros hasta el 60% de la población viva del rebusque y, además, haya un porcentaje inmenso de desempleados y de marginados sociales, de modo que no tenían ninguna posibilidad de pasar la pandemia en casa –muchos ni siquiera tienen casa–.

En estos casos lo que han hecho los gobiernos, con contadísimas excepciones, ha sido entregar la plata a los bancos y a las grandes empresas, contraer créditos con la banca extranjera, no invertir directamente en los hospitales y, en ningún caso, asegurar la subsistencia –mínimo vital, renta básica– a todos esos rebuscadores. En lugar de eso han inventado todo tipo de artimañas para que la gente siga rebuscando, mientras que los que aún conservan su empleo formal vayan cada vez más a trabajar, con lo cual, quiéranlo o no, están haciendo que el contagio se propague.

Algunos incluso están aprovechando para imponer –vía decretos– contrarreformas laborales y pensionales, como en Colombia y en Ecuador, aprovechando las limitaciones de las acciones de protesta. Por si fuera poco, algunos, aún más osados, como el presidente Duque, instaron recientemente a millones a comprar electrodomésticos, supuestamente sin IVA, provocando aglomeraciones y estampidos.

das –como si fuera el fin del mundo– con el mismo efecto, escalar el contagio del virus, todo esto mientras se sigue matando sin piedad cada día a líderes sociales y excombatientes.

Como si esto fuera poco, hay un retraso enorme en la producción de la vacuna y de los tratamientos para curar la enfermedad. Las causas son las mismas, los grandes estados como el de Estados Unidos y Gran Bretaña, dejaron de invertir hace mucho en investigaciones científicas que no ofrecieron resultados rápidos y réditos económicos importantes. De hecho, grandes adelantos destinados a producir vacunas de virus semejantes al actual coronavirus, como el SARS, quedaron abandonados a su suerte porque los estados se negaron a hacer las inversiones necesarias que garantizaran su feliz culminación.⁴ Por supuesto, a ellos se sumaron las grandes empresas farmacéuticas –vampiros sí los hay–, quienes llevan décadas invirtiendo en la producción de medicinas de alta reutilizabilidad, como las que palean las enfermedades crónicas o el viagra.⁵

Con todo, aún hay más, el ecólogo de enfermedades Peter Daszak ha dicho que estamos encarando mal epidemias como esta, refiriéndose a que es un hecho que, por las acciones humanas, cada vez estamos más expuestos a nuevas enfermedades infecciosas y que no podemos simplemente esperar a que aparezcan, sino que debemos prevenirlas, sobre todo porque:

4 ¿Cómo el mundo desaprovechó la oportunidad de tener una vacuna lista para enfrentar la pandemia. *BBC Mundo*. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-52216766>

5 A esta altura, muchos en el mundo saben que producir vacunas es un proceso largo y dispendioso, y que eso explica en parte el retraso actual, pero no se puede ocultar, como lo han dicho muchos científicos en todo el mundo, que si se hubieran culminado las vacunas de esos otros virus, habríamos ganado un capital valioso para producir la que hoy necesitamos. COVID-19: el monstruo llama a la puerta. *Ctxt*. Recuperado de <http://www.ctxt.es/es/20200302/Politica/31378/coronavirus-globalizacion-capitalismo-farmaceticas-sanidad-privada-Mike-Davis.htm>

Capitalismo y pandemia. Seguimos en la prehistoria de la humanidad

Calculamos que probablemente hay 1,7 millones de virus desconocidos que podrían infectar a las personas en la vida silvestre. Conocemos solo un par de miles. Por lo tanto, debemos salir y encontrar esos virus, obtener la secuencia genética y comenzar a trabajar en las vacunas para todo el grupo, en lugar de solo una⁶.

Su propuesta va en contravía de una visión resignada y, aunque pueda parecer desorbitada la empresa que conlleva hacerla realidad, no es la primera vez que los científicos se han ocupado de tareas gigantescas y dispendiosas, como la elaboración del mapa del genoma humano o la producción de artefactos capaces de abandonar la atmósfera terrestre y adentrarse en la inmensidad del cosmos.

Además, razones hay de sobra para emprenderla, cualquier ahorro —por cuantioso que sea— que se haya conseguido en la fabricación de vacunas, o mejor dicho, en la no fabricación de vacunas como la del SARS, es una nimiedad, una verdadera estupidez, comparado con las innumerables pérdidas que arroja la actual crisis.

Pero, por si esto fuera poco, como dice el mismo Daszak, las causas de la exposición creciente a nuevos virus residen en las acciones humanas, como ya se dijo, acciones que obedecen, hay que decirlo con claridad, al actual momento del capitalismo, con preferencia en determinadas zonas del mundo, como China, en donde el capitalismo crece aceleradamente.

La mayoría de los animales salvajes portan virus y algunos de ellos pueden infectarnos y volverse letales. Volviendo a Daszak:

A medida que hacemos más contacto con la vida silvestre en nuestras actividades cotidianas, como la construcción de carreteras, la tala de bosques, el comercio de especies silvestres o la agricultura, estamos expuestos a estos virus.

Lo hacemos en una escala exponencialmente creciente en el planeta debido al aumento de la población y nuestra huella ecológica. Es por eso que vemos más enfermedades.

6 Estamos encarando epidemias como el COVID-19 de forma equivocada. BBC Mundo. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-51796442>

Si a esto le sumamos las condiciones de hacinamiento e insalubridad en las que viven millones de pobres en zonas de colonización urbana, en las que son más frecuentes estos encuentros con animales silvestres desterrados de sus hábitats naturales, tenemos un caldo de cultivo perfecto para el traspaso de nuevos virus a los humanos. Por si acaso hay alguna duda: tenemos el VIH que se originó en monos, el Ébola, el Nipah y el SARS que proceden de murciélagos, el H1N1, Síndrome respiratorio por coronavirus de Oriente Medio, la gripe porcina, la gripe aviar, el zika y un largo etcétera.

Para Marx, salir de la prehistoria de la humanidad implica destruir la sociedad capitalista y crear una sociedad nueva, radicalmente opuesta a ella. Si hay algo que deja al desnudo la actual crisis mundial sanitaria y económica, es la aguda miseria, la terrible decadencia del capitalismo, la evidencia de que seguimos atrapados en la paradoja de vivir en la sociedad que más desarrolló la ciencia y la técnica, pero que nos obliga a persistir en la prehistoria de la humanidad. La propagación de esta pandemia y la precaria respuesta se evidencia con toda crudeza, pues no ha sido por incapacidad científica o técnica, sino por la prevalencia de la perspectiva del negocio y de los intereses de unos cuantos negociantes muy poderosos, que contamos con la peores condiciones sanitarias para enfrentar la pandemia y que sus efectos económicos y sociales sean tan grandes y tan despiadados para los más débiles y desprotegidos en todo el mundo.

Las epidemias no producen revoluciones, como bien dice Badiou en respuesta implícita a Zizek, no es cierto que se esté abriendo paso a la emergencia de lo mejor en la humanidad, más bien todo lo contrario, como ya hemos reseñado y como se atrevió a decir Judith Butler, el virus no discrimina, pero la sociedad sí, y está agudizando como nunca todas las desigualdades y todas las opresiones.

Es por eso que en medio de los rigores de la pandemia hemos visto infamias inenarrables: como el incremento de los feminicidios, el asesinato de George Floyd, el recrudecimiento del bloqueo militar de Estados Unidos a Venezuela con la complicidad del gobierno colom-

biano, el encarnizamiento de la lucha por el reparto del mundo entre las potencias, principalmente entre Estados Unidos y China.⁷

Tampoco se trata de convencerse de que la actual crisis nos llevará inexorablemente a una era de totalitarismo o incluso de un totalitarismo mundial edificado sobre la alta tecnología, como parece sugerir Byung Chul. Si algo está claro, como bien señala Badiou, es que la situación pandémica echa atrás el pensamiento y abre paso a que proliferen todo tipo de ideas místicas y reaccionarias, es por eso que, en estas circunstancias no podemos llamarnos a engaño, no está claro cómo ni cuándo vamos a salir de esta confusa y devastadora crisis; pero no podemos albergar falsas expectativas sobre una salida progresista de parte de los capitalistas, ni de los neoliberales rabiosos ni de los arrepentidos que ahora posan de reformistas y llaman a gritos a que el estado intervenga.

Hoy como siempre la liberación de los trabajadores, de los pobres, de las mujeres, de los pueblos oprimidos, dependerá de ellos mismos. Para eso hay que ampliar de nuevo el horizonte, no bastarán las reformas o los cambios electorales progresistas, si es que lo hay, pues estos tenderán a bloquear los caminos para una transformación radical del sistema social. Estamos hablando de calamidades descomunales, mucho peores que las que hoy vivimos, las que nos amenazan. Es por eso que hay que ver la salida de esta crisis como parte de una lucha más larga y profunda por preservar la vida, por hacerla cada vez más digna y más buena, como parte de ese esfuerzo por salir de una vez de la prehistoria en la que nos tiene atrapados el sistema capitalista mundial.

Creo que las luchas de los pueblos latinoamericanos del año pasado, en Ecuador, Chile y Colombia, que evidenciaron un deseo profundo de producir cambios estructurales, las luchas que vienen dando las mujeres en todo el mundo, y la explosiva respuesta de amplios

7 Está por verse cómo será la guerra de rapiña por la producción, la venta y la comercialización de las vacunas y de las medicinas contra la enfermedad, y cuánto beneficiará a los triunfadores.

sectores de masas en EE. UU., e incluso en Europa, contra el racismo estructural, nos indican que es posible retomar ese horizonte de transformación histórica y social.

Referencias

- Badiou, A. (2020). Sobre la situación epidémica. En *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*. Editorial ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio).
- Butler, J. (2020). El capitalismo tiene sus límites. En *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*. Editorial ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio).
- Camus, A. (2011). *La peste*. Bogotá: Penguin Random House.
- Marx, C. (2008). *Contribución a la crítica de la economía política*. Madrid: Siglo XXI.

COVID-19: Freud, Aristóteles y la Falsopolítica

Javier Zúñiga Buitrago

Si algo ha puesto al descubierto esta pandemia es que la política ejercida en el mundo actual no es ni siquiera una mala política, porque no es en absoluto política, sino *falsa política*, o lo que podríamos denominar *falsopolítica*. Esto significa que tendemos a usar la palabra “política” para referirnos a personas y prácticas que nada tienen que ver con ella, es decir, que nunca han tenido en la mira lo exigido por la práctica de la política, aunque hablen en nombre de ella, aunque instrumentalicen su vocabulario e imiten sus gestos.

Los políticos, en su acepción auténtica, en su acepción plena, en su acepción honesta y por lo tanto honorable, buscan, ante todo, fomentar el bien-estar de la comunidad y lo que es correlativo a este fin y entraña un sentido preventivo, crear barreras que, en lo posible permitan aplacar los ataques siempre al acecho de la mala Fortuna. Los adalides de la falsopolítica contrarían sin descanso este propósito, son Arquitectos de la Muerte y del Mal-estar. Los estragos causados por la peste han evidenciado aún más los resultados de sus acciones macabras:

El “sistema” de salud no estaba preparado para la contingencia, se han tenido que improvisar medidas para contenerla, los usurpadores de la política habían logrado desmantelarlo y revertir su función vol-

viéndolo fuente de sufrimiento. Que en unas cuantas semanas la economía haya quedado al borde del colapso también es la consecuencia de la falsopolítica. La pandemia no ha hecho sino agravar los males que ya padecíamos en una situación que ahora llamamos “normal” y a la que, por hábito, ansiamos volver.

Nos habíamos acostumbrado a que nuestra salud esté en manos de matarifes, a que el desempleo sea endémico y el que hay inestable, a que la mayoría no goce de vivienda digna, a que los servicios esenciales, además de onerosos, no sean universales, a que la educación no sea gratuita, a que maquillar la pobreza con estadísticas se haya vuelto política pública, a una nutrición deficiente, a condiciones de trabajo angustiosas, a la progresiva pérdida de derechos ya adquiridos, a que nuestro destino esté en manos de delincuentes, a que los niños estén muriendo de hambre, a las masacres, al exterminio sistemático de la diferencia, a los asesinatos, al feminicidio, al engaño masivo, al robo impune perpetrado a diario por los bancos, a ser potenciales refugiados políticos o económicos, porque nuestro país no da, y menos ahora, garantías mínimas para siquiera sobrevivir, a que se siga destruyendo la biodiversidad de la que tanto nos enorgullecemos, nos habíamos acostumbrado a no tener posibilidades de futuro.

Este es el saldo en rojo que nos entregan los adalides de la Falsopolítica, estos Ejecutivos del Mal y del sufrimiento, estos sociópatas ejemplares. Lo han conseguido en tiempo record, al ritmo de los turnos electorales de la república.

En condiciones “normales”, entonces, la mayoría no cuenta con la dotación suficiente para llevar una vida digna, mucho menos, para estar protegida de los estragos causados por una pandemia. Como era de esperarse, el desempleo, la pobreza, la angustia, la desesperación se multiplican, los mendigos en las calles, la inseguridad, el mal morir en clínicas y hospitales cuando no en el propio hogar o en cualquier lugar en las calles.

La falta de respuesta también se ha hecho evidente en países “ricos”, en muchas de las llamadas “potencias” mundiales que así han quedado al desnudo y hoy nos parecen tan frágiles. Ello no debe extrañarnos, pues son, precisamente estas, las que han urdido los modelos de “desarrollo” de la Falsopolítica haciéndolos hegemónicos. La respuesta cínica y macabra de muchos presidentes frente a la pandemia lo demuestra, que la hayan subestimado o estado simplemente dispuestos al sacrificio de cientos de miles de vidas humanas, que, incluso, lo hayan deseado. También lo demuestra su falta de reacción oportuna, sus delirios..., nunca fueron auténticos estadistas, acaso negociantes de baja laya, arribistas, criminales de carrera, torpes figuras de la farándula.

Resulta entonces inquietante que esta pandemia sea, al parecer, tan solo el abre bocas de una nueva era que será de pandemias: la destrucción consciente de la naturaleza, la depredación progresiva de las selvas, el deshielo causado por el calentamiento global aumentará las posibilidades de que nos contagiemos de otros virus tan desconocidos como letales. Una solución que evite llegar a este momento o, al menos neutralice sus consecuencias, exige un viraje histórico drástico, una reforma estructural que permita crear los pilares de una civilización distinta, la potenciación de una práctica política auténtica.

Freud decía que nuestras acciones revelan que buscamos evitar el dolor y que hay tres fuentes inamovibles del mismo: la naturaleza, los demás seres humanos y la consciencia que tenemos de que un día vamos a morir. Decía, también, que como especie históricamente hemos diseñado estrategias para neutralizar estas fuentes de dolor y que sería demasiado irrealista pensar que las podemos anular:

Los terremotos, las pestes, son ejemplos de la primera fuente, el conocimiento científico crea estrategias para amortiguar sus efectos; tratándose de enfermedades, incluso para erradicarlas. Hoy estas posibilidades están sujetas a los intereses de empresas privadas, no al estado. La pandemia ha evidenciado como nunca *la disyunción entre intereses privados y búsqueda del bienestar colectivo, el nefasto resultado que tiene el primado de los primeros sobre la segunda.*

La democracia ha sido creada para neutralizar los efectos desastrosos de nuestro egoísmo, pero su potencial está siendo anulado, la pandemia ha intensificado esta tendencia; se ha convertido en campo de entrenamiento para una nueva camada de aprendices de dictador y puesto más al descubierto los alcances de formas de totalitarismo novedosas. Estas tendrán como sustento tecnologías que logran vigilancia y control permanente sobre poblaciones, ello les permitirá estabilizarse y reproducirse al más largo plazo.

La medicina ha aumentado nuestra “esperanza de vida”, pero, en general, nuestros líderes económicos y “políticos”, se han ocupado de neutralizar este progreso. Promueven masacres, exterminios y guerra, que, en el mejor de los casos, la vida de casi todos se vuelva insustancial, difícil y aterradora. Nos pone así en bandeja de plata para falsos líderes espirituales, para todo tipo de mercachifles de nuestro miedo. En este sentido, la pandemia se ha vuelto caldo de cultivo para nuevos oscurantismos y refuerzo de los que ya nos azotaban.

Aristóteles, por su parte, evidenció que somos animales comunitarios, hoy tenemos más claro que serlo tiene una connotación no meramente biológica, sino, también, *histórica y cultural*: lo que somos, el lenguaje que hablamos, nuestras costumbres, en general nuestro modo de ser, nuestra identidad, se teje desde su inicio en interacción con los demás humanos y los demás seres de la naturaleza. De aquí se desprende el criterio de Bien-estar que ha de regir las acciones de la política, criterio que viene a complementar el que nos indica que esta debe enfocar sus esfuerzos en aplacar las fuentes de nuestro sufrimiento:

Los seres humanos estamos mejor cuando establecemos relaciones con nuestros semejantes que contribuyan a un enriquecimiento mutuo, que no degraden lo que nos identifica. El costo de no hacerlo es una vida fragmentada y deshumanizada. Es una prescripción que implica el llamado a establecer relaciones más armónicas con la diversidad que compone la naturaleza.

Sin embargo, las sociedades actuales, al estar regidas por la racionalidad instrumental, van en contravía de esta expectativa y llevan nuestro planeta a una alteración peligrosa y tal vez irreversible. En este sentido, la pandemia ha evidenciado los defectos estructurales de nuestra civilización y quizá anunciado su agotamiento, el tránsito a otra peor: la casi amputación del afuera a que nos ha obligado el confinamiento es una versión exacerbada de la constante amputación que vivimos de los demás seres humanos y de la naturaleza, de una vida atomizada, desgarrada y debilitadora, que, lamentablemente, es el tipo de vida que sigue vigente.

Felizmente, no todo es tan aterrador. La pandemia ha permitido entrever gracias a las acciones de auténticos líderes y lideresas, de auténticas políticas y políticos que ojalá no muten hacia la Falsopolítica y sus diversas formas de corrupción, medidas, formas de trabajo y creatividad que señalan la ruta que nuestra especie debe empezar a seguir. En lo inmediato es imperativo seguir trabajando para distanciar al estado de los intereses de la empresa privada y de la lógica de su funcionamiento. En suma, que este asuma su papel y no se siga desvirtuando. Hacia el futuro tendrá que ser de Bien-estar y tendrá que ser previsorio. De lo contrario, volver a la “normalidad”, significará volver a un estado de cosas donde seguirá reinando la Falsopolítica pero ya en proceso de mutación hacia formas de totalitarismo mucho más controladoras que antaño, mucho más difusoras del odio y fundamentalistas, y más destructoras.

Referencias

Aristóteles (1993). *Ética Nicomáquea*. (J. Pallí Bonet, Trad.). Madrid: Gredos.

Aristóteles (2005). *Política*. Edición bilingüe y traducción de Julián Marías y María Araújo, Introducción y notas por Julián Marías. Madrid: Centro de estudios Políticos y Constitucionales.

- Deleuze, G. (1984). *Spinoza: Filosofía práctica*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Freud, S. (1997). *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza editorial.
- Hegel, G. W. F. (2004). *Principios de la filosofía del derecho*. (J. Luis Vernal, Trad.). Buenos Aires: Sudamericana.
- Marx, K. (1997). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844: esbozos para una crítica de la economía política*. Madrid: Sarpe.
- Plug Estereo (18 de marzo 2020). El científico Manuel Elkin Patarroyo revela todos los secretos del corononavirus [archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=Ji7OakCKBwQ>
- Taylor, C. (1994). *La ética de la autenticidad*. (P. Carbajosa Pérez, Trad.). Barcelona: Paidós.

La pandemia del COVID-19: reflexiones sobre la disciplina y el control

Mateo Prada Quintero y Patricia Quintero Cusgúen

*“Para ver funcionar las disciplinas perfectas,
los gobernantes soñaban con el estado de peste”*
Michel Foucault

La historia de nuestra humanidad siempre ha estado acompañada por las pandemias: la plaga Antonina (165-180), la plaga justiniana (541-542), la epidemia japonesa del Sarampión (735-737), la peste negra en la Edad Media (1347-1351) de la que tenemos los relatos descritos en el Decamerón de Giovanni Boccaccio, la gran peste de Londres (1665-1666), las enfermedades que llegaron de Europa, arrasaron con la población autóctona en toda América y posibilitaron su conquista (1492-1600), las pandemias del Cólera 1-6 (1817-1923), la gripe Rusa (1889-1890), la gripe española (1918-1920), la gripe asiática (1957), la gripe de Hong Kong (1968) el VIH (desde la década de 1980), la gripe porcina AH1N1 (2009), el SARS (2002), el ébola (2014), el MERS (Coronavirus, 2015) y ahora el COVID-19 (Diamond, 2020) (LePan, 2020).

A partir del siglo XVII se produjo una transformación en la manera de lidiar con las pandemias. Se controlaron los centros urbanos con una serie de medidas para eliminar los fuertes olores,

los excrementos humanos, las aguas estancadas, los residuos de las peleterías y las carnicerías. Se trasladaron hospitales y cementerios, con sus muertos y enfermos a las afueras de los poblados. Durante las diferentes pandemias que azotaron a Europa, el aislamiento y el encierro de la población fueron instaurados por diferentes periodos de tiempo. Se establecieron un conjunto de normas e instituciones encargadas de su cumplimiento. Esta “policía del cuerpo” tuvo como función garantizar la salud y el bienestar físico, esenciales para el poder político y económico.

Para garantizar la salud y el bienestar del cuerpo, aparece la tecnología asistencial como herramienta necesaria para el control de los sujetos que hacen parte de la fuerza de trabajo. Allí se generaron diferentes estudios demográficos que tuvieron una intervención e influencia directa en los comportamientos y prácticas familiares para incrementar la producción de la población. Es en este ámbito médico-político, en el que la medicina ocupó un lugar importante en el control de las estructuras familiares y sociales a lo largo del siglo XVIII (Foucault, 1977, 1978).

Estas estrategias se enmarcan en lo que Michel Foucault denominó el mecanismo disciplinario: el conjunto de métodos por medio de los cuales se tiene un control minucioso sobre el cuerpo de los individuos a través de su distribución en el tiempo y en el espacio, y que tuvo su auge durante los siglos XVIII-XX. El asilo psiquiátrico, la penitenciaría, la correccional, la escuela y el hospital son otras de las instituciones que siguen la misma lógica disciplinaria: encerrar a los individuos, vigilarlos minuciosamente, corregir las actitudes y los gestos que se desvían de la norma, controlar las actividades, establecer ritmos, ocupaciones, regular los ciclos de repetición para asegurar que los cuerpos sean dóciles y disciplinados.

Sin embargo, es en un “estado de peste”, de pandemia, como el que vivimos actualmente, donde la lógica disciplinaria es llevada al límite y funciona perfectamente. El poder político tiene la potestad jurídica, amparado el estado de emergencia, para reglamentar la vida

de los individuos, encerrarlos en sus hogares, dividir las regiones en cuadrículas según los grados de propagación del virus y, tal como en el manejo de la peste en los siglos XVI y XVII, dictar normas...

... que indican a la gente cuándo pueden salir, cómo, a qué horas, qué deben hacer en sus casas, qué tipo de alimentación deben comer, les prohíben tal o cual clase de contacto, los obligan a presentarse ante inspectores, a dejar a estos entrar a sus casas (Foucault, 2008).

Paradójicamente, la actual pandemia pone en entredicho la supervivencia de los grandes centros de encierro (la cárcel, la escuela, la empresa/la fábrica, el hospital) de las sociedades disciplinarias. Los motines en las cárceles colombianas y el Decreto 546 de 2020, que busca la excarcelación de 4.000 reclusos, evidencian la crisis actual de los centros de reclusión penitenciaria. El trabajo, el estudio y las consultas virtuales ponen en duda la necesidad de volver al modelo tradicional de las instituciones educativas, productivas y de salud.

Sin embargo, esto resulta imposible en muchos países por las características de la fuerza laboral y la escasa conectividad de los hogares a internet. En el caso de Colombia, por ejemplo, el 61.2% de los trabajadores son informales, solo el 41.6% de los hogares tiene un computador o tableta y 40.5% cuenta con acceso a internet (GEIH, 2019) (ECV, 2018). Esto implica que, al menos en el corto plazo, las instituciones educativas, productivas y de salud tendrán que seguir operando sobre el cuerpo de los individuos. Y posiblemente las condiciones actuales favorezcan una exacerbación de los dispositivos disciplinarios: aumento de la vigilancia, ahora no solo con fines productivos, sino para garantizar la salud de los individuos y de la población, distribución estricta en el espacio de trabajo y de estudio (reorganización del espacio físico para garantizar el distanciamiento social), control del tiempo (asignación de rutinas y turnos) para evitar aglomeraciones. En fin, un dispositivo disciplinario local aumentado, fortalecido, justificado y engranado con un dispositivo disciplinario más amplio.

No obstante, pareciera que con el fin paulatino de la cuarentena, y con la dificultad que implica el encierro de un gran número de individuos en lugares clausurados, se vuelve necesario, ahora más que nunca, ejercer otro tipo de control. Este es un control que ya no se ejerce en sistemas cerrados y sobre el cuerpo de los individuos, sino que controla “al aire libre”, se ejerce sobre el cuerpo vivo de la población y su lógica descansa en las cifras: la tasa de mortalidad, la tasa de desempleo. De ahí la importancia de asociar a cada individuo a su aparato móvil (su identificador virtual), registrar sus movimientos, rastrear sus desplazamientos, producir *big data* para modular las oscilaciones de ese cuerpo vivo que es la población. Para el caso de Colombia, algunos gobiernos locales, como Medellín con su iniciativa “Medellín me cuida” y Bogotá con “Bogotá cuidadora”, han implementado sistemas de registro para cumplir el sueño de todo gobernante: el estado de control total sobre la población (Deleuze, 2006).

¿La exacerbación de los dispositivos disciplinarios y el auge de las tecnologías de control que vivimos durante la pandemia COVID-19 amenazan el ejercicio reflexivo de la libertad? ¿Ponen en riesgo la democracia? ¿Cómo y hasta qué punto es necesario resistir ante estos dispositivos de poder? ¿Cuál debe ser el papel de la medicina en este contexto y en qué medida se puede resistir? ¿Cómo podrían configurarse nuevas formas de resistencia? Estas son algunas de las preguntas sobre las que consideramos necesario reflexionar.

Referencias

- Deleuze, G. (2006). Post-scriptum sobre las sociedades de control. *Polis. Revista Latinoamericana*, 13.
- Diamond, J. (2020). *Armas, gérmenes y acero: Breve historia de la humanidad en los últimos trece mil años*. Debate.
- Encuesta Nacional de Calidad de Vida (ECV) (2018). Recuperado

La pandemia del COVID-19: reflexiones sobre la disciplina y el control

de <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/salud/calidad-de-vida-ecv/encuesta-nacional-de-calidad-de-vida-ecv-2018>

Foucault, M. (1977). Historia de la medicalización. *Educación Médica y Salud*, 11(1), 3-25.

Foucault, M. (1978). *Medicina e historia: El pensamiento de Michel Foucault*. Oficina Sanitaria Panamericana.

Foucault, M. (2008). *Seguridad, territorio, población* (Vol. 265). Ediciones AKAL.

Gran Encuesta Integrada de Hogares (2019). Recuperado de <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/mercado-laboral/empleo-y-desempleo/geih-historicos>

LePan, N. (2020). Visualizing the history of pandemics. *Visualizing the History of Pandemics*.

La crisis del Pangolín: ¿infodemia o confusión?

José Gregorio Pérez

¿Qué fue lo que realmente expandió el coronavirus, COVID-19, a escala mundial? ¿Por qué la proliferación de informes, documentos científicos, casos, curvas de contagio, estadísticas, cartografías, declaraciones, avisos de la Organización Mundial de la Salud (OMS), protestas, advertencias de médicos y consultores de salud, decretos gubernamentales para contener el contagio del COVID-19, no han sido suficiente información para que la ciudadanía conozca la verdad sobre el origen del virus y el impacto que tendrá para la vida social y cotidiana de millones de personas?

La opinión pública está como el pangolín¹: ni él sabe que es sospechoso de ser el primer transmisor del virus, ni nadie sabe a ciencia cierta las implicaciones reales del COVID-19, de su influencia en un

¹ Estudios científicos chinos aseguran, sin confirmación plena, que este mamífero fue el transmisor inicial del COVID-19 a los murciélagos y de allí a los humanos. Este animal, característico por su armadura llena de escamas, es el que más se trafica en el mundo debido, supuestamente, a las bondades gastronómicas de su carne, y a las propiedades farmacéuticas y curativas, lo que ha provocado que en una década hayan sido sacrificados un millón de ejemplares en varios países de Asia y ahora con el Coronavirus se han incrementado estas cifras, al ser señalado como chivo expiatorio de la pandemia que azota al planeta.

nuevo orden mundial socioeconómico, sobre el cual se están prediciendo catástrofes que se avecinan por el alto índice de desempleo, el cierre de empresas, los bajos precios de las divisas en las bolsas, los bajos ingresos económicos para las poblaciones, el difícil acceso integral a los sistemas de salud. Más allá de las medidas de salud preventivas para evitar su expansión, no hay suficiente información exacta y verificable, fuera de estar en cuarentena en casa o en un hospital durante 14 días y, en el peor de los casos, terminar en una caja de madera rumbo a un horno crematorio.

Como el mamífero, la opinión ha sido expuesta a un estallido de información por internet y las redes sociales que ha oscurecido la verdad sobre esta enfermedad, generando verdaderas oleadas de pánico a escala mundial: la verdad no es la única baja en una guerra. Las autopistas digitales sustituyeron a las calles de las ciudades, los colegios, las oficinas, las universidades, como lugares de encuentro y convivencia, la oleada de información sobre el COVID-19 inundó, durante varios meses, teléfonos celulares inteligentes, tabletas, televisores, posibilitando una circularidad sistemática entre artefactos tecnológicos, contenidos multimediales de todo tipo y la sociedad.

¿Qué precio deben pagar los ciudadanos para gozar de una verdadera libertad de expresión y el derecho a estar bien informado?

Dos aspectos hay que destacar de este panorama de COVID-19 y la paranoia informativa: el primero es que hay una avanzada inserción de los aparatos tecnológicos —necesarios, por supuesto— en todas las actividades del hombre actual, el *homo technologicus*, inserción que el filósofo italiano Giorgio Agamben² afirma está mediada por el aparato/dispositivo como “cualquier cosa que de algún modo tenga la capacidad de capturar, orientar, determinar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivientes” (Agamben, 2016, p. 21).

2 Véase: Agamben, G. (2016). *Qué es un dispositivo*. Incluye *El amigo*, *La Iglesia y el Reino*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

Los artefactos tecnológicos que inundan la vida del hombre moderno son un tipo de prótesis, que se prolonga e impone sobre el cuerpo/cotidianidad, capturando el tiempo, el espacio y cualquier actividad de la vida de hoy, tanto que sin ellos no es posible acceder al afuera de lo que ofrece la pantalla digital. La tecnología penetra la piel de nuestros pensamientos, decisiones, acciones, de nuestras experiencias, constituyendo ambientes híbridos, complejos, visibles y ecosistemas de interacción entre los sujetos, pero sin el cara a cara. Se produce cualquier información, cualquier contenido de “interés público”, se sube a la red y se envía, apareciendo mágicamente en nuestros dispositivos/prótesis.

En el segundo aspecto, con lo de la pandemia del COVID-19, el mundo asiste a una infodemia, la sobresaturación de información sobre el virus, pero con tantos datos e interpretaciones de todas las instancias, médicos, profesionales de la salud, gobernantes, ministros, epidemiólogos, analistas de televisión, declaraciones de expertos mundiales, que hay un cansancio mediático sobre el tema, porque la opinión pública no alcanza a leer, interpretar y darle la verdadera dimensión al problema que toca su vida en todos los órdenes. Y en esto han primado varias fases: la paranoia, el miedo, la incertidumbre y el riesgo de salir o no salir a la calle. Se han agenciado verdaderas dilemáticas éticas en forma de mensajes, infografías, memes y alocuciones que confrontan las decisiones y la responsabilidad individual de no salir para no contagiar al colectivo y enfermarnos todos.

Durante el primer mes de cuarentena, en marzo de este año, la vida del planeta en su quehacer humano se transformó radicalmente, vivir se volvió un riesgo, la toma de decisiones conscientes de cada uno nos puso frente a la existencia del otro/los otros como un problema, con el agravante que tanta información circulando abrió una brecha para la aparición de las noticias falsas o *fake news*, arriesgando el acompañamiento de toda medida de bioseguridad con información veraz, seria y oportuna. Mientras más tecnología de la información inunda la vida del hombre, más oscuro es el panorama de la verdad y

la información transparente. Si no hay información confiable y verdadera, se hace difícil para todos entender qué está pasando y participar de procesos que invitan a existir de manera responsable. Ese es uno de los dilemas de este tiempo de pandemia que ha originado una crisis sin precedentes para los gobernantes, ciudadanos, científicos, personal de la salud y analistas en el mundo.

Hiperconexión sabionda

Con la infomedia/confusión visible las 24 horas del día, queda la sensación de que todo lo sabemos ya sobre el COVID-19, teniendo en minutos acceso rápido e inmediato a todo lo que ocurre en el mundo sobre él, como condición postmedial del *homo tecnologicus*. La falta de información veraz y desconocimiento de lo que pasa con el coronavirus, más allá de lo ocurrido en Wuhan, China, demuestra la necesidad de interrogarnos con claridad ¿qué es lo mediático? Y qué no. La ilusión de que, a través de la pantalla digital, podemos establecer un cara a cara con la información verdadera, no deja de ser algunas veces solo eso, una ilusión. No porque accedamos a todos los dispositivos tecnológicos más avanzados en gigabytes, estamos bien informados.

Los medios de comunicación del mundo conectaron con muchas personas atrapadas en países altamente contagiados que querían regresar a sus lugares de origen y trataban sobre la realidad del COVID-19, con base en datos e información condensada sobre lo que ocurría allí, como mediadores de una situación que se desconocía en otros lugares del planeta y, para las continuidades de los noticieros, era primicia de último minuto.

Sin embargo, deberíamos preguntarnos: ¿a cuáles fuentes confiables tenían acceso los interlocutores que informaban ‘objetivamente’ lo que allí ocurría allí? Los datos estadísticos, ¿quién los suministraba? —si estaban confinados en cuartos de apartamentos, qué tipo de contacto tenían con el afuera—. Quién no dice que las autoridades gubernamen-

tales entregaban solo lo que les interesa filtrar sobre una realidad compleja y grave, que escapaba a unos cuantos minutos de interlocución satelital, con sus expresiones, miradas, aliento, reacciones, emociones, rostros angustiados por el encierro, y aquellos distendidos y alegres de los reporteros y presentadores que reducían a un dato estadístico la más cruel realidad, “la muerte de mil personas infectadas en un día, en hospitales y Unidades de Atención de Emergencia”.

La pandemia con sus causalidades, su morfología, sus avances y con-tenciones médico-científicas terminó en un mero manejo de estadísticas, el reinado de las cifras, cuántos infectados, cuántas víctimas, cuántos recuperados y qué medidas restrictivas para el público disponían unos decretos gubernamentales. El coronavirus quedó reducido a un mail, una foto en Instagram, la interconexión digital, una llamada telefónica, a imágenes reducidas y controladas, a unos cuantos datos por WhatsApp, desplegando la ilusión de estar conectados/informados sobre la situación mundial. Ilusión con un costo elevado en términos de humanidad.

Estamos siempre hiperconectados imaginando que así somos personas más eficientes, pero se trata de un engaño. La multitarea (medial), en realidad deteriora nuestro rendimiento en todo lo que hacemos, y al mismo tiempo nos da la sensación de llevar a cabo todo con más eficacia. Pero esto en términos sociales significa también una desindividualización. No sabemos en qué sistemas y ambientes de relaciones de intercambio estamos inmersos, y si tales ambientes nos proporcionan lo que necesitamos para alcanzar nuestros objetivos históricos y sociales. Uno de ellos es una verdadera comunicación o padecemos una compleja comunicación, si somos agentes de libertad de expresión como derecho, o con ella nos conducen a fomentar el desapego, la difamación, la exageración de los hechos, la violación de derechos fundamentales³. (Turkle, 2015, p. 53).

La proliferación informativa sobre el COVID-19 ha alcanzado los límites de una infodemia, aquella parte de información del COVID-19 cruzada con mentiras y falsas noticias que circulan por las redes digi-

3 Turkle, S. (2015). *Reclaimin Conversation. The power of talk in a Digital Age*. New York: Ático de los libros.

tales, generando intoxicación informativa, incertidumbre y la propagación de intereses particulares sectoriales. Como la infodemia es efímera, inmediata, (hoy es, mañana ya no) ha exacerbado los ánimos durante los meses de cuarentena, de aislamiento social, de encierro en casa, incidiendo en las decisiones y las conductas ciudadanas, desorientando y dinamizando emociones y sentimientos encontrados frente a la gravedad del contagio (“¿Cuándo acabará esto?”, “necesito ir a trabajar para tener ingresos”).

Entre las informaciones, emitidas por WhatsApp, que resultaron *fake news*, estuvieron: la aplicación de alcohol y cloro, como elementos contenedores del virus, permitían su muerte donde se aplicaban, puertas, superficies, escritorios, manos, desconociendo que la mezcla de estos dos componentes produce un gas altamente tóxico para las vías respiratorias; o la fumigación de un desinfectante, por parte de helicópteros de la Fuerza Aérea, durante las noches, en las ciudades más contagiadas, como parte del protocolo antiCOVID-19. Otra fue el pago de \$350.000 a los ciudadanos que se iban a encerrar en sus viviendas durante la cuarentena y se utilizó un comunicado falso del Ministerio de Salud.

Ante este panorama, la red digital puede contribuir a dinamizar una reflexión sobre una antropología capaz de reforzar y enriquecer esa dimensión fundamental del ser humano: ser en relación con, una relación, que más allá de las pantallas digitales, se nutra del encuentro y del reconocimiento del otro en toda la riqueza de su ser. Algo que nos ha enseñado esta pandemia es que las cosas de la cotidianidad, que antes eran fáciles y accesibles, ahora con la cuarentena obligatoria, se han vuelto complejas y acuciantes, por no decir apabulladoras, situación que la red digital no puede ni ha podido resolver, asuntos como que cada persona es, potencialmente, un riesgo para la salud del otro y de todos. El riesgo de la vida propia e individual no interesa a las redes sociales más que como estadística en una cartografía. Es el drama de cada sujeto frente a la responsabilidad por su salud, de preservar su vida y la de quienes lo rodean.

Salir a la calle o no salir es un dilema y decidir sobre él encarna muchos riesgos en medio de tanta información que circula sobre las bondades de terminar la cuarentena, con medidas provisionales de salud; o no salir y continuar el encierro porque aún no hay permisos gubernamentales para determinados sectores de la economía y la ciudadanía. Hasta la misma muerte se ha vuelto compleja, cargada de protocolos médicos, epidemiológicos y familiares, desde la salida de un hospital hasta la ceremonia exequial en el cementerio, que ha sido reemplazada por las llamas de un crematorio.

Morirse en tiempos de infodemia no es solo una experiencia dramática, si es por contagio del COVID-19, sino también por la disposición final del cadáver, el cuerpo sin vida, que termina en una caja hermética con las cenizas del ser querido, al que no es posible ver para despedirlo, sino recibirlo en un recipiente de 50 por 30 centímetros.

Si bien la red digital se ha convertido en el lugar (topos) de nuestro hábitat, dándole una fisonomía especial a la relación-con el otro, y el mundo, también ha colocado entre paréntesis el modo de ser sujeto (dotado de libertad y capaz de decidir) para volver a vivir como un simple espectador de lo que ocurre. Pasamos horas frente a la pantalla del celular leyendo y observando cuanto mensaje o vídeo nos han enviado. Prolifera la producción acumulativa de dispositivos y esto ha llevado a niveles insospechados el mismo proceso de hominización, clasificado por los antropólogos como la del homo sapiens.

Hoy la tecnología postindustrial (domina la robótica y la mecatrónica) nos dice que estamos en un nivel superior: el *homo sapiens technologicus*, con todo lo que se deriva de allí para la relación-con:

Al enorme crecimiento de dispositivos en nuestra época, le corresponde así una también enorme proliferación de procesos de subjetivación [...] Parecería que hoy no hay un solo instante en la vida de los individuos que no esté modelado, contaminado o controlado por algún dispositivo. (Agamben, 2015, p. 22).

Para el filósofo italiano el hecho de portar un teléfono celular para comunicarse ya implica un proceso de subjetivación, mediado por la tecnología, en donde el sujeto carga con él a todas partes y lo transforma en una extensión más de su cuerpo.

A través de él nos declaran potencialmente peligrosos, por el riesgo de contagiarnos y ser agentes de contagio, mientras las redes sociales e internet nos abruma con la avalancha de información sobre el COVID-19, cruzada por falsas noticias, manteniéndonos en un estado de sombras, como conocimiento, como lo describe Platón en el mito de la caverna,⁴ sumidos en una incertidumbre y conformidad con el nuevo estado cotidiano: aislamiento y tímidas salidas a la calle, con o sin el control de las autoridades. Mientras proliferan las alertas de riesgo pandémico a través de nuestras prótesis digitales.

¿Qué queda para nosotros como usuarios/receptores, prosumidores/audiencias de lo que circula por la red digital sobre el COVID-19? ¿Somos chivos expiatorios como el pangolín? ¿Nos debatimos entre la infodemia y la confusión?

4 El mito de la caverna, Libro VI de *La República*.

[Capítulo 15]

“Sangre mala”.

Sobre la memoria de las cosas, las pestes y las purgas

Rafael Silva Vega

El disfrute que, a pesar de todo el sufrimiento que hemos vivido en estos tiempos de pandemia contemporánea, me sigue acompañando de leer las obras de los clásicos, y que me hace preferir los libros de Anne Carson a los escritos de moda de Noah Harari, se lo debo a los maestros que, en la vitalidad de una educación presencial, es decir, viva, me ayudaron a formar. Gracias a esas lecturas volví a dar con una discusión que tenían los antiguos sobre las causas que hacen que “se extinga la memoria de las cosas”. Tema en verdad de carácter universal. Esto lo demuestra el que haya sido retomado en nuestros días por quienes, sabiamente, han advertido que la fugacidad de las cosas actuales condena todo más rápido al olvido.

Los antiguos afirmaban que estas causas provenían en parte de los hombres y en parte del cielo. En cuanto a las causas que provienen del hombre, mencionaban los *cambios de creencias y de lenguas*. Un hecho histórico con el que se permitían ilustrar esto fue el comportamiento que, ellos vieron, tuvo la religión cristiana con la gentil o pagana. Con ese ejemplo, entendieron que cada vez que surge una nueva

creencia o religión su primera preocupación es extinguir a la antigua. Eso se probó con la diligencia que pusieron los organizadores de la religión cristiana en perseguir todas las prácticas, ritos y ceremonias para borrar el recuerdo de la antigua religión. Los jefes de la religión cristiana se convirtieron, para usar la expresión de Claus Roxin, en un aparato organizado de poder que promovió el desprecio de los templos, la destrucción de las obras literarias, históricas, filosóficas y la mutilación de las estatuas colosales, como la de Atenea-Alat en la antigua Palmira, para desaparecer todos los logros culturales de la antigua religión, su memoria viva. Constantino y San Gregorio fueron los autores mediatos de estos crímenes. *El nombre de la Rosa* de Umberto Eco nos narra una microhistoria inserta en esta gran trama del cristianismo tomando como protagonista la persecución a la *Poética* de Aristóteles. Catherine Nixey, en *La edad de la penumbra*, también ha sacado del olvido, en un relato contemporáneo, esto que los antiguos ya sabían: que el cristianismo destruyó deliberadamente la memoria del mundo clásico, postrándonos al pauperismo cultural de la adhesión incondicional a una sola y única idea del bien, de la mano de una religión violenta, despiadada y conscientemente intolerante. El mundo moderno nos trajo versiones actualizadas de esto, ahora con el cristianismo de cómplice, y que los intelectuales modernos llamaron colonialismo, un nombre rimbombante que no le permite al ciudadano de a pie saber lo que ese nombre lleva por dentro. En vez de llamar a las cosas por su nombre, como hicieron los antiguos, ¡horror!, ¡barbarie! O, de qué otra forma podemos llamar, por ejemplo, lo que han hecho en Colombia todos aquellos que han querido borrar, a través de la violencia y otros mecanismos, la memoria cultural e histórica de la vida de las gentes en sus regiones.

En cuanto a las otras causas que hacen que “se extinga la memoria de las cosas”, las que provienen del cielo, los antiguos enumeraban las grandes catástrofes naturales –como el diluvio universal– y las pestes. Esto podría ser un exotismo para nosotros que, además de la teología y la historiografía, contamos con el conocimiento científico para explicar estos fenómenos. Sin embargo, no lo es. Esto por la sen-

“Sangre mala”. Sobre la memoria de las cosas, las pestes y las purgas

cilla razón de que, a menos que uno sea un extraterrestre o un intelectual ingenuo —que los hay—, es evidente que muchos conciudadanos nuestros aducen esas mismas causas en relación con la pandemia del COVID-19. Ellos y ellas siguen insistiendo en que se trata de un castigo divino por nuestros pecados, para tal efecto se apoyan en el Levítico 26: 23-25 y en Deuteronomio 28: 15-22. Y difieren abiertamente de otros que sostienen que todo es culpa del hombre por efectos de la manipulación científica de los virus; o por la intención de unos de crear una crisis geopolítica; o, en últimas, por nuestra ignorancia al no saber cómo relacionarnos con la naturaleza, con el pangolín, en fin, por nuestra falta de previsión. Lo cierto es que, si bien la memoria de las cosas se puede extinguir, pese al paso del tiempo, no perdemos la capacidad de seguir insistiendo en las mismas explicaciones de antaño. Esto solo puede ser una ¡astucia de la memoria! para que el Medioevo siga en nosotros.

Según los antiguos, las pestes tienen como efecto suyo el olvido de las cosas. Su poder de trastocamiento de la vida humana es tan poderoso que hace que los sobrevivientes de ellas no logren transmitir la memoria del pasado a sus descendientes. Y que los más instruidos de entre los sobrevivientes, por razones egoístas, esconden y disfrazan a su manera esa memoria de las cosas, lo que es lo mismo que olvidarla, de tal modo que a la posteridad solo le queda lo que ellos han querido escribir y recordar tal como ellos han querido hacerlo —es lo que nos ha quedado de algunos de esos acontecimientos en relatos como el de las siete plagas o el diluvio universal—. Esta lección de los antiguos nos viene como anillo al dedo en esta pandemia. Ya somos conscientes de que el llamado a “volver a la normalidad” de esos que se creen “sobrevivientes instruidos” de la peste es uno de los efectos de esta pandemia, su gran esfuerzo por extinguir la memoria de las cosas, como si antes de la pandemia no hubiera ningún horror o ninguna barbarie de la que acordarse y de la que hablar. Ese “volver a la normalidad” no es más que su manera parcializada de esconder y disfrazar la memoria de las cosas.

Pero hay algo más radicalmente insidioso en todo esto. Los sabios de la antigüedad sabían que en su tiempo algunos hombres siniestros estaban osando secularizar las causas del cielo. Advirtieron que, en ese empeño, esos hombres iniciaron el ejercicio de cruzar la teología con la teoría médica a la sazón. Y, así, llegaron a reescribir las pes-tes como purgas. Según su especial y perverso ingenio, adobado con Galeno e Hipócrates, empezaron a insinuar que, por la providencia divina, la naturaleza, al igual que los cuerpos humanos, cuando ha acumulado mucha materia superflua, por sí misma se limpia de ella para restablecer su salud. La palabra *purgar* proviene del latín *purgare* que significa limpiar o purificar una cosa, quitándole todo cuanto la puede hacer imperfecta o no le conviene. Por esta vía dejaron insinuado que las pestes son manifestaciones de la providencia o de la naturaleza para cuando el mundo esté repleto de habitantes y estos no puedan encontrar acomodo ni comodidad en el vivir —o para cuando la maldad humana ha llegado a sus límites—, limpiar la generación humana de esos elementos o miembros incómodos y permitirle así a los restantes, siendo pocos y golpeados por la calamidad, vivir con más bienestar y volverse mejores.

No se nos puede olvidar la profunda conexión que existe entre la idea de la peste como purga y cierta teología política. De hecho, en el Antiguo Testamento, ella establece el primer precedente de la idea de una economía de la violencia fundada en un *laissez faire, laissez passer*, en un “dejen hacer, dejen pasar”, en un dejar que la *mano invisible* de Dios obre por nosotros produciendo un bien a partir de un mal, para “hacernos mejores”. Este tipo de religión política, sabemos, fue muy del gusto de ciertas visiones del mundo occidental en los siglos XIX y XX, e inauguró una nueva fenomenología que afectó al nacionalismo y las ideologías radicales de masas —el bolchevismo, el fascismo y el nacionalsocialismo—. Como fue de buen recibo en la mafia siciliana que muchas veces entendió la *vendetta* en este sentido. En la película *El padrino*, basada en la novela *The Godfather* de Mario Puzo, Peter Clemenza, el *caporégime* de la familia, acude a un tipo de secularización de esta teología de la violencia, como si tan solo se tratara de una ley de la

“Sangre mala”. Sobre la memoria de las cosas, las pestes y las purgas

naturaleza, y, en el momento más álgido de una de sus *vendette*, le dice a Michael Corleone para tranquilizarlo: “no es nada, estas cosas tienen que pasar cada cinco años o diez años, ayuda a descartar sangre mala, y ya han pasado diez años”.

Hablando sobre la memoria de las cosas, en estos días de Pandemia he observado como esta idea de la peste como purga parece transitar subrepticamente como una manera de entender la pandemia que afrontamos. Al parecer, esa siniestra teología política, que ayudó a incorporar el cristianismo con su triunfo en Occidente, no se extingue de la inconsciente memoria colectiva. Dadas sus acciones, así parece que Donald Trump y Jair Bolsonaro, como sus seguidores y áulicos en el mundo entero, han entendido esta pandemia. Como una especie de ayuda del cielo o un respaldo secreto de la naturaleza para eliminar todo lo que ellos consideran “sangre mala”. Por eso su política en tiempos de pandemia ha sido un *laissez faire, laissez passer*, un no hacer nada, un no actuar para que la naturaleza o su Dios obren por ellos. Su política, se ha demostrado, es la de quienes privilegian la economía a la vida, los fuertes a los débiles, para que en la libre competencia ganen los más aventajados. Política de muerte. Política de la *vendetta*. Para deshacerse de lo que ellos consideran la “sangre mala”, las minorías. Así entienden que después de esta pandemia ellos van a “ser mejores”. Obviamente, esto ha tenido su réplica en América Latina con los supremacistas criollos que declaran días sin IVA para que el libre mercado decida quien vive y quien muere; que entendieron el paramilitarismo como una economía de la violencia del *laissez faire, laissez passer*. Y que es la misma teología política que hoy aplican, para aparecer como supuestos espectadores, ante los crímenes de los líderes y lideresas sociales del país. Para descartar con sigilo lo que ellos consideran “sangre mala”. Ya quedamos advertidos y advertidas, según la lección de los clásicos. Esta pandemia puede hacer que “se extinga la memoria de las cosas”.

Tiempos de pandemia y justicia socio-ambiental

Kristina Lyons

Bogotá volvió a teñirse de azul. El artículo de *Semana Sostenible* comienza con una descripción trasformada de la capa gris que tradicionalmente cubre y asfixia la ciudad. La vista del Nevado del Tolima se ve desde el barrio Los Laches gracias al confinamiento obligatorio y el comienzo de la temporada de lluvias que, según el artículo, ha permitido mejorar la calidad del aire y despejar el cielo capitalino.¹ No solo Bogotá vive un respiro sino también las nutrias neotropicales que salen a disfrutar en varios cuerpos de agua en Huila y Santander, áreas que ya no frecuentan los humanos desde inicios del confinamiento. Se reporta que un puma camina por las calles de Santiago de Chile, un grupo de jabalíes aparece en Roma y un tucán de montaña visita La Calera, en Cundinamarca. Por primera vez en 100 años, el lobo gris que se creía extinto aparece en la región de Alta Normandía, en Francia. Un delfín es visto en los canales ahora menos turbios de Venecia debido a la poca presencia de góndolas y turistas. Más tarde se revela que este último acontecimiento termina siendo falso.

1 Ver <https://sostenibilidad.semana.com/medio-ambiente/articulo/nevados-del-tolima-y-ruiz-se-pudieron-observar-de-nuevo-desde-bogota/49748?fbclid=IwAR1AymhG-OIcqVgy4reqZCPsWDmQ07nfNjYUMWxH7bpv1uIHcyqBNMEKVp4>



Mimamundo photos en Facebook.

Las noticias que celebran el reclamo de la naturaleza por su espacio en el planeta y su retorno a lugares usurpados por los seres humanos iniciaron a finales de enero luego que la NASA publicó imágenes satelitales de China, en las que se aprecia un descenso en la emisión de gases de efecto invernadero a un 25% desde el inicio del año a raíz de la cuarentena. En las semanas siguientes diferentes medios digitales aportaron más pruebas de una reducción en la polución gracias a la baja de emisiones por la cancelación de vuelos internacionales y cruceros, el cierre de fábricas, la disminución del tráfico vehicular y las ordenes de confinamiento en los hogares. ¿Qué reflexiones nos provoca el hecho de observar que ciertos seres no humanos, o lo que algunos llaman “la naturaleza”, están retomando sus viejos sitios y volviendo a florecer, mientras que los seres humanos se enfrentan con una pandemia global, muerte masiva, el colapso de los sistemas de salud y una incierta depresión económica mundial? La pregunta nace no de una idea romántica del “retorno de la naturaleza”, como si el cambio climático simplemente pudiera ser detenido y revertido. Hemos visto que mientras la atención mundial está puesta en la crisis del coronavirus, la deforestación de la selva amazónica sigue

disparada. Paradójicamente, esta misma pandemia, que ha reducido los niveles de contaminación del aire y nos ha permitido volver a oír el canto de las aves en la ciudad, está aportando otros tipos de contaminación. El descubrimiento de cantidades de guantes, mascarillas y botellas plásticas de gel sanitizante flotando como medusas en el mar Mediterráneo, elementos plásticos de un solo uso, está agravando el daño a la vida de los océanos.² Por otro lado, antes de la pandemia, tal vez un fenómeno como la aparición de un puma en las calles de Santiago hubiera sido interpretado por biólogos como una indicación de la pérdida de su hábitat y alimento, que lleva a la fauna a transitar por espacios urbanos, más que una indicación de la resiliencia o fortaleza de “la naturaleza” (Rivest, 2020).



Deforestación en Puerto Guzmán, Putumayo, Colombia. Foto por la autora.

En este breve texto quiero mantener varias situaciones actuales en simultaneidad y tensión. Quiero pensar en el aumento de la presencia

² Ver <https://www.theguardian.com/environment/2020/jun/08/more-masks-than-jellyfish-coronavirus-waste-ends-up-in-ocean>

de las nutrias aprovechando los cuerpos de agua desocupados por los humanos, junto al peligro que corren por cuenta de la cacería indiscriminada que ha reducido considerablemente su población. Mantengo presentes las imágenes de fosas comunes con cadáveres afectados por el coronavirus en la Isla Hart fuera de la ciudad de Nueva York junto a las filas de ataúdes en las calles de Guayaquil, Ecuador. Intento pensar de modo preliminar y tentativo en algunas lecciones que “la naturaleza”, es decir, la vida, nos está brindando en los tiempos de la pandemia sin caer en un ecofacismo peligroso que tiende a insinuar que el COVID-19 o el cambio climático son castigos o un acto de venganza de la Madre Naturaleza. Esta idea termina fomentando violencia y la estigmatización de ciertas poblaciones, además de justificar que haya grupos humanos “menos morales o puros” que simplemente merecen morir (Üzeltüzenci, 2020). Reflexiones sobre la pandemia y el mundo pospandemia, o tal vez sea mejor llamarlo “con pandemia”, como dice mi colega Gabriela Arguedas (2020), requieren tomar la clave del tema haciendo una articulación entre justicia social, justicia ambiental y justicia racial.



Trabajadores en el cementerio Vila Formosa en São Paulo, Brasil (Schipani and Webber, 2020).

Hemos observado cómo las consecuencias de la pandemia han subrayado y exacerbado las vulnerabilidades diferenciales de diversas poblaciones rurales y urbanas. La orden de quedarse en casa, por ejemplo, representa condiciones muy distintas dependiendo de la seguridad y calidad del hogar. Según datos del Ministerio de Vivienda, 1 de 4 colombianos está pasando la cuarentena en viviendas con condiciones deficientes (Rueda, Duque y Ávila Cabrera, 2020). Esto implica que materiales precarios de construcción, espacios pequeños, hacinamiento y falta de servicios públicos, como el agua potable, no solo vuelven más duro el aislamiento, sino que ponen en riesgo la salud de familias, además de las posibles situaciones de violencia doméstica ya que las víctimas deben encerrarse junto a sus agresores. Debido a estas condiciones de vulnerabilidad, en algunos barrios se hace imposible realizar una cuarentena que implica un confinamiento en cada casa, por lo que algunas organizaciones sociales han lanzado la consigna “Quédate en tu barrio”, enfocándose más en los lazos afectivos comunitarios y de solidaridad entre vecinos. En el sur del país, el departamento de Amazonas sigue experimentando los embates más fuertes de la pandemia, ya que el envío de respiradores mecánicos a sitios sin energía ni las condiciones mínimas para su funcionamiento, ha imposibilitado su uso para tratar a pacientes afectados por COVID-19. Visto lo anterior, la pandemia debería acelerar la comprensión del neoliberalismo y sus mecanismos perversos sobre cuerpos concretos (Gago y Cavallero, 2020). La persistencia de la violencia estructural indica que tan importante como aplanar la curva de contagio, debería ser aplanar la curva de la desigualdad.

Necesitamos plantearnos si hay una forma de reactivar la economía sin acentuar la crisis ambiental y climática, además de transformar las desigualdades entre los países del Norte-Sur, y sus respectivos centros y periferias. Esto implicaría valorizar políticas públicas sanitarias y de cuidado como se ha argumentado desde el ecofeminismo, la economía feminista y los feminismos populares, en América Latina (Svampa, 2020). Las problemáticas ambientales y climáticas no pue-

den separarse de los temas de economía política y se requiere de un enfoque interseccional. En su “Manifiesto Feminista Negro” de 1977, el Combahee River Collective nos enseñó que las diferentes formas de represión se entrelazan, permitiendo la articulación del concepto “simultaneidad de opresiones” (Olisa, 2017), es decir, que el género, la etnia, la “raza”, la clase, la orientación sexual, como otras categorías sociales, tienen que ver con la multiplicidad de identidades y posibilidades no solo de exclusión, sino también de agencia de personas o grupos sociales determinados.

Es evidente que el colapso del sistema en este momento lo están conteniendo lxs trabajadorxs de salud, sanitarixs, y las redes de organizaciones populares, desde los que producen barbijos hasta los que reparten alimentos, recogen la basura, y ponen a funcionar los comedores y guarderías comunitarias que han sustituido lo que ha sido sucesivamente privatizado, despojado y desfinanciado por los estados neoliberales. ¿Cuántas de estas personas habitan en barrios sin un buen sistema de alcantarillado o acceso a agua potable, al lado de campos agrícolas asiduamente fumigados por agrotóxicos o en zonas próximas a fábricas, pozos y oleoductos que contaminan el aire, agua y suelos? ¿Cómo la cantidad de mascarillas y guantes desechados en los grandes centros urbanos del mundo terminan afectando la salud y economía de las comunidades costeras, las poblaciones de peces y un sinnúmero de especies marítimas? No hay coincidencias, y lejos de ser algo “natural”, el hecho de que un gran número de las poblaciones y territorios más afectados por la pandemia sean también lugares con altos niveles de pobreza y daños ambientales, requiere que la crisis abra paso a la posibilidad de transformación de los modelos de desarrollo, y de “políticas públicas orientadas a un nuevo pacto ecosocial y económico que aborde conjuntamente la justicia social y ambiental”, a escala nacional y global (Svampa, 2020).

El mamo arhuaco Busingamá de la Sierra Nevada de Santa Marta, también en aislamiento por el COVID-19, asegura que la Tierra nos está hablando. “Al final cuando todo pase,” dice, “habrá una

nueva vida” (2020). El mamo no nos habla de una madre Tierra castigadora, sino de una que nos mandó a pensar un rato. Más importante aún es el hecho de que ha enviado solo a los humanos a reflexionar. Este pensamiento se diferencia radicalmente de las lógicas de guerra que han sido movilizadas por los actores que dicen que están combatiendo esta pandemia. Cuando hablan de guerra, no lo hacen como si se tratase de una metáfora; su intención es literal. Sin embargo, como nos hace ver Arundhati Roy (2020), si realmente estuviéramos en una guerra, ¿quién estaría más preparado que los Estados Unidos? Si reemplazáramos mascarillas y guantes por armas, bombas inteligentes, helicópteros Black Hawk y drones, tal vez no habría ninguna escasez. Estoy de acuerdo con las diferentes voces que han expresado que “volver a la normalidad” sería lo peor que nos podría pasar. La normalidad del mundo pre-coronavirus nos ha llevado a esta grave coyuntura socioambiental: vivimos en ciudades cubiertas por nubes tóxicas, sin poder ver las cimas de las montañas; los humedales están cada vez más secos, sin presencia de patos y garzos migratorios; permitimos que haya un sinnúmero de barrios y regiones enteras que carecen de agua potable, lo cual imposibilita el lavado de manos, una de las medidas más básicas en la prevención de un contagio. Entre tanto, afrodescendientes en los Estados Unidos, Colombia y todo el mundo siguen gritando que “no pueden respirar” bajo la violencia del racismo. Cada vez parece más claro que el deterioro ambiental condujo al mundo a una crisis climática y a las condiciones que permitieron la mutación del virus que hoy tiene a la humanidad encerrada. Lo que sucederá en este incierto mundo “con pandemia” dependerá en gran parte de nuestra aceptación del imperativo de reflexionar sobre cómo hemos construido y permitido un mundo tan desigual, racista y devastador. Mientras tanto, en medio del sufrimiento y crisis para muchos seres, hay otros aprovechando para volver a habitar sus espacios vitales.

Referencias

- Arguedas, G. (8 de junio de 2020). On Nueva Normalidad & COVID-19. Letter. Recuperado de https://letter.wiki/conversation/751?fbclid=IwAR0KYglh_WYwLwnzovr48pZvBKr9Auu-8g7MBq-g7H1EPBIs1JspVG9F-gk
- Busingamá, M. (26 de abril de 2020). Desde la Sierra Nevada un mamo arhuaco envía su reflexión sobre el COVID-19. *Semana*. Recuperado de https://www.semana.com/contenidos-editoriales/colombia-querer-es-vencer/articulo/mensaje-de-reflexion-de-un-mamo-de-la-sierra-nevada-sobre-el-covid-19/665448?fbclid=iwar2hokedwl-muqfk-_tlu-2xdtqt3jgljn0dklj4rmcwxc57vobbqq8efga
- Gago, V. & Cavallero, L. (15 de abril de 2020). Crack up! Feminismo, pandemia y después. *Comité para la abolición de las deudas ilegítimas*. Recuperado de <https://www.cadtm.org/Crack-Up-Feminismo-pandemia-y-despues>
- Olisa, M. (17 de agosto de 2017). La interseccionalidad es negra. *Afrofeminas*. Recuperado de <https://afrofeminas.com/2017/08/17/la-interseccionalidad-es-negra2/>
- Rivest, G. (5 de junio de 2020). A Dolphin in Venice. *BESIDE*. Recuperado de <https://beside.media/a-dolphin-in-venice/?fbclid=IwAR1XLRzp6G8UAvEj0gPLYA8PAjBA2niFde6OGWwQevFC-4mX8j7DWLyBnr48>
- Roy, A. (3 de abril de 2020). The pandemic is a portal. *Financial Times*. Recuperado de <https://www.ft.com/content/10d8f5e8-74eb-11ea-95fe-fcd274e920ca?fbclid=IwAR20BCRN5ueUHsYpf8-4A3-LgQeutNAEH-64qwse7Vysn0QQDFuK0sQRx6E>
- Rueda, Daniela, Duque, T. & Ávila Cabrera, A. (3 de abril de 2020). Quédate en casa significa cosas muy diferentes según la casa. *La*

Silla Vacía. Recuperado de <https://lasillavacia.com/quedate-casa-significa-cosas-muy-diferentes-segun-casa-76080>

Schipani, A. & Webber, J. (20 de abril de 2020). Latin American gravediggers fear virus death toll higher than admitted. *Financial Times*. Recuperado de <https://www.ft.com/content/7b46b8c3-b395-45ba-af68-50280cfeed47>

Svampa, M. (20 de abril de 2020). Reflexiones para un mundo post-coronavirus. *Nueva Sociedad*. Recuperado de https://www.nuso.org/articulo/reflexiones-para-un-mundo-post-coronavirus/?fbclid=IwAR1s9j3a4eQEbCZSIYEO7e9wh1d_XQt4K4aGBS56PhakjWKF1RR1B4YVTqs

Üzeltüzenci, P. (29 de abril de 2020). Humans are not the Virus: Why Ecofascism is Bad for You. *Mangal Media*. Recuperado de <http://www.mangalmedia.net/english/humans-are-not-the-virus-why-ecofascism-is-bad-for-you>

Ciudadanía, pandemia y globalización

Aristides Obando Cabezas

La pandemia provocada por el COVID-19 ha alterado nuestra cotidianidad y la percepción del mundo en sus diferentes manifestaciones; sin lugar a dudas, los análisis sistemáticos, racionales y críticos, propios de la filosofía en general, las ciencias humanas y sociales, no se harán esperar sobre los efectos, transformaciones y develaciones del acontecer pandémico en todos y cada uno de los órdenes estructurales de la organización humana. La política, el derecho, la economía, la ciencia, el arte, la religión y demás dimensiones del quehacer humano, en relación consigo mismo y el ambiente, son sujeto y objeto de estudio al tenor de la praxis intencionada del poder.

En el marco de la actual situación de pandemia convergen análisis de expertos y opiniones ancladas en el sentido común, respecto al orden mundial, la relación de los seres humanos con el ambiente, la limitación de derechos, la dimensión ética de la ciencia, las lógicas y criterios de la gobernanza mundial, regional y local, la condición humana respecto a la solidaridad en clave de sobrevivencia, entre muchos temas que hacen del ciudadano una persona situada en tiempos de pandemia con una cotidianidad alterada.

Efectivamente, lo propio de nuestros días es una cotidianidad alterada que transcurre en medio de un aislamiento físico de la sociedad, entre la angustia, la desesperación y la incomodidad que provoca la marginación, la escasez de recursos, la constatación de las desigualdades sociales, la invasión del espacio privado por los medios de comunicación y el manejo inescrupuloso de los recursos públicos. Sin duda alguna, esta situación ha afectado el ejercicio de la ciudadanía no solo en la praxis de derechos, sino, y fundamentalmente, como expresión de conciencia colectiva pública.

En el devenir de las últimas décadas asistimos a la emergencia de una ciudadanía que transita entre lo local y lo global, en virtud de la reconfiguración de la comunidad política sustentada en un ordenamiento jurídico político transnacional, en cuyo acontecer, los derechos humanos devienen en una especie de lenguaje común; algo así como una razón pública internacional que permite el entendimiento entre los Estados, que hace exigibles una serie de condiciones que los estados deben garantizar a las personas al margen de su nacionalidad, y que por lo mismo sitúan a los estados como sujetos de obligaciones disciplinables por sus acciones u omisiones. La ciudadanía emergente en este contexto propio de la globalización, a la que José Manuel Bermudo¹ denomina como un mínimo universal, Edgar Montiel² subraya cómo del destino común, y en mi caso defino como un derecho humano, tiene que responder también por las exigencias de una praxis del derecho con enfoque diferencial para los ordenamientos locales, para efectos de atender las injusticias sociales que padecen sectores poblacionales a causa de la discriminación históricamente padecidas por causas del origen étnico, territorial, género u orientación sexual.

1 Profesor Universidad de Barcelona. España. Director Seminario Filosofía teórico y práctica.

2 Diplomático UNESCO, Profesor emérito Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima, Perú.

Una ciudadanía así concebida implica entre otras cosas, una praxis más allá de las fronteras nacionales, pues ser reconocido como ciudadano en los 194 países del mundo, en virtud de la pertenencia a la especie humana, antes que en la nacionalidad o la residencia, expresa la idea de participación en una sociedad civil global y por ende un espacio público global. Ahora bien, el COVID-19 ha provocado la declaratoria de una pandemia que afecta y pone en escena de participación a todas las personas, las sociedades y los estados; no obstante, que cada sociedad políticamente organizada reacciona de manera particular para atender las demandas y situaciones derivadas de la emergencia sanitaria, hay lugares comunes en las medidas tomadas por cada ordenamiento que obedecen a directrices emanadas de órganos supranacionales como la OMS, el FMI, entre otros, que develan la idea de una gobernanza mundial.

La existencia de protocolos emanados de organismos supranacionales con carácter de obligatoriedad en su observancia, es una muestra fehaciente de la existencia concreta de la comunidad política internacional como expresión más acabada de la comunidad política, lo que en otrora fuera el reino o el estado. Sin embargo, al mismo tiempo, la pandemia ha retrotraído esta dinámica de apertura de la política, el derecho y la economía en el orden global, al poner a los estados en situación de recogimiento ensimismado, a través del cierre de las fronteras nacionales y, peor aún, en el establecimiento de fronteras entre localidades dentro del propio territorio. Las limitaciones al ejercicio pleno de los derechos que incorpora la ciudadanía, tales como la movilidad, el trabajo, el acceso a la información oportuna y veraz, la recreación, la salud, entre otros tantos, a la postre constituyen una vulneración a los derechos humanos, que desde la óptica gubernamental se justifica en el cumplimiento de los fines y obligaciones del estado. Entonces, ¿la configuración de esa sociedad civil global y la emergencia de esa ciudadanía como un derecho humano ha sido coartada por la pandemia? ¿Una vez superada la situación provocada por la pandemia, es viable y es deseable retomar las acciones que permitan el reencauzamiento para la consolidación de esas estructuras?

¿Constituye la actual situación de pandemia un momento oportuno para poner en marcha ideas como las de Luigi Ferrajoli, de una constitución política planetaria?

Si consideramos al ciudadano como Hegel a la filosofía en relación con su tiempo, tendríamos que decir que cada ciudadano es hijo de su tiempo en su sociedad. El ciudadano de hoy es una persona situada entre su condición de nacionalidad que vive en un mundo globalizado, con una cotidianidad alterada por la pandemia del COVID-19. Es urgente avanzar en la comprensión y conceptualización de este sujeto de la política, más aun cuando la historia de las ideas políticas, desde Platón pasando por Aristóteles, los medievales Maquiavelo, Hobbes, Locke, Rosseau y filósofos de nuestros días, nos muestra que la manera como se ha concebido a la persona humana constituye uno de los grandes pilares de las principales teorías sobre el estado, la justicia, las formas de gobierno o el ordenamiento jurídico/político justo de la sociedad. ¿Cuál es la concepción de persona que nos demanda la situación de pandemia hoy que sustenta la acción política de los gobiernos locales y organismos supranacionales? ¿Cuál es la concepción, fines y obligaciones del ordenamiento político y la sociedad civil en la actual situación de pandemia que soporta una aparente supremacía del estado y sus intereses sobre la persona y sus necesidades?

La justicia en el ámbito de la comunidad política internacional tiene como trasfondo una concepción política de persona que hace parte de la cultura política democrática global que expresa la idea de una ciudadanía compartida por todos los miembros de la sociedad civil global. La filosofía moral procura una comprensión crítica de los principios morales que orientan el quehacer humano en sus diversas manifestaciones, pone en evidencia los referentes fundacionales que dan sentido y coherencia al todo y sus partes. Desde esta perspectiva, se advierte el menoscabo de esa concepción política de la persona como fundamento del ordenamiento político internacional sustentado en los derechos humanos.

Así las cosas, desde la ética, entendida como filosofía moral, es preciso considerar si las ideas de libertad, igualdad, solidaridad, bien común, servicio a la comunidad, constituyen en las actuales dinámicas políticas y jurídicas, realmente principios orientadores de las políticas públicas del orden institucional; o si, por el contrario, emergen otros principios fundacionales que sitúan una supremacía del estado sobre las personas. ¿Una vuelta al totalitarismo? ¿Un retroceso en los avances y logros de la ciudadanía?

El que espera desespera: enfermedades de alto costo en tiempos de pandemia

Diana Patricia Quintero M.

Desde hace dos meses no dan citas especializadas, advierte un paciente que se encuentra en la fase de tratamiento, con posterioridad a un diagnóstico positivo de cáncer. A las habituales dificultades en la expedición de órdenes de servicios, que implican meses de ir y venir sin éxito entre cola y cola, y las demoras en obtención de citas telefónicas, ahora se suman las dificultades del uso de la oficina virtual. Esta tampoco funciona muy bien, el sistema no es amigable y cuando se intentan las opciones de contacto, nadie responde. Una adulta mayor a mi lado, afirma con preocupación, preguntó por la ubicación física de la oficina virtual. La centralidad que ha tomado el tema de la atención en salud durante estos meses haría suponer que las cosas funcionarían mejor, porque no tiene sentido tomar tantas y tan variadas medidas para salvar vidas y, al mismo tiempo, hacer peligrar muchas más.

Resulta paradójico que en tiempos de pandemia las preocupaciones sobre salud giren casi exclusivamente alrededor de la coyuntura viral. Es de amplio reconocimiento que una enfermedad de base, grave o crónica, incrementa las probabilidades de fallecimiento de los pacientes con resultado positivo para COVID-19. Las deficiencias en la atención de los

pacientes con estas condiciones son reconocidas como factores sociales que ocasionan mayor morbilidad y mortalidad entre la población en general, con o sin el nuevo virus. En este ensayo se reflexionará sobre la forma en que las falencias del sistema de salud colombiano resultan visibilizadas, y/o profundizadas bajo la actual pandemia. La idea es aprovechar lo que sucede con la respuesta institucional a la crisis de coyuntura, para pensar el funcionamiento ordinario de nuestro sistema de salud, a partir de la situación de la atención a las pacientes con cáncer de seno.

Exceso de políticas vs escasez de recursos

En Colombia la sobrevivencia de cáncer es baja. En los estudios disponibles se reconoce que la falta de acceso oportuno al diagnóstico y a un tratamiento continuo son los factores que más inciden en esta situación. Un reciente estudio realizado por Lina Gallego y quien escribe, sobre cáncer de seno, confirmó que en esta modalidad se mantiene la tendencia al incremento de casos y la disminución de la tasa de sobrevivencia. Así como salvar el mayor número posible de vidas es la consigna gubernamental en el caso del COVID-19, también lo es en cáncer de seno. Este es al menos el propósito declarado en la copiosa normatividad existente, a las que se llamará políticas, a efectos de simplificar el asunto. A diferencia del caso del COVID, en el que la normatividad se ha originado en el poder ejecutivo, y en pocos meses, la creación de políticas de cáncer, a lo largo de los últimos diez años, ha contado además con la participación del Congreso. Puestas a un lado estas diferencias, en ambos escenarios se trata de una problemática de salud pública, lo que sirve de justificación a las medidas especiales tomadas para su contención, y a la importancia del modelo de atención integral adoptado.

En este 2020 se cumplieron 10 años de la aprobación de la ley general sobre cáncer o Ley Sandra Ceballos y el balance no es positivo, hasta el Congreso ha anunciado el trámite de un nuevo proyecto para su reforma. Este no sería un problema si no se tratara de intentar corregir,

una vez más, las situaciones que dieron origen a la legislación de 2010 y que se reconocen ampliamente como pendientes. Los(as) entrevistados(as) en nuestra investigación, funcionarias(os), personal médico asistencial y asesoras(es), resaltaron las situaciones más reiteradas y las calificaron como causantes directas de la falta de atención integral a las pacientes. A su juicio, la fragmentación de los servicios que se prestan en las distintas fases de la atención de la enfermedad, retarda el diagnóstico e impide la continuidad en el tratamiento, reduciendo hasta un 60% las posibilidades de sobrevida de las pacientes.

La pandemia muestra lo absurdo de la fragmentación en los servicios, a nadie sensato se le ocurre que una buena forma de combatir el COVID-19 sea enviar de aquí para allá a los pacientes y/o a sus familiares, obligándolos a desplazarse de un lado para otro pidiendo autorizaciones. A pesar de esto, la realidad desmiente toda suposición, las noticias señalan que también a los pacientes sospechosos de portar el virus se los someten al llamado “paseo de la muerte”. Y en no pocas ocasiones se da cuenta de que el tardío resultado de los exámenes sirve como explicación del fallecimiento y no como apertura al vital tratamiento.

Las condiciones institucionales que posibilitan y explican esta fragmentación son demasiado complejas para ser abordadas en su totalidad aquí, pero una de ellas es el eje central alrededor del cual giran casi todas las dificultades del sistema: la falta de recursos para la prestación oportuna de los servicios. Es cierto que faltan recursos humanos entrenados y capacitados (muy focalizados en grandes centros urbanos), y en ocasiones faltan equipos e insumos para la atención (en parte por el desmantelamiento de los hospitales públicos); pero lo que más reclaman los actores involucrados es la ausencia de capital o recursos económicos suficientes. En estos últimos meses los gremios y las directivas de hospitales y clínicas denuncian en diversos medios el encarecimiento desmedido de los equipos necesarios, que pueden llegar a costar hasta siete veces su precio ordinario en dólares, gracias a la falta de control de precios. También afirman ser sometidos a presiones de las EPS para

hacerles descuentos sobre lo adeudado, bajo la promesa de desembolsos rápidos; todo esto agravado por el contexto de la deuda histórica del estado y de las EPS con ellos. Esta deuda con las clínicas y hospitales privados se estima en 11 billones de pesos y casi en 5 billones y medio con las prestadoras de naturaleza pública.

El asunto de la falta de liquidez se muestra tan apremiante que algunas clínicas habrían optado por reducir salarios, e incluso prescindir de personal médico “innecesario”, por indefendible que resulte la medida ante la opinión pública. Cada actor del triángulo compuesto por aseguradoras (EPS), prestadoras (IPS) y estado (nacional y entes territoriales), defiende ante los medios su gestión; y no duda en culpar de su precariedad, ineptitud o corrupción a alguno(s) de los otros. Las asociaciones hospitalarias se quejan de los robos de las EPS, sus quiebras, la enorme deuda de estas, y se las acusa de ofrecer migajas rápidas a las clínicas y hospitales a cambio de descuentos y renegociaciones “ventajosas” de la cartera. Las directivas de las clínicas se manifiestan cansadas de las promesas incumplidas de los sucesivos gobiernos. El gobierno arroja sospechas sobre los prestadores, advirtiendo la existencia de sobre costos no justificados o inexistentes. Y aunque promete 13.7 billones de pesos para la salud, un portal de prestigio afirma que a la fecha solo habría desembolsado 1.5 billones de ese llamativo monto. Las EPS por su parte alegan que los supuestos recursos frescos inyectados por el gobierno ya estaban comprometidos para la compra de medicamentos, tratamientos e intervenciones para enfermedades de alto costo. Y no parecen saber si tendrán la capacidad de entregar al gobierno facturas idóneas, que logren pasar el filtro de la auditoría requerida para acceder a los cacareados recursos.

En ese mar de acusaciones mutuas parece razonable la afirmación de que los esfuerzos requeridos para combatir el COVID habrían significado a los hospitales y clínicas del país la pérdida de miles de millones mensuales. El aplazamiento de cirugías y procedimientos programados, la cancelación de consulta externa y otras medidas

enfocadas en la esperada pandemia, habrían significado un descenso en su facturación ordinaria del orden del 50%. La deuda histórica con los hospitales universitarios, ampliamente reconocida, se estima en una cifra cercana a los 900 mil millones de pesos. Como salida a las dificultades descritas, proponen que los recursos realmente lleguen al circuito prestador, que se les garantice el flujo de recursos de deudas antiguas y corrientes. En reconocimiento de que las grandes dificultades provienen de la intermediación, piden que se liberen reservas técnicas en procesos obligatorios por parte de las EPS, que se restrinjan las modificaciones contractuales de estas, así como las negociaciones tarifarias emergentes. Las únicas que parecen no verse afectadas son estas intermediarias, y aún no terminan de asumir del todo los gastos de las pruebas COVID de sus afiliados(as).

En el cáncer de seno ni siquiera la disponibilidad de los recursos económicos garantiza el acceso adecuado a los exámenes especializados y al tratamiento integral. Todas las personas entrevistadas manifestaron preocupaciones por el manejo institucional de los recursos para la atención de estas pacientes. A pesar de la importancia de la prevención para la disminución de las muertes asociadas a diagnósticos tardíos, se estima que el 60% de las mujeres han llegado muy tarde a la fase de tratamiento. Cerca del 80% de las mamografías, cubiertas con cargo a recursos del sistema, no se realizan. Esto significa que las entidades se “ahorrarían” por este rubro un 80%, al negar a las mujeres en edad de riesgo el acceso a un examen por el que ya se habría cobrado al sistema. Y aunque no hay consenso sobre quienes son las más perjudicadas, todo apunta a que las mujeres en el régimen subsidiado serían más vulnerables que las del régimen contributivo. En tanto que las afiliadas a planes complementarios o medicina prepagada enfrentarían menos restricciones, dado que su atención por un(a) especialista en gineco-obstetricia es mucho más expedita y no requieren autorizaciones adicionales para la realización periódica del examen.

De la discriminación y otros demonios

La revisión de la literatura disponible sobre cáncer genera esa sensación de que no hay nada nuevo por descubrir; y sin embargo, después de la expedición de la ley Sandra Ceballos el tema ha sido cada vez más desatendido en Colombia. El cáncer de seno surge como un enemigo invisible, cuyo avance destructor debe ser enfrentado mediante un diagnóstico especializado, oportuno y conducente a un tratamiento integral. Pero en los casos de muchas mujeres ese diagnóstico no llega, y no hay siquiera estadísticas confiables sobre las poblaciones más afectadas por este flagelo.

El diagnóstico tardío y el no diagnóstico son realidades que viven más fuertemente los y las pacientes en zonas rurales del país, en situación de escasez económica. Uno de los entrevistados atribuyó este hecho a la cultura campesina dominante, al afirmar que “la mujer campesina debe trabajar, proveer a su familia, por lo que no puede darse el lujo de ser diagnosticada con una enfermedad ruinosa”. Es evidente que también en la ciudad muchas mujeres se niegan a hacerse mamografías, en buena medida por temor a los efectos de un diagnóstico positivo. De esto se desprende que las cuestiones culturales son factores claves en el diseño e implementación de las políticas. Pero, aunque se acepte la necesidad del enfoque cultural diferencial, es innegable el mayor impacto que la fragmentación de los servicios tiene sobre las pacientes de la Colombia rural profunda. Ellas enfrentan problemas de transporte, falta de recursos económicos suficientes para pernoctar en las ciudades, carencia de tiempo para gestionar las autorizaciones y de apoyos para delegar el cuidado del hogar en otras manos. Nada de esto sería necesario si los recursos de personal y equipos no estuviesen concentrados en las grandes ciudades del país.

La situación en torno al COVID ha hecho más evidente la discriminación geográfica y socioeconómica de los y las pacientes de enfermedades catastróficas. Los casos de Amazonas y de Chocó han mostrado la forma en que las personas en zonas apartadas enfrentan mayores limitaciones de acceso a exámenes especializados que

posibiliten el diagnóstico. Las pruebas durante el primer mes de la cuarentena debían llegar desde el centro; y más temprano que tarde quedó en evidencia el carácter insostenible de este modelo de pruebas y muestras que viajan en helicóptero; desde el centro hacia la periferia, y de la periferia al centro. Durante los meses de mayo y junio las cosas no mejoraron, solo las grandes capitales cuentan con la tecnología necesaria para el análisis de los resultados. El efecto del COVID en este ámbito ha sido la mayor visibilidad de la crisis endémica de los hospitales de estas regiones, tal como se ha visto especialmente en el caso del Chocó.

El diagnóstico tardío en salud se nos repite a diario en los medios, es un mal social que debe ser superado en la mayor medida posible. Para lograrlo son requeridos recursos suficientes para los exámenes, así como tratamientos y atención especializados. Sin embargo, lo necesario no llega a muchos lugares del país, y cuando llega, el sistema se da sus mañas para dosificar la distribución de ese bien escaso, de acuerdo con criterios poco transparentes. ¿Cómo se decide qué paciente requiere atención inmediata? ¿Con qué criterios se define el contenido de la atención integral en cada caso? Son preguntas que nuestra sociedad no parece en condiciones de responder con claridad, ni siquiera en cuestiones asociadas a la salud pública.

Las pacientes con cáncer de seno ya vienen enfrentando dificultades similares, padecen distintos tipos de discriminación, la geográfica entre ellos. Las personas se sorprenden cuando uno menciona que alguien positivo para cáncer, y no solo de seno, experimenta diversas formas de discriminación negativa. Suena extraño que al dolor, las dificultades y las frustraciones que trae un diagnóstico de este tipo, se sumen el rechazo y la exclusión social. Y por extraño que parezca, la discriminación basada en una enfermedad es un hecho cada vez más creciente y de mayor presencia en las sociedades contemporáneas.

La pandemia ha exacerbado la discriminación o rechazo social a la enfermedad en general y a todo lo asociado a ella. Ahora el personal médico asistencial también experimenta en carne propia este

flagelo, lo que se suma a sus precarias condiciones de contratación y de trabajo. Una sociedad que no ha perdido del todo su humanismo aplaude a médicos(as), a enfermeros(as) y abriga o rodea al paciente con una enfermedad ruinosa como el cáncer. No se trata de pedir el acto heroico de abrazar al leproso, al que invitaban en siglos pasados ciertos líderes religiosos, con palabras y mediante el ejemplo. Sino de reconocer que el desprecio del(a) enfermo(a) y del(a) cuidador(a) son rasgos culturales perversos, propios de sociedades con innegable precariedad moral. Al personal asistencial lo echan de las tiendas, les impiden el acceso a sus apartamentos, no los aceptan en los buses y así sucesivamente. Estos hechos nos recuerdan el rostro grotesco de la discriminación, que se solaza en excluir, dominar y perseguir al más vulnerable, a quien más apoyo necesita en contravía de cualquier idea de humanismo que se haya decidido abrazar.

Uno de los servicios que más se niega de modo sistemático a pacientes con cáncer de seno es la atención psicosocial. En la investigación se nos dijo que esto se debe a la falta de claridad de las disposiciones jurídicas vigentes sobre el contenido y oportunidad de esta prestación. En palabras más sencillas, las instituciones se estarían amparando en el carácter general de la obligación de brindar atención psicosocial, para negarla. Esta justificación resulta absurda, dejar de cumplir una obligación clara, amparándose en que la ley no dice exactamente la manera de hacerlo, es como abandonar a un hijo menor porque la ley no indique la forma exacta de asumir su cuidado. Por el contrario, una lectura razonable de esta obligación concluiría que la falta de regulación específica implica una libertad, pero no una libertad absoluta. La entidad es libre de establecer la forma en que cumplirá con el deber de brindar esta atención psicosocial a la paciente, nunca de desconocer su obligación de asumirla.

La pandemia recuerda la importancia de la salud mental de los(as) pacientes y sus familiares cuando se enfrentan a una enfermedad ruinosa. Y, sin embargo, escuchamos poco sobre las medidas que se toman en Colombia para garantizar esta en el caso de los pacientes de

COVID. ¿Cómo se evita que el aislamiento profundice los cuadros de ansiedad y depresión que pueden acelerar la inmunosupresión y la muerte? ¿De qué manera la falta de contacto con los familiares puede minimizarse? La obligación aquí es de medio y no de resultado; es decir, la entidad aseguradora y la prestadora deben poner a disposición de los(as) pacientes y sus familiares todos los medios posibles para preservar su salud mental, durante el tiempo que dure la enfermedad. Este es un reto grande, la pandemia ha puesto en peligro no solo la salud mental de quienes enfrentan un diagnóstico positivo, sino de todos(as) aquellos(as) que no logran acceder al diagnóstico, a quienes se les niegan las pruebas ante la falta de algún síntoma reconocible. En materia de salud mental todas estas condiciones no solo son relevantes, sino de gran importancia; si a las pacientes con cáncer de seno no se les brinda un acompañamiento psicosocial uniforme, disponible, con oportunidad y adecuado a la clase de sufrimientos que enfrentan, ¿qué puede esperar un(a) paciente de una enfermedad infecto contagiosa? El aislamiento social ahora es la regla y el sufrimiento psicológico del(a) paciente agónico(a) aparece revestido de una nueva legitimidad, por contar con una justificación objetiva, esto es, el miedo al contagio.

Conclusión

Lo que realmente subyace a la fragmentación y negación de los servicios es la idea de que la salud es un bien meritario o escaso, que se distribuye de acuerdo con criterios de eficiencia económica o de interés político no confesable. La pandemia nos muestra los límites de este modelo y nos invita a volver a la idea tradicional de salud pública. Y aunque este giro suene alentador, a través del caso del cáncer de seno se evidencia que esta idea no es un freno eficaz a la fragmentación de los servicios. La coyuntura ha hecho así más notorios los huecos éticos y políticos de la privatización que el sistema nos vendió, con las etiquetas de aseguramiento y de universalidad.

Esta lógica del mercado y la corrupción en lo público han empujado a los hospitales a sus límites y, en muchas regiones, hacen más evidente la incapacidad de atender una crisis sanitaria. El modelo integral supone la existencia de hospitales públicos en condiciones de brindar atención de alta complejidad, con independencia de la situación del(a) paciente en materia de aseguramiento. Sin el principio de solidaridad, este servicio no es posible, los altísimos costos de los exámenes y tratamientos especializados resultan impagables, no importa la capacidad económica propia o el régimen al que se pertenezca. La pandemia vino a recordarnos una vieja verdad, a menudo ignorada en el debate público, que para enfrentar con éxito las enfermedades de alto costo se requieren esquemas solidarios y que la salud no puede regirse solo por lógicas del mercado, si de lo que se trata realmente es de salvar la mayor cantidad posible de vidas en riesgo.

Referencias

- Agencia EFE (1 de abril de 2020). La COVID-19 desata la discriminación en Colombia contra quienes salvan vidas. [Consultado el 8 de junio de 2020]. Recuperado de <https://www.efe.com/efe/america/sociedad/la-covid-19-desata-discriminacion-en-colombia-contra-quienes-salvan-vidas/20000013-4211172>
- Celedón, N., Prieto, J. & Galvis, M. (8 de junio de 2020). Se viene el pico y el gobierno no ha girado casi nada de lo que prometió para la salud. *La Silla Vacía*. [Consultado el 8 de junio de 2020]. Recuperado de https://lasillavacia.com/se-viene-pico-y-gobierno-no-ha-girado-casi-nada-lo-prometio-salud-77007?utm_source=newsletter&utm_medium=email&utm_campaign=Las%2520cuatro%2520patas%2520de%2520La%2520Silla
- Congreso de la República de Colombia. Ley 1384 de 2010. Por la cual se establecen las acciones para la atención integral del cáncer en Colombia. [Consultado el 15 de junio de 2020]. Recupera-

do de http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_1384_2010.html

Unidad de Salud (2 de mayo de 2020). La encrucijada de los hospitales y clínicas en plena emergencia. *El Tiempo*. [Consultado el 2 de junio de 2020]. Recuperado de <https://www.eltiempo.com/salud/hospitales-y-clinicas-hablan-de-sus-deudas-en-pandemia-de-coronavirus-491122>

Egurrola, J., Gómez, L., Ossa, C., Sánchez, V., Herazo, F. & García, H. (2018). Diferencias en supervivencia debidas al aseguramiento en salud en pacientes con cáncer de mama atendidas en un centro oncológico de referencia en Medellín, Colombia. *Cad. Saúde Pública*. [Consultado el 15 junio de 2020]. Recuperado de http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-311X2018001205009&script=sci_arttext

Gallego, L. (2017). Entre lo estético y lo funcional, el caso de la mastectomía preventiva en el sistema de salud colombiano. [Consultado el 15 de junio de 2020]. Recuperado de http://repository.icesi.edu.co/biblioteca_digital/handle/10906/83178

International Agency for Research on Cancer. GLOBOCAN Project. [Consultado el 15 de junio de 2020]. Recuperado de <https://gco.iarc.fr/today/home>

Ministerio de Salud y Protección Social. Plan Nacional Para El Control Del Cáncer En Colombia 2012-2020. [Consultado el 2 junio de 2020]. Recuperado de <https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/IA/INCA/plan-nacional-control-cancer-2012-2020.pdf>

Ministerio de Salud y Protección Social. Resolución 1383 de 2013. Por el cual se adopta el Plan Decenal para el Control del Cáncer en Colombia, 2012-2021. [Consultado el 15 de junio de 2020]. Recuperado de <https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/DE/DIJ/resolucion-1383-de-2013.pdf>

- Ministerio de Salud y Protección Social. Medidas frente a la pandemia COVID-19. [Consultado el 15 de junio de 2020]. Recuperado de <https://www.minsalud.gov.co/salud/publica/PET/Paginas/Documentos-Administrativos-covid-19.aspx>
- Organización de las Naciones Unidas. (2008). El Derecho a la Salud. [Consultado el 8 de junio de 2020]. Recuperado de <https://www.ohchr.org/Documents/Publications/Factsheet31sp.pdf>
- Revista Semana (26 de abril de 2020). ¿Por qué se están quebrando los hospitales? [Consultado el 8 de junio de 2020]. Recuperado de <https://www.semana.com/nacion/articulo/coronavirus-en-colombia-clinicas-y-hospitales-enfrentan-problemas-financieros/666028>
- Revista Semana (14 de diciembre de 2013). Tutelas muestran que normatividad en cáncer no se aplica. [Consultado el 15 de junio de 2020]. Recuperado de <http://www.semana.com/especiales-comerciales/especial-cancerologico/articulo/tutelas-muestran-falta-de-atencion-pacientes-con-cancer/368557-3>
- Reyes, J. Exposición de Motivos Proyecto de Ley por medio de la cual se modifica la ley 1384 de 2010, Ley Sandra Ceballos. Marzo 2020.
- Sánchez, G., Laza, C., Estupiñán, C. & Estupiñán, L. Barreras de acceso a los servicios de salud: narrativas de mujeres con cáncer de mama en Colombia. *Rev. Fac. Nac. Salud Pública* 2014. [Consultado el 15 de junio de 2020]. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/rfnsp/v32n3/v32n3a05.pdf>
- Villamizar, O. Proyecto de Ley No. 259 de 2019. Gaceta del Congreso No. 982 del 3 de octubre de 2019. [Consultado el 15 de junio de 2020]. Recuperado de <http://svrpubindc.imprenta.gov.co/senado/index2.xhtml?ent=Camara&fec=03-10-2019&num=982>

Ocupar no es habitar.

Cuestiones sobre arquitectura y ciudad en tiempos de la COVID-19

Erick Abdel Figueroa Pereira

“He predicado que el diseño es un ingrediente fundamental de la vida y también de la sociedad, porque ayuda a las personas a lidiar con el cambio. Este es un momento perfecto para demostrar su importancia”¹.

Paola Antonelli (2020).

Quienes viven en las ciudades no suelen ser conscientes del poder que tienen los arquitectos y urbanistas sobre sus vidas, y viceversa. Hay quienes no dimensionan el impacto que pueden tener unos milímetros o centímetros de más o de menos en una escalera, en el mesón de la cocina, en el lavamanos, en las habitaciones. En tiempos de esta pandemia, de repente nos hemos dado cuenta de que la arquitectura es importante. Y la ciudad con ella.

Ya a mediados del siglo XIX, el Higienismo europeo comenzó a preguntarse por las características de la *salud urbana*. Esto llevó a mejoras en la provisión y calidad del agua, a la definición de sistemas eficientes de alcantarillado, a mejoras en el diseño de las calles y de

1 La traducción es mía.

los espacios públicos y, finalmente, a cambios importantes en relación con la distribución interna, la iluminación y la ventilación de las viviendas. Parafraseando a Lefebvre, en Colombia esta *revolución urbana* tuvo lugar en lo que Arango (1989) denominó como el periodo “Republicano” (1880-1930) (pp. 140-149, 162-165). Este cambio de enfoque en la relación entre la higiene y la arquitectura tendría sus efectos más evidentes en el advenimiento de la Arquitectura y el urbanismo modernos (1910-1970) y en su énfasis en cortar de raíz los problemas de insalubridad de la ciudad de fines del siglo XIX, proponiendo, en el mejor de los casos, su abandono o su demolición, que no su intervención y rehabilitación.

En esta época de crisis (una más, por cierto) a la que ahora asistimos, estamos presenciando una inversión de los roles disciplinares: mientras que los arquitectos parecen estar más interesados en reflexionar sobre el espacio público e intervenirlo, los urbanistas se han interesado más por la calidad de la vivienda y por el acceso a las nuevas tecnologías. Esto no deja de ser paradójico, puesto que tradicionalmente los arquitectos suelen concentrar su formación en el objeto arquitectónico aislado, ignorando o desatendiendo las cuestiones urbanas o en el mejor de los casos reduciéndolas a meros datos del diagnóstico inicial del problema, que no trascienden al proceso de diseño. Por su parte, dado que los urbanistas escudriñan la ciudad en su conjunto o por piezas urbanas, en algunas ocasiones incluyendo su geografía local y la relación con el territorio circundante, no se interesan demasiado en los problemas de diseño que enfrenta la arquitectura. Las escalas y métodos de la arquitectura y del urbanismo son diferentes, pero se trata de disciplinas interdependientes y es poco prudente descuidar esas conexiones, por sus efectos perniciosos sobre la calidad de vida en dichos ámbitos. Para Sennett, bajo el pretexto de una guerra sanitaria, hemos permitido la restricción de nuestras libertades y la destrucción de la vida en comunidad; si en las ciudades es necesario un mínimo de cohesión social para garantizar su propia supervivencia, se hace necesario revertir este proceso:

Esta es la perspectiva que enfrentan las ciudades hoy en día: las reglas de control sobre las ciudades durarán más que la pandemia. En particular, las reglas que regulan el espacio público, dictan la distancia social, dispersan las multitudes, persistirán incluso después de que tengamos los medios médicos para suprimir la enfermedad. (Sennett, 2020).²

Sennett distinguió tres problemas clave para entender la vida en las ciudades en tiempos de la actual pandemia: el aislamiento social, la densidad y el transporte. Y ha llamado la atención sobre la necesidad de darles solución, dentro de un entorno físicamente distanciado pero virtualmente conectado (al menos en teoría). Pasemos revistas a estos tres problemas.

Aislamiento social

Dentro del clima de guerra en que los políticos y los medios de comunicación han convertido la situación actual, que hacen pensar que salir a hacer mercado se convierta casi que en una incursión en territorio enemigo, Sennett sugirió considerar un problema asociado al distanciamiento social, particularmente grave en el caso de las personas que viven solas: el aislamiento social. Se trata de una condición más preocupante aún si se trata de adultos mayores, especialmente en naciones con una población muy envejecida. Como respuesta, el autor propuso repensar la densidad tanto como la vida en comunidad.

Mucha gente ocupa cajitas mal diseñadas (e incluso “apartaestuches”), pero no las habita, no son una extensión de sí mismos y por ende no se construyen hogares. Se compran costosos acabados, pero en la mayoría de los casos no se tienen verdaderos ambientes ni experiencias vitales significativas, o cuando menos agradables. Hoy ha sido la pandemia de turno la que ha permitido reconocer el valor de los espacios bien diseñados, de las vistas a través de las ventanas,

2 La traducción es mía.

de las terrazas, de los balcones. Sobre estos últimos, Ramírez Nieto declaraba recientemente que un balcón “separa la privacidad del lugar de habitación de la atmósfera abierta y amplia que envuelve y relaciona los ámbitos comunes de la ciudad. [...] Ingresar a un balcón es salir de casa sin tener que abandonarla”. (2020). Pero no todo es color de rosa. También es necesario mencionar los lugares olvidados del diseño arquitectónico, especialmente en la vivienda de clase media y en la mal llamada “vivienda de interés social” (VIS): las repisas, los armarios. En nuestro medio, la diferencia entre una vivienda social y una vivienda de clase media, lo dan 60cm de ancho, que justamente corresponden a los armarios que se suprimen del diseño de las VIS, con la consecuente ganancia para el constructor y el perjuicio para el ocupante, a quien no le caben los muebles en su propia casa. Finalmente, y a modo de invitación al lector, La serie *Rehabitar*, dirigida por Xavier Monteys, relata y caracteriza nuevas posibilidades de relacionarnos con el espacio doméstico (2012). Por el contrario, Celedón insistió en la problemática de la invasión al último reducto de privacidad: el espacio doméstico, por la vía del teletrabajo, que ha implicado cambios radicales en los comportamientos y en las velocidades de los mismos. (Celedón, 2020).

Densidad

Con el perfeccionamiento de la tipología del rascacielos, y analizando la evolución y consolidación de Manhattan, ya a finales de la década de 1970 el arquitecto Rem Koolhaas defendía el valor de la “cultura de la congestión” como un valor fundacional de las metrópolis contemporáneas. Hoy en día no podemos entender el éxito o el fracaso de una ciudad sin lidiar con los problemas y las ventajas de la congestión.

Pero hay gran diferencia entre la densidad y el hacinamiento. El primero es para Sennett un atributo propio de las clases medias, quienes pueden recogerse en sus hogares y desarrollar sus labores, pri-

mordialmente intelectuales, de una manera más o menos estable. En el hacinamiento, propio de los sectores informales y populares, la clase trabajadora, fuerza laboral hija de la Modernidad, está obligada a realizar trabajos físicos indispensables por fuera de la seguridad del hogar, para garantizar su sustento. Y ya conocemos de sobra sus efectos en los indicadores de contagios y muertes. Surge entonces la pregunta sobre qué modelo privilegiar, a sabiendas de que la mayoría de la ciudad informal es autoproducida y está prácticamente fuera del alcance de los arquitectos y urbanistas.

Sin embargo, no hay acuerdo sobre qué estrategia implementar. Por un lado, están quienes defienden el modelo de densificación, aunque con grandes ajustes en relación con la inclusión de espacios comunitarios y de amplias zonas libres en los nuevos proyectos. Por el otro, se encuentran los promotores de una vuelta a la vida rural, a las viviendas productivas, a una reconciliación entre un modelo económico basado en la relación directa con el agro, en una especie de anticiudad autosuficiente. No está dicha la última palabra.

Transporte

En términos de movilidad, hoy se habla de “la ciudad de los quince minutos”, o “del cuarto de hora”, concepto cuya formulación actual se debe principalmente al urbanista colombiano Carlos Moreno, asesor de la actual alcaldesa de París, Anne Hidalgo. Para garantizar una vida urbana adecuada, Moreno propuso seis funciones sociales fundamentales: vivienda digna; oferta laboral adecuada; obtención de suministros; oferta de ocio, servicios y dotaciones que garanticen el bienestar; educación. Para acceder a dichas funciones, los bienes y servicios de índole pública y/o privada deben estar a no más de quince minutos de distancia a pie o en bicicleta, desde los vecindarios, que serían la unidad básica de planeamiento. El enemigo a combatir es el vehículo particular, que paradójicamente ha resultado favorecido con el énfasis en el distanciamiento social,

debido a la mal llamada falta de disciplina social de los ciudadanos, y que hace que quienes ni siquiera sabemos conducir estemos pensando seriamente en adquirir un vehículo, visto el mal manejo de las condiciones de bioseguridad. Pero esto implica transformar la ciudad y revertir sus procesos de zonificación, es decir, de especialización funcional de ciertas áreas que tienen a concentrar un número reducido de actividades, para dispersarlas por el territorio urbano.

Este concepto de *hiperproximidad*, como se le conoce, no es nuevo; en realidad se trata de una reelaboración de la noción de *cronurbanismo*, acuñada por Ascher en la década de 1990 (Rio Fernandes y Seixas, 2015), basado en teorías de la geografía ya en boga durante la década de 1960. Los urbanistas vienen trabajando en estos temas desde el nacimiento de la disciplina, por allá a mediados del siglo XIX, en tanto que los arquitectos se han sumado a la iniciativa tras los primeros impulsos dados por los reformadores sociales de finales del siglo XIX. En ambos casos, las decisiones de unos y otros suelen entrar en conflicto con los intereses del sector de la construcción.

Elementos para reconsiderar lo urbano

De acuerdo con Almario (2020), el espacio es un referente social; sin espacio no hay sociedad, no hay investigación social. La ciudad actual se ha constituido en una apología del anonimato. Al mismo tiempo, la ciudad produce tanto oportunidades como una pérdida del control del ciudadano, que lo convierte en un autómatas. Y esto va en contravía de la construcción del sentido de comunidad. Sin embargo, para autores como Aprile -Gnisset y Mosquera Torres (2013), no todas las comunidades quieren ser pensadas colectivamente, pues esto pone en riesgo su individualidad. La ciudad, pues, se convierte en un espacio de negociación permanente entre individuos y colectividades. Teniendo esto en consideración, está claro que la solución de los tres problemas señalados por Sennett no se limita al accionar de arquitectos y urbanistas, pero sin su participación, toda solución se quedará

corta aún antes de ser formulada. El desacuerdo de pareceres alimenta esta controversia sobre qué hacer con las ciudades. No hay historia sin crisis, no hay ciudad sin conflicto.

Referencias

- Almario, O. (4 de junio de 2020). “Ciudad Virtual: La ciudad a debate, desde lo global, comparativo y conceptual - Sesión 2”. [Archivo de video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=fk95_nsLZYE
- Antonelli, P. (Abril de 2020). The role of design in times of anxiety and change. En *Domus*, 1045. Recuperado de <https://www.domusweb.it/en/design/2020/03/23/the-role-of-design-in-times-of-anxiety-and-change.html>
- Aprile-Gnisset, J. & Mosquera Torres, G. (2013). La ciudad del rebusque y la ciudad mercancía. [Archivo de video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?time_continue=13&v=eOmqai_U6L0&feature=emb_logo
- Arango, S. (1989). *Historia de la Arquitectura en Colombia* (1ª. Ed.). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Ascher, F. (1997). Du vivre en juste à temps au chrono-urbanisme. En *Les Annales de la recherche urbaine*, (97), 112-122.
- Celedón, A. (11 de junio de 2020). World, Interrupted. Recuperado de <https://www.transfer-arch.com/transfer-next/world-interrupted/>
- Monteys, X., Mària, M., Fuertes, P., Puigjaner, A., Sauquet; Marcos, C., Callís, E. & Fernández, C. (2012). *Rehabitar*. Madrid: Lampreave.
- París, ciudad de 15 minutos ¡Llega el Crono-urbanismo! (18 de mayo de 2020). Recuperado de <https://nuestras-ciudades.blogspot>.

com/2020/05/paris-ciudad-de-15-minutos-llega-el.html

Ramírez Nieto, J. (5 de junio de 2020). Respirar en casa aire de ciudad. Recuperado de <https://proarquitectura.co/respirar-en-casa-aire-de-ciudad/>

Reimer, J. (24 de marzo de 2020). The 15-minute infrastructure trend that could change public transit as we know it. Recuperado de <https://360.here.com/15-minute-cities-infrastructure>

Rio Fernandes, J. A. & Seixas, J. (2020). “cronourbanismo / cronourbanismo / chrono-urbanism”. En L. López Trigal (Dir.), J. A. Rio Fernandes, E. Savério Sposito & D. Trinca Figuera. (Coords.), *Diccionario de geografía aplicada y profesional: terminología de análisis, planificación y gestión del territorio*. León: Universidad de León.

Sennett, R. (9 de mayo de 2020). How should we live? Density in post-pandemic cities. En *Domus*, 1046. Recuperado de <https://www.domusweb.it/en/architecture/2020/05/09/how-should-we-live-density-in-post-pandemic-cities.html>

Afuera

Lina Buchely Ibarra

La invención de la intimidad, como la conocemos, fue un esfuerzo arquitectónico. Ese lugar cerrado al que llamamos hogar, esas cuatro paredes que se cierran y esconden secretos, son para varias autoras feministas, e incluso para Engels, el primer espacio de la esclavitud moderna. Mientras el espacio de la fábrica ha sido politizado de muchas maneras y el trabajo de los obreros reivindicado de muchas formas, le debemos a las mujeres de esos obreros la misma reivindicación política: la que se alza frente a las cosas que son trabajo, nos quitan la vida y no se remuneran. En este sentido, les debemos a las mujeres la visibilidad, el reconocimiento y la redistribución del trabajo de cuidado, del trabajo que nos mantiene vivos, tanto a los obreros de las fábricas del siglo XIX como a los teletrabajadores del siglo XXI.

Los espacios se cerraron para crear un espacio de soberanía individual, que los liberales llamaron autonomía y con los hogares tuvo entonces su predio. El impulso jurídico llamó a ese espacio propiedad privada y lo dotó con capacidades de exclusión de los otros, de expulsión de lo ajeno, de exclusividad de disfrute. La cultura hizo lo mismo produciendo sensaciones —que varios y varias juzgan burguesas— de comodidad, placidez y realización en sus lechos y la economía generó incentivos para que, además de rico, el hombre propietario se sintiera pleno y seguro. Faltaron solo doscientos años para que empezáramos

a hurgar en esas paredes y a encontrar el sentido de la intimidad, la familia y la tradición en la propiedad: una violencia en contra de las mujeres que, impune, tiene además de ojos morados una guerra fría contra el clorox. Porque claro, la plenitud solo se alcanza con higiene. La familia se construye a partir de jabón de loza y ropa bien lavada. Solo en la plancha de mamá está el verdadero sentido del hogar.

Las ciudades contemporáneas tienen clara una demarcación espacial: lo público y lo privado, el adentro y el afuera. En el afuera, la riqueza, la producción; en el adentro, el amor. Seguro fue ese amor el que impidió ver a Marx que los hogares también son lugares de explotación. Esas fronteras construyen una arquitectura social injusta, cimentada en varias mentiras: el trabajo de cuidado en el hogar no genera riqueza, este trabajo no tiene un reconocimiento, un valor, sino que debe ser entregado por afecto y, además, este trabajo debe permanecer invariable, inmutable, porque está en el centro de lo que conocemos como familia. Por eso, si estamos en casa y necesitamos lavar una camisa, posiblemente la madre lo haga gratis. Si estamos en una casa ajena y necesitamos exactamente ese mismo servicio, debemos pagar por él. De ahí que el trabajo doméstico en el adentro sea amor y en el afuera, dinero.

Sentados en esa injusticia, los titulares de los periódicos y las redes sociales nos avisan con ahínco que la economía está colapsada, rota. Y eso es parcialmente falso. Solo la economía del capital se rompe. La economía de afuera es la alterada por el COVID-19. Ahora nos está manteniendo la economía doméstica, la de cuidado, la del adentro. En palabras más simples, nos están manteniendo las mujeres. Nos están manteniendo, además, en el clímax de la limpieza. Nos están manteniendo en medio de una pandemia que nos exige limpiar comida, pisos y ropa cada vez que tengamos contacto con el afuera —con un protocolo diferente para cada cosa, debo decir—. Solo la sagrada limpieza pueda cuidar nuestra vida. Y no me digan que no sabemos, dentro del juego social, quienes son las más afectadas con esa paranoia de la limpieza: las mujeres. Ya datos de encuestas de uso

de tiempo en la pandemia muestran cómo las mujeres han triplicado su dedicación a las labores de aseo durante el COVID-19. Una mujer promedio, en una ciudad como Cali, que habita un hogar de estrato tres, monoparental, heterosexual y con dos hijos invierte siete horas diarias en labores de cuidado. Entre sus actividades se suelen destacar las tareas de aseo y limpieza. En adición, esa misma mujer tiene ocho horas laborables vía trabajo y reporta que en promedio dedica tres horas más a la preparación de los alimentos y cuatro horas a la atención emocional de sus hijos/as y pareja; sin contar las dos horas de cuidado y atención en los casos en los que hay personas mayores de 80 años dependientes. Si sumamos el tiempo invertido en todas estas actividades nos da un total de 21 horas, hasta este punto. Y de esas 21 horas, claro, solo las ocho laborables son remuneradas. Las 13 horas restantes se traducen en amor puro.

Las mujeres sostienen la economía actual con efectos adversos para ellas. En efecto, el confinamiento nos mostró que el adentro está colapsado por el cuidado de la vida. Cuando cerramos las puertas de todos y las setecientas mil trabajadoras domésticas del país —que además enfrentan el mundo del trabajo sin las garantías mínimas, en su mayoría— no pueden salir a trabajar para las clases medias y altas, la vida colapsa. Trabajamos en el mundo productivo solo porque existe alguien a quien trasladamos el cuidado de nuestra vida. Y lo trasladamos generando pobreza de tiempo y pobreza económica de las mujeres. La precariedad de los ingresos, estabilidad y nulo aseguramiento de la vejez de las cinco millones de amas de casa en Colombia habla de eso. Y es así como el cuidado marca la vida de mujeres de todas las clases: las empobrecidas, las capas medias trabajadoras y las elites.

El estado siempre ha estado en mora de actuar. Aun en los modelos de lo público que ponen el cuidado de la vida en el centro, como en el Estado de Bienestar de la segunda posguerra en Europa, los programas sociales asumen que hay alguien en casa sosteniendo la vida, entregando soporte físico y emocional, y no le reconocen a ese alguien un pago justo, una retribución digna. El resultado es que, pese a las

grandes transformaciones del mundo laboral y la politización por sus derechos, el esquema de mercados de capitales se sostenga sobre una esclavitud fundamental: la de las mujeres.

Es fácil ver esta operación si somos especialmente acuciosos. Nuestros espacios urbanos distribuyen en el afuera, la movilidad, por medio de vías; la educación, por medio de instituciones educativas; y la salud, por medio de hospitales. De manera análoga lo hacen con la recreación, por medio de parques; el comercio, por medio de centros de compra y venta; y la industria, por medio de plantas de trabajo. Eso es lo que, en diferentes tipos de literatura denominamos bienes públicos.¹ Este último factor es sobre el que deberíamos centrar nuestra atención. Parece ser que la manera en que el estado gestiona lo público es cada vez menos público o, si se quiere, menos colectivo y comunitario. En adición, el estado no reconoce el trabajo de adentro como un asunto colectivo o común. Esto se puede ver en el hecho de que cuando el estado habla sobre lo público no hace mención alguna, por ejemplo, de comedores comunitarios extendidos, centros de lavado de ropas colectivos, cocinas múltiples. Todos ellos, servicios asimilables a los anteriormente mencionados.

A modo de respuesta a dichas dinámicas y modos de gestionar lo público, el movimiento social de mujeres ha trabajado, en varios lugares y en varios momentos, por la redistribución del trabajo doméstico. Las reformas más populares vivieron de la mano de la CEPAL en este siglo y la construcción de encuestas de uso de tiempo, que midieron el trabajo doméstico con el objetivo de valorarlo socialmente. Las mediciones se hacen en casi toda América Latina, pero el reconocimiento de la riqueza asociada con ese trabajo aún está en mora. Se han, eso sí, barajado varias opciones para retribuirlo: bonos pensionales para madres de familia o bonos por hijo, como

1 También se le suelen llamar semi-públicos en el caso de las lecturas después de los 90 para acá. Periodo caracterizado por la agresiva irrupción privatizadora neo-liberal y sus subsiguientes consecuencias.

ocurrió en Chile; pagos directos a amas de casa, en el caso de Francia; la medición de un PIB alternativo, como evidencian las experiencias de México y Ecuador.

Otras propuestas incluyen la transformación de nuestras viviendas, bellas cajas íntimas, en donde se diseñan los espacios para que la ropa sucia se lave en casa. La transformación de los hábitos de trabajo de cuidado implicaría que cocinas, lavaderos o cuartos del aseo —que son conocidos popularmente como la oficina de las mujeres— se expulsen de los espacios familiares individuales y sean llevados al espacio público. Esto es lo que podríamos llamar una transformación urbana y arquitectónica feminista. Cuando todos tengamos que pagar por la comida, por el lavado de la ropa y por el aseo de las cosas que usamos para vivir, cuando todos tengamos que dirigirnos hacia el afuera por el cuidado, quizá algo cambie. Quizá la distancia o el caos (lo que hace el COVID) nos muestre que no podemos vivir sin ello, pero no que podemos darlo por hecho.

Muestra de ello puede ser que justamente durante el COVID-19, el plan de desarrollo municipal de Cali aprobó el sistema distrital de cuidado. Dicho sistema busca crear las condiciones para que ese afuera del que he estado hablando se construya. La iniciativa ya está andando en ciudades como Bogotá y Medellín y de una manera mucho más avanzada en países como Chile y Uruguay. El objetivo central de la iniciativa es poner en el debate público el asunto del cuidado, así como crear circuitos económicos que hagan a la ciudad —y no a las mujeres— preocuparse por quién da y quién recibe el cuidado en lugares específicos. Esto implica entonces que el cuidado no exista con exclusividad en el adentro, sino que habite radicalmente el afuera. En este sentido, el sistema de cuidado busca que la carga específica de lo doméstico no recaiga en la mujer —como lo hace en un 73%, según lo muestra la encuesta OEM 2020—, sino en espacios de gobierno que llamamos ciudades. Asimismo, esperamos que en esas ciudades se reconozca el valor de dicho trabajo y que se redistribuya de maneras equitativas. Estos circuitos económicos se construirán por

manzanas, o comunas, cadenas conscientes de trabajo de cuidado, que, estando ahora en lo público, tendrá que ser dignificado, reconocido y bien pagado.

En suma, si el sistema de cuidado funciona, entonces, Cali será otra. Y es Cali, justamente, por su interesante historia de organización social –derivada de la innovación que la elite empresarial caleña tuvo en el sector fundacional, en parte– y por su efervescente vida comunitaria, la ciudad más interesante en Colombia para jugar esta apuesta. ¡A sacar las ropas afuera, caleñas, que esta vez la ropa sucia **no se lava en casa!**

COVID-19, campesinos y política pública: la necesidad de hacerse visible para acceder a la dotación de bienes públicos

Rocío del Pilar Peña Huertas

Esta realidad en la que estamos y el aislamiento en que vivimos hace más de tres meses, no nos hace ni mejores personas, ni mejores profesores, ni mejores políticos. Pero sí nos pone al descubierto. Desde el punto de vista ético es un reto y una oportunidad, nos enfrenta a una realidad para la que ninguno estaba preparado, nos permite ver más allá de los discursos y nos deja enfrentarnos a las acciones. En este escrito, pretendo hacer más que una reflexión, algunos hilvanes sobre cómo la política pública en la pandemia enfocada en el campo, deja por fuera a los campesinos mostrando una vez más que estos son una población olvidada por la sociedad y por el estado.

El manejo que se ha hecho de esta pandemia nos ha permitido entender de primera mano el lugar que ocupan los campesinos y la manera con la que han sido tratados por la sociedad en general y el estado en particular. Hemos normalizado un lenguaje en el que les damos la mayor importancia a esos colombianos que viven en y por el campo, pero seguimos ignorando sus necesidades y dejándolos en

el último lugar de las prioridades de las políticas públicas. La tesis que defiende es que en esta crisis los campesinos, a pesar de ser pieza fundamental de la sociedad para sobrellevarla y sostener la economía de nuestro país y del discurso sobre su importancia, no son el foco de las políticas públicas y que por el contrario las medidas que se han tomado hacen que la brecha entre los campesinos y el resto de la sociedad sea más grande y que la pobreza del campo se profundice. Esto además, porque estas brechas no son coyunturales de la pandemia, por el contrario esta exclusión es estructural.

Esto me lleva a exponer el dilema ético en que nos encontramos, por un lado, hablamos de la importancia de algunos sectores de la población, en este caso los campesinos; pero por otro, solo son utilizados como pretexto para tomar medidas para favorecer a ciertos grupos de interés, como lo son los bancos, las agroindustrias y los agro empresarios. Desde que el gobierno declaró la emergencia sanitaria, se han expedido varios decretos, que en principio apalancan recursos que buscan que distintos sectores superen la crisis, o la puedan sobrellevar. Sin embargo, los decretos que afectan el campo no pueden ser alcanzados por los más de diez millones de colombianos que se identifican como campesinos². El presidente de la república expidió una serie de decretos entre los que podemos encontrar por lo menos siete, como se puede ver en la Tabla 1, los que están enfocados hacia el campo colombiano; sin embargo, estos decretos poco o nada contienen medidas dirigidas a la población campesina vulnerable.

2 Encuesta de Cultura Política (ECP) Identificación subjetiva de la población campesina 2019. Ver en https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/ecpolitica/cp_ecp_poblacioncampesina_19.pdf

Tabla 1. Decretos legislativos COVID-19

Decretos Legislativos		Política al Campesino	Aplica a campesinos		Motivación
			Sí	No	
1	Decreto 471 de 2020 ⁽¹⁾	Regulación de los precios de los insumos y elementos agropecuarios.	X		En aras de generar medidas de protección en el sector agropecuario por el precio del dólar se hace necesario que el Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural fije directamente políticas de precios de los insumos agropecuarios.
2	Decreto 486 de 2020 ⁽²⁾	Se crea un incentivo económico para los trabajadores del campo y se adoptan otras medidas.		X	1. Creación de un subsidio de \$80.000 para mayores de 70 años que vivan en el campo que no cumple con los mínimos de un subsidio.
				X	2. Refinanciación de créditos, los cuales no fueron estipulados.
				X	3. Creación de LEC del forward para agricultores en bolsa agropecuaria, no medianos ni pequeños.
3	Decreto 523 de 2020 ⁽³⁾	Arancel de Aduanas de 0% en relación con la importación de maíz amarillo duro, el sorgo, la soya y la torta de soya hasta el 30 de junio de 2020.		X	El gobierno afirma que hay un déficit de producción interna, afectando más a los campesinos por la eliminación arancelaria de la importación.

Ensayos sobre la pandemia

Decretos Legislativos		Política al Campesino	Aplica a campesinos		Motivación
			Si	No	
4	Decreto 573 de 2020 ⁽⁴⁾	Medidas de carácter tributario que permitan a quienes desarrollan actividades agrícolas, pecuarias, pesqueras, forestales, agroindustriales y rurales.			<p>1. Las comisiones por el servicio de garantías otorgadas por el Fondo Agropecuario de Garantías (FAG), focalizadas a enfrentar las consecuencias adversas generadas por la pandemia, estarán excluidas del impuesto sobre las ventas (IVA), hasta el 31 de diciembre del año 2021.</p> <p>2. La tarifa de retención en la fuente a título de impuesto sobre la renta por el pago o abono en cuenta correspondiente a las comisiones que por el servicio de las garantías otorgue el Fondo Agropecuario de Garantías (FAG) focalizadas a la pandemia será del (4%) hasta el 31 de diciembre de 2021.</p>
5	Decreto 682 de 2020 ⁽⁵⁾	Se establece la exención del IVA para determinados bienes.		X	Son tres días sin IVA para bienes e insumos del sector agropecuario que no hacen la diferencia por la dificultad económica por la pandemia.

COVID-19, campesinos y política pública

Decretos Legislativos		Política al Campesino	Aplica a campesinos		Motivación
			Si	No	
6	Decreto 796 de 2020 ⁽⁶⁾	Medidas en el sector agropecuario para atenuar los efectos económicos de la pandemia en los trabajadores y productores agropecuarios.		X	1. Celebrar acuerdos de recuperación y pago de cartera los cuales podrán incluir la condonación de intereses corrientes y de mora, así como quitas de capital, que al final no sirven porque, aunque produzcan no están vendiendo y quedaran de nuevo en mora.
				X	2. El Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural podrá contratar de manera directa, previa justificación técnica, la logística y actividades necesarias para garantizar la seguridad alimentaria, lo cual afecta más al pequeño productor ya que no será contratado.
7	Decreto 803 de 2020 ⁽⁷⁾	Crea el Programa de Apoyo para el Pago de la Prima de Servicios (PAP) para el Sector Agropecuario.		X	Impone una pérdida de capacidad económica del 20% probada, además de estar bancarizados en una entidad financiera. Posteriormente exigen mínimo 3 trabajadores afiliados en la PILA. Esto realmente no ayuda al pequeño productor.

Ensayos sobre la pandemia

⁽¹⁾ Consultar Decreto aquí <https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/normativa/DECRETO%20471%20DEL%2025%20DE%20MARZO%20DE%202020.pdf>

⁽²⁾ Consultar Decreto aquí <https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/normativa/DECRETO%20486%20DEL%2027%20DE%20MARZO%20DE%202020.pdf>

⁽³⁾ Consultar Decreto aquí <https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/normativa/DECRETO%20523%20DEL%207%20DE%20ABRIL%20DE%202020.pdf>

⁽⁴⁾ Consultar Decreto aquí <https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/normativa/DECRETO%20573%20DEL%2015%20DE%20ABRIL%20DE%202020.pdf>

⁽⁵⁾ Consultar Decreto aquí <https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/normativa/DECRETO%20682%20DEL%2021%20DE%20MAYO%20DE%202020.pdf>

⁽⁶⁾ Consultar Decreto aquí <https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/normativa/DECRETO%20796%20DEL%204%20DE%20JUNIO%20DE%202020.pdf>

⁽⁷⁾ Consultar Decreto aquí <https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/normativa/DECRETO%20803%20DEL%204%20DE%20JUNIO%20DE%202020.pdf>

Elaborado por: Ana Valentina Nieto.

Un ejemplo de esto es el decreto 486/20, en el que se crea un incentivo económico para los trabajadores del campo y se adoptan otras medidas. De este decreto quiero destacar dos puntos. El primero: el incentivo que se creó es ínfimo, solo cobija a los campesinos que no tienen otro ingreso y que son mayores de 70 años, y está muy por debajo del ingreso solidario creado por el decreto 518 de 2020. El segundo: son las “otras medidas” de que habla el decreto, que están consignadas en los artículos 3 y 4 del mismo, y que establecen instrumentos financieros como la creación de líneas especiales de crédito (LEC) para cubrir los costos y gastos financieros asociados a las operaciones de crédito Agropecuario (Artículo 3) y la adquisición de la cartera de los productores beneficiarios a los intermediarios financieros (Artículo 4). Medidas que, como se ve, no tienen a los campesinos más vulnerables como el centro de la política; ellos son solo el pretexto (ver Tabla 2).

Tabla 2. Comparación de los auxilios económicos para el COVID-19

Decreto/ Incentivo	Objeto	Población beneficiaria	Valor del incentivo	Periodo en que se mantendrá el incentivo
Decreto 518/2020 Programa ingreso solidario.	Mitigar los efectos económicos y sociales generados por las medidas tomadas para afrontar el COVID-19.	Población en situación de pobreza o en estado de vulnerabilidad que NO habita en centro poblado o área rural dispersa, NO trabajadora del sector rural y MENOR de 70 años.	\$160.000	Mientras duren las causas de la declaración de emergencia.
Decreto 486/2020 Incentivo para trabajadores rurales mayores de 70 años.		Población en situación de pobreza o en situación de vulnerabilidad que SÍ habita en centro poblado o área rural dispersa, SÍ es trabajadora o productora del campo y MAYOR de 70 años.	\$80.000	Cuatro meses.

Elaborado por: Bryan Triana.

Un segundo ejemplo de este tratamiento es el decreto 813 de 2020, que crea el Programa de Apoyo para el Pago de la Prima de Servicios (PAP) para el Sector Agropecuario. Este decreto deja por

fuera a los trabajadores agrarios por cuenta propia o de economía familiar ya que para poder acceder al subsidio es necesario que se demuestre, vía revisor fiscal, una pérdida de capacidad económica del 20%, teniendo como mínimo 3 trabajadores afiliados en la PILA y además de estar bancarizados. En otras palabras, esto realmente no ayuda al pequeño productor.

Pero esta exclusión de los campesinos en las políticas públicas no es una innovación de este gobierno, o que solo se da por causa de la pandemia. Quienes crecimos en Colombia en vigencia de la Constitución de 1886, recordamos cómo bajo una igualdad formal se escondía la exclusión de la mayoría de los colombianos: mujeres, indígenas, afros, campesinos, etc. En otras palabras, la igualdad formal enmascaró la exclusión de las políticas públicas de la mayoría de los ciudadanos. Con la promulgación de la Constitución de 1991, que es un ejemplo de cuerpos normativos dinámicos y cambiantes que permiten desplegar el pluralismo en el parlamento y en el ejercicio de la justicia constitucional, se incluyeron todos estos grupos históricamente excluidos y a partir de la diferencia y de una larga lista de derechos, que incluyen tanto los fundamentales como los sociales, económicos y culturales³, iniciamos una nueva historia en la que nos reconocemos por nuestras diferencias y buscamos construir un país distinto. Las mujeres, las comunidades indígenas, los afros, los ROM y, gracias a las sentencias de la Corte Constitucional, el colectivo LGT-BIQ entraron a ser parte de la colombianidad sin igualdad formal y en busca de la igualdad material.

Sin embargo, en cuanto a los campesinos, la Constitución parece haberlos olvidado. A lo largo de sus 380 artículos permanentes solo son nombrados en el artículo 64, en el que son equiparados a ‘traba-

3 Peña Huertas, R., Parada Hernández, M. & Zuleta Ríos, S. (Enero de 2014). La regulación agraria en Colombia o el eterno déjã vu hacia la concentración y el despojo: un análisis de las normas jurídicas colombianas sobre el agro (1991-2010). *Estudios Socio-Jurídicos*, [S.l.], 16(1), 121-164. ISSN 2145-4531. Disponible en: <>. Fecha de acceso: 27 de junio de 2020. doi: <http://dx.doi.org/10.12804/esj16.1.2014.03>.

jadores agrarios’, lo que en realidad no corresponde a ser campesino. En los artículos de transición, se les menciona en el 57 como parte de un grupo que debería participar de la construcción de propuestas al gobierno nacional en el tema de la seguridad social. A diferencia de otros actores de la sociedad, los campesinos no fueron considerados como sujetos de políticas públicas específicas y, fueron equiparados ‘trabajador agrario’ olvidando muchos elementos de la condición del campesino⁴.

De acuerdo con Luis Jiménez, representante de Anuc, los campesinos no lograron representación en la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 y afirma:

nos propusimos igual, tener voceros propios en la asamblea constituyente para defenderlas y de hecho hicimos la recolección de firmas, las aportamos, pero al final la registraduría decidió invalidar buena parte de las firmas y con las que declararon válidas no nos alcanzó para poder tener vocería directa; eso creo que tuvo bastante peso, porque nos tocó entonces, como nos ha tocado muchas otras veces, actuar, tratar de llegar a la asamblea constituyente a través de terceros, a través de voces prestadas. Ahora en cualquier programa, en cualquier política pública que se desarrolla, pues empiezan a decir —está la población rural, o está la ruralidad, o está el campo, o está el sector agropecuario— y creen que con eso se están refiriendo específicamente a los campesinos.⁵

Y eso explicaría de alguna manera que la exclusión histórica de los campesinos no se haya podido superar con la aprobación de la Constitución de 1991. La pandemia ha expuesto muchos de los problemas estructurales que tenemos como país, y desde mi punto de vista el doble lenguaje que políticos, dirigentes y sociedad tenemos frente a algunos grupos sociales, como es el caso de los campesinos. El trabajo y aporte de los campesinos a la sociedad es innegable y fundamental

4 Ibid.

5 Dejusticia (2020). Contamos: El clamor del campesinado por existir en Colombia [Archivo de video]. [Min. 3:22]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?time_continue=3&v=6XY_EVNd9HI&feature=emb_logo

para que como sociedad solventemos la crisis. En este orden, incluir a los campesinos, especialmente a los más pobres, en el diseño y puesta en marcha de políticas públicas que les permitan sobrellevar la pandemia y aportar con su producción a la seguridad alimentaria de la nación, más que un dilema ético es una decisión racional y de conveniencia para la sociedad.

Referencias

- DANE, Encuesta de Cultura Política (ECP) Identificación subjetiva de la población campesina 2019. Recuperado de https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/ecpolitica/cp_ecp_poblacioncampesina_19.pdf
- Dejusticia (2020). Contamos: El clamor del campesinado por existir en Colombia [Archivo de video]. [Min. 3:22] Recuperado de https://www.youtube.com/watch?time_continue=3&v=6XY_EVNd9HI&feature=emb_logo
- Peña Huertas, R., Parada Hernández, M. & Zuleta Ríos, S. (Enero de 2014). La regulación agraria en Colombia o el eterno déjã vu hacia la concentración y el despojo: un análisis de las normas jurídicas colombianas sobre el agro (1991-2010). *Estudios Socio-Jurídicos*, [S.l.], 16(1), 121-164.

Pandemia y cárceles

Omar Alejandro Bravo

El fenómeno actual de la pandemia y sus consecuencias sociales y económicas podría definirse como un acontecimiento, en el sentido de la imprevisibilidad de su aparición y su falta de inscripción en un orden lógico de sucesos anteriores.

Su carácter actual y la manera en que afectó la vida de casi toda la población mundial, llama la atención para lo inacabado y precario del análisis que pueda hacerse a este respecto. Esta necesaria prudencia se valida en un recorrido breve por algunas reflexiones que esta pandemia provocó en intelectuales de extensa trayectoria y reconocimiento.

Para el mediático Zizek (2020), por ejemplo, la situación actual podría generar el fin del capitalismo. Así mismo, Agamben (2020) destacó que el propósito de las políticas dirigidas a contener este virus se proponían desarticular vínculos sociales y comunitarios, con un perverso propósito político. Han (2020) produjo una opinión también controversial, aunque más prudente, al señalar la organización y sumisión a la norma de las poblaciones de los países orientales, lo que les permitía enfrentar mejor la pérdida de libertades individuales que el aislamiento preventivo y las cuarentenas generan.

Más allá de los excesos y la generalidad de estas afirmaciones, en nuestro contexto latinoamericano las consecuencias sociales de

la pandemia merecen un análisis quizás más extenso, seguramente realizado desde otras coordenadas teóricas y aspectos concretos. En primer lugar, cabe mencionar el dilema imposible de resolver entre prevención y condiciones de vida, siendo que para buena parte de la población latinoamericana estas normas de cuidado significan la pérdida o precarización aún mayor de sus formas de subsistencia. Así mismo, el confinamiento es particularmente atentatorio contra la salud mental, también por impedir el sostenimiento de lazos sociales cotidianos y la circulación y el intercambio social, relevantes en nuestras culturas y formas de organización social. Por otro lado, este aislamiento preventivo, con todas las consecuencias señaladas, constituye la única manera de desacelerar el curso de la pandemia, siendo aún que su flexibilización o su falta de implementación no resuelve los dos primeros problemas mencionados sino que los agrava (Brasil y Estados Unidos son claros ejemplos a este respecto).

Para evadir en parte esta complejidad y la estridencia discursiva asociada, se considera aquí solo un hecho producido en este contexto inmediato: la muerte de 23 personas privadas de la libertad el 22 de marzo pasado en la cárcel Modelo de Bogotá, en sucesos relacionados a protestas por la vulnerabilidad de la población carcelaria frente al virus y las medidas adoptadas por la dirección del penal al respecto, donde hubo también 83 heridos. Esto permite una reflexión más amplia sobre el (los) encierro(s) y sus consecuencias.

Al respecto del hecho mencionado, el Comité de Presos por la Verdad de Colombia manifestó que

La muerte de nuestros 23 hermanos y compañeros asesinados y masacrados en la cárcel Modelo de Bogotá por el estado y por su fuerza pública, fue el precio que pagó la población carcelaria para que se oyera su clamado humanitario a no ser condenados a muerte por el COVID-19. Estos asesinatos deben ser investigados por la Fiscalía General de la Nación.” (Revista Semana, marzo del 2020).

Vana esperanza la de este colectivo: esta masacre (considerada por la ministra de Justicia como una respuesta lógica, en cuanto a la proporcionalidad en el uso de la fuerza, frente a un intento de fuga) no generó mayor impacto social, mereciendo inclusive un escaso tratamiento mediático. Cabe mencionar aquí, a riesgo de caer en lo obvio, que este fenómeno no es reciente: la propia historia de las instituciones de confinamiento muestra que su creciente aumento y exponencial fracaso, al menos en lo que tiene que ver con sus propósitos declarados (la resocialización en las cárceles, la cura en los manicomios), se basa también en la indiferencia social en relación al tratamiento brindado a presos y locos, soportado en una estructura discursiva que reivindica la defensa social contra la amenaza supuestamente representada por esas dos poblaciones.

Los manicomios, como estructura física y organización institucional, han perdido espacio en los últimos años. No obstante, la ideología que les daba soporte se expresa ahora en el uso creciente de psicofármacos, que permiten una especie de manicomios sin muros, donde se patologizan malestares propios de la vida cotidiana y se justifica así la intervención farmacológica como manera de administrarlos en nombre de un funcionamiento social pretendidamente óptimo y desprovisto de angustias.

Las cárceles no corrieron la misma dudosa suerte. En parte porque los discursos acerca de la inseguridad y la presión mediática y social relacionada las siguen legitimando como la primera y principal alternativa punitiva; en parte, también, porque no se produjeron alternativas al encierro prolongado para los infractores a la ley (como fue el caso mencionado de los pacientes mentales). Por todo esto, estas vidas nudas, en el sentido agambiano de considerarlas como aquellas que no merecen ser vividas, estos *homo sacer* (Agamben, 2016) cuyas existencias son descartadas desde su irrelevancia social y política pueden ser entendidos como un síntoma social, que muestra de forma parcial las miserias de una sociedad capaz de establecer estas jerarquías vitales.

En estos momentos, en los que se escuchan los reclamos y quejas asociados a la falta de libertad provocada por el confinamiento preventivo, es pertinente retomar esta discusión acerca del encierro y sus consecuencias intentando dimensionar a estas otras poblaciones que lo sufren de forma más extensa y brutal, principalmente los presos y presas. Dicho debate puede basarse en cuestiones muy simples: el mero hecho de encerrar a alguien, mucho más si ese encierro se tramita en circunstancias agobiantes y humillantes, como en el caso de la cárcel, solo puede producir efectos perjudiciales en cualquier orden (familiar, social, laboral, psicológico, etc.) expresados en parte, pero no principalmente, en los altos índices de reincidencia.

De esta forma, se pueden repasar aquí los efectos del aislamiento, repetidos con frecuencia en estos días: ansiedad, depresión, irritación, dificultad para organizar el tiempo y la rutina diaria, la convivencia forzada, etc. Es pertinente trasladar ahora dichos indicadores al campo prisional, destacando que en esos contextos todos estos efectos mencionados se multiplican. La convivencia forzada, en primer lugar, se produce aquí en espacios hacinados y atravesados por un doble control: el de la propia institución y el que algunos grupos de presos determinan, ambos agobiantes y agresivos. Así mismo, las nociones de tiempo y espacio se desdibujan, para tornarse un presente permanente y sofocante, donde el horizonte visual no supera los cercanos muros. La irritabilidad no es solo un efecto previsible, también se prolonga hacia una conducta brutalmente funcional, que impone “hacerse respetar” de la manera en que sea necesario.

En relación a esto último, los efectos depresivos del encierro no encuentran expresión facilitada en las prisiones, dada la dificultad de exhibir una conducta que pueda ser considerada síntoma de debilidad, siempre en ese marco de relaciones violentas destacadas. Para la depresión, la ansiedad o cualquier otra manifestación reactiva al contexto, la principal y precaria solución es entonces apelar al consumo de drogas, que circulan con facilidad. No es casual que las drogas consumidas en la cárcel sean preferentemente las depresoras, que per-

miten atenuar el dolor de esa existencia: marihuana, alcohol y medicación psiquiátrica, principalmente.

Es necesario entonces discutir el significado de la prisión y sus efectos, reivindicando aún un sentido de libertad que tome distancia del discurso dominante que la asocia con el libre mercado y el individualismo a ultranza, siendo la relativa privación de libertad asociada al aislamiento preventivo actual uno de los posibles puntos de partida para esto. Esa libertad debe estar asociada a condiciones dignas de existencia, que permitan ejercer la angustia sartreana frente a la elección que dicha libertad implica. Las ignominiosas condiciones de existencia de buena parte de la población, más crueles en el caso de la población carcelaria, reduce esas elecciones a alternativas escasas y miserables. Esta expectativa se relaciona también con los dilemas que la pos-pandemia ha generado, en relación a las posibles transformaciones futuras en el funcionamiento y propósitos de las políticas públicas derivadas de esta experiencia colectiva que se está atravesando.

Referencias

- Agamben, G. (2016). *Homo Sacer. El Poder Soberano y la Vida Desnuda*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (2019). La invención de una epidemia. Consultado el 5 de abril de 2020. Recuperado de <https://ficcionalarazon.org/2020/02/27/giorgio-agamben-la-invenccion-de-una-epidemia/>
- Han, B. (2020). La emergencia viral y el mundo del mañana. *El país*. Consultado el 3 de abril de 2020. Recuperado de <https://el-pais.com/ideas/2020-03-21/la-emergencia-viral-y-el-mundo-de-manana-byung-chul-han-el-filosofo-surcoreano-que-piensa-desde-berlin.html>

Ensayos sobre la pandemia

Revista Semana (2020). Medicina Legal identificó a todos los reclusos muertos en cárcel La Modelo. *Semana*. Consultado el 1 de junio de 2020. Recuperado de <https://www.semana.com/nacion/articulo/medicina-legal-identifico-a-todos-los-reclusos-muertos-en-carcel-la-modelo/658699>

Žižek, S. (2020). *Pandemic! Covid-19 Shakes the World*. New York: OR boo

Cuidado de la vida y protesta social en tiempos de pandemia

Carlos A. Manrique

Es un joven afro, tiene una gorra deportiva negra volteada hacia atrás y un tapabocas que le cubre casi todo el rostro, excepto la franja de su mirada que expresa una mezcla de severidad y de vulnerable incertidumbre. En el tapabocas se lee en letras blancas: “I can’t breath (y abajo) #BlackLives Matter”¹. Esta imagen impactante, que aparece en el portal de noticias de la BBC el 7 de junio encabezando una nota sobre las masivas protestas que sacudieron a Estados Unidos tras el detonante de la muerte de Georges Floyd en Minneapolis, es una imagen recurrente de los rostros de muchos de quienes se volcaron a las calles para expresar su indignación ante la brutalidad policial y el racismo estructural, en un estallido social que Estados Unidos no había visto en décadas. Y es una imagen que condensa los retos que plantea pensar los cruces y fricciones entre distintas acepciones del imperativo de cuidar la vida en tiempos de la pandemia del COVID-19.

Es difícil no leer en esa inscripción “no puedo respirar”, que alude a las palabras agónicas de Floyd antes de morir, resonancias del ahogo de los pacientes con insuficiencias respiratorias en los que el virus ha des-

1 George Floyd: Huge protests against racism held across US. (7 de junio de 2020). BBC NEWS. Recuperado de <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-52951093>

plegado su poder letal. Más aún, el tapabocas cubriendo el rostro es un gesto del cuidado de la vida biológica relacionado con los protocolos sanitarios para evitar el contagio propio y ajeno, pero el cuerpo aglomerado con otros miles en la calle transgrediendo las medidas de confinamiento ha también desatendido el imperativo del cuidado sanitario: al no poder guardar la distancia física con los demás en el tumulto, la efervescencia de la indignación colectiva y la tensión de la exposición a la represión policial. Pero no lo ha hecho ni por negligencia ni por descuido de su vida y la de otros, sino por un imperativo mayor de cuidar la vida: cuidar las vidas afro, afirmar su dignidad y su valía frente a una violencia policial engranada en un racismo estructural que es, desde hace mucho, la punta de lanza de un sistema social, económico y político, que discrimina racialmente a unas vidas frente a otras, exponiéndolas de manera desigual a la muerte.

El patrón racista de la violencia policial, que es la encargada de hacer cumplir la ley que sostiene y legitima ese orden, es solo un síntoma sensible de este régimen necropolítico que la pandemia exacerbó. El efecto altamente racializado de la letalidad del virus (25% de las muertes causadas por este en EE.UU. recaen sobre la población Afro, que es solo un 13% del total de la población, algo similar a lo que ha ocurrido con la población latina), muestra cómo este racismo atraviesa también el sistema de salud y la estructura social en general. Frente a esta fractura social, el puño en alto de las marchas, la rabia justa, el lema “*I can’t breathe*” o “*no justice no peace*”, un pueblo que reclama y escenifica en las calles la exigencia de cuidar la vida que ha sido violentada.

Así, este imperativo mayor de cuidar la vida provoca una distorsión en el sentido de las nociones de cuidado y de vida, hace que su significado deje de ser unívoco, y lo desdobra en una apertura en la que la “vida”, el tiempo, el espacio y el modo de su cuidado, se vuelven el campo mismo del conflicto político. En este rostro y muchos otros que replican esta imagen, cuidar la vida implica hacer valer la dignidad de unas vidas que han sido pisoteadas. Es un cuidado de la vida que se despliega en el dolor del duelo por vidas que, biológi-

amente, se han extinguido. Afirmar la dignidad de esas vidas en el grito “no puedo respirar” no equivale, pues, a cuidar la vida biológica de los cuerpos ya idos que perviven en la constelación afectiva del duelo; tampoco se trata, simplemente, de prevenir que otros cuerpos Afro sean golpeados letalmente en el futuro, aunque por supuesto, el grito conlleva esa exigencia de “nunca más”.

Pero el duelo no implica solamente esa mirada prospectiva y estratégica de un cuidado de la vida preventivo, sino que también está atravesado por una herida retrospectiva que conlleva una exigencia de justicia que encara lo imposible: reparar lo irreparable. El cuidado de la vida en la protesta social no es solamente el del cuerpo biológico individual de cada quien, aunque también es eso: sino el que se moviliza en nociones de “dignidad”, de “respeto”, de “justicia” que ponen en juego la dimensión colectiva de un anhelo de “sociedad”. Estas nociones movilizan un sentido de la vida justa que sobrepasa o excede la vida biológica individual: tanto en el tiempo del duelo en el que el cuidado de la vida persiste e incluso se intensifica tras la muerte biológica —“no puedo respirar”—; como en el espacio del cuerpo, que desborda la piel del cuerpo individual hacia el cuerpo de un “pueblo”: el pueblo que se ve comprometido e interpelado y herido en ese grito; y que se encuentra y se pone en escena en la protesta social.

Sin embargo, esta vida que excede espacio-temporalmente la vida estrictamente biológica del cuerpo individual, esta vida digna, justa, cuyo cuidado puede implicar, precisamente en esa excedencia, contravenir medidas de precaución sanitaria para protestar en la calle contra una injusticia que no puede dejarse pasar en silencio, tampoco se opone o se distingue nítidamente de la vida biológica de los cuerpos individuales separados y discretos. Es también a estos a los que se defiende en su vulnerabilidad. Vida más que vida. *Überleben*, afirma el filósofo alemán Walter Benjamin en su ensayo sobre la traducción, para referirse a la perdurabilidad de una obra en el tiempo, más allá de la “corporeidad orgánica” de su autor; perdurabilidad que implica

su traducibilidad, su solicitud o exigencia de ser traducido, poniendo en juego una noción de vida de la obra que está más asociada, dice Benjamin, con la historia que con la naturaleza, a la vez que es inseparable de esta última (Benjamin 1968, p. 71). *Survie*, la llama el filósofo franco argelino Jacques Derrida al pensar la materialidad de lo espectral en donde cierta memoria del cadáver y cierta exigencia de justicia se entrelazan como indisociables (Derrida, 1998).

Es así como se pone en juego, en la imagen de ese rostro con esa mascarilla y ese slogan en esa protesta, el problema filosófico inagotable de la relación entre política y vida. Relación que para estos dos pensadores, Derrida y Benjamin, solo puede pensarse en relación con cierta experiencia del duelo. Tal y como sucede en la escena misma del rostro de ese hombre afro con la consigna “*I can’t breathe*” escrita en su tapabocas. Se pone en juego acá el problema de cómo pensar la relación entre política y vida, haciéndonos inquietarnos por otra pregunta que, en la historia de la filosofía, ha sido siempre inseparable de esta: la pregunta por el lenguaje. En efecto, en la mascarilla ese grito no es vociferado sino que está escrito. Aunque las pancartas escenifican siempre en las protestas sociales esta forma de escritura política, acá esos trazos llaman aún más nuestra atención en tanto que aparecen tapando el órgano de la voz, o del habla: la boca.

Nos vemos ante una paradoja o aporía, pues, del cuidado de la vida en tiempos de pandemia, que la escena de la protesta social acentúa: se trata de un cuidado y de una vida desdoblados, divididos de sí mismos. Las fracturas sociales que dañan a unas vidas y las exponen al golpe de la muerte biológica, no sin antes haber tallado su vulnerabilidad en la muerte social de la exclusión y la desigualdad. Estas fracturas exacerbadas por la emergencia sanitaria hacen de la protesta social un lugar necesario para defender la vida (la vida digna, la vida justa), poniendo en riesgo la vida (del cuerpo biológico). Quizás esto no es algo nuevo, sino un rasgo de la protesta social que la intensidad de la coyuntura pone de relieve: en la protesta social los cuerpos experimentan de manera vívida su vulnerabilidad, se ponen en juego o en

riesgo de varias formas, la más evidente de ellas siendo la exposición a la violencia de la represión policial.

Judith Butler ha insistido, con razón, en que la escena de la protesta social implica el ejercicio de una concepción relacional de la responsabilidad y de la ciudadanía, que pone en cuestión una figura individualista del sujeto autónomo, soberano, que da plena cuenta de sí y responde ante todo por sí mismo en su auto-determinación (Butler, 2015). La protesta social escenifica la interdependencia mutua de los cuerpos entre sí, exige relaciones de cuidado solidario entre estos; muestra que la responsabilidad no es un movimiento auto-referencial, sino que implica esa circulación de afectos, de anhelos, de razones, en un tejido relacional entre los cuerpos que se manifiestan, y entre estos y aquellos otros cuerpos violentados o precarizados que están ausentes y en cuya defensa, o cuidado, lo hacen. Pero este cuidado mutuo en una experiencia de la vida como tejido de relaciones e interdependencias que nos constituyen, se hace palpable en la protesta social justamente porque allí los cuerpos se exponen, bien sea a la violencia policial, bien sea, en un sentido más general, a la desposesión: estar allí unos junto a otros al aire libre, aunados por un propósito común, pero, en ese momento en la calle, sin hogar propio.

Pero a esta paradoja, la de una forma de cuidado de la vida (digna, justa, libre) en la que se pone en riesgo la vida (biológica)², la complementa otra paradoja similar, pero inversa. La de la defensa de la vida (biológica) frente a la pandemia que se despliega en formas autoritarias de represión policial en contra de quienes, por ejemplo acá en Bogotá, han salido a ocupar el espacio público para protestar en defensa de derechos vulnerados, en primer lugar el derecho a la vida y la salud en una situación desesperada en la que el confinamiento le impidió a muchas

2 Aunque por razones expositivas ahora acentuamos la distinción entre vida digna y vida biológica, o vida éticamente implicada y vida natural, con el fin de evidenciar la paradoja a la que estamos aludiendo, más adelante en la exposición se enfatizará que el trazado de esta distinción no es tan nítido, y que debemos más bien pensar en formas de entrelazamiento entre estas acepciones de la “vida”, que resisten su contraposición.

familias que viven de la economía informal salir a buscar el sustento, sin que llegaran tampoco las ayudas del gobierno. En Hong Kong, también, la protesta social en contra del intervencionismo chino que el año pasado se sostuvo por más de medio año en las calles con movilizaciones masivas y repertorios novedosos, y que logró, por ejemplo, hacer echar para atrás una legislación pro extradición, ha sido recibida en las ocasiones que ha intentado resurgir durante la pandemia, con una represión policial robustecida por las medidas de la crisis sanitaria.

Así, aquí y allá se silencian y se han reprimido las expresiones de descontento social en las calles, alegando el cumplimiento de la tarea del estado de cuidar la vida de la población, pero ejerciendo para ello una violencia policial agresiva contra la dignidad de la gente: que silencia su voz, anula sus razones, invisibiliza su reclamo de una vida digna, estigmatizando además la ocupación del espacio público por parte de sus cuerpos como una amenaza social. Se pisotea así la dignidad de la vida en la defensa de la vida biológica de la población. Una escena al comienzo de la cuarentena en la que la alcaldía exhibe orgullosamente el ESMAD repartiendo mercados en un barrio marginado (en días en los que la represión violenta a estos brotes había sido recurrente), da una idea de cómo esta forma de violencia estatal excede el ejercicio de la represión policial y es un rasgo estructural constitutivo del estado también en tiempos de la previa “normalidad”: el cuidado de la vida de la población conlleva la violencia de una normalización, en la que la única forma de ciudadanía es la de la dócil obediencia a las formas ya instituidas de enunciación y visibilidad.

Así, esta paradoja, en su anverso y reverso, la de una forma de cuidar la vida que arriesga la vida, y la de una forma de cuidar la vida que maltrata la vida, no es exclusiva de la pandemia, sino constitutiva de las relaciones entre estatalidad, violencia, vida y política en el capitalismo tardío. La coyuntura de la pandemia la ha puesto de relieve. Ya que esta paradoja nos lanza a la pregunta compleja por las relaciones e imbricaciones entre política y vida, en la que se ha jugado buena parte de la aventura de la filosofía política en la historia de Occiden-

te, intentemos pensar más a fondo eso que nos acontece hoy en este paradójico entrecruzamiento entre política y vida, que venimos analizando, en relación con un par de esquemas clásicos en esta aventura.

El primero, el esquema derivado de la definición aristotélica del ser humano como animal político. El segundo, el esquema foucauldiano de la biopolítica. De acuerdo al primero de estos esquemas, cuya influencia aún hoy permea concepciones dominantes de lo humano, la sociedad y la ciudadanía, la política como el campo en el que los ciudadanos confluyen para determinar, en el ámbito del logos (de la razón) y por medio de la deliberación, el modo de gobernar lo común, emerge en una división tajante entre dos tipos de vida: la vida humana como dotada de logos que delibera con autoridad sobre lo justo y lo injusto, por un lado; y, por el otro, la vida meramente animal que apenas grita para expresar placer y dolor (Aristóteles, 1988).

Con distintos énfasis, varios pensadores contemporáneos han señalado cómo esta división entre unas formas de vida aptas para la política, y otras formas de vida que no lo son, opera bien sea una desigualdad, bien sea una exclusión violenta, que estructura y sostiene el campo político en cuanto tal, y las coordenadas de lo que puede o no puede ser dicho y escuchado allí con sentido. Las formas de racismo estructural herederas de la esclavitud y del colonialismo en la historia de las Américas, y sus pervivencias, estarían avaladas por este esquema en el que formas de vida consideradas irracionales habrían sido objeto de cruentas violencias ni siquiera reconocidas como tales. La oposición analítica tajante entre la vida política y la vida de la supervivencia biológica, en virtud del lenguaje como capacidad exclusiva de unos sobre otros, estaría así articulada históricamente a formas violentas de exclusión y desigualdad, que no son cuestionadas en el orden social, en tanto que los cuerpos sobre los que estas violencias recaen son impensables, e ininteligibles, como integrantes de una esfera política común.

Si bien este esquema, logocéntrico y antropocéntrico, ha sido constitutivo de la historia de las fracturas sociales que la pandemia ha agudizado, resulta inadecuado para pensar las paradojas del cuidado de la

vida, la protesta social y la crisis sanitaria que venimos de caracterizar. Ello por varias razones. Primero, porque en este esquema la mera vida biológica queda escindida del campo político, mientras que la crisis sanitaria lo que nos muestra es cómo la administración y el cuidado de esa vida biológica están en el centro de la atención de la política, tanto al nivel de las estrategias de los gobiernos, como al nivel de las necesidades y exigencias cotidianas de la gente. Segundo, porque en las escenas que hemos descrito en las que la dignidad de la vida se ve maltratada (el grito “no puedo respirar” del cuerpo racializado expuesto a la crueldad policial, o el “nos morimos de hambre” de los cuerpos en zonas marginadas de la ciudad que salen a reclamar ser tenidos en cuenta ocupando las calles), es imposible, como lo mencionamos, discernir tajantemente entre la vida biológica y la dignidad de una vida que reclama ser reconocida como política. La asfixia, el hambre y la muerte sentidas como injusticias que comprometen al orden social en su conjunto, y lo ponen en cuestión, son tanto padecimientos de un cuerpo biológico (gritos que expresan dolor, para retornar al esquema aristotélico), como razones de una inteligencia colectiva que entiende el deseo de ser otra sociedad donde esa injusticia no tenga lugar.

Finalmente, sobre si el lenguaje de esos cuerpos que se manifiestan políticamente en la protesta social, exigiendo ser escuchados como pueblo soberano, como pueblo cuyo anhelo de justicia traza el rumbo de lo común en una democracia, es o no el de un logos (una razón) que habla en la inmaterialidad cognitiva de la deliberación argumentada, debe decirse lo siguiente: su lenguaje es el de un cuerpo puesto en escena de cierta manera, su lenguaje es el del tapabocas que lo cubre, el de la escritura en ese tapabocas que cubre y silencia al órgano del habla, la boca, y que no es la expresión de una opinión o una idea, sino una consigna que circula entre los cuerpos; que hace parte del espacio común que construyen y reclaman; y de las fuerzas que allí se organizan. El esquema de la definición aristotélica del ciudadano, como animal político, no nos deja pensar acá ni la inserción de la vida biológica en la política, ni lo indiscernible entre el grito y la razón, ni la corporeidad material del lenguaje que el trazo insonoro de la escritura deja entrever.

Foucault, por su parte, resalta la necesidad de contar otro ángulo de la historia del capitalismo, a saber, el de las técnicas de gobierno en cuyo desarrollo se constituyen ciertas formas de estatalidad, de control social y de relaciones de poder (una historia necesariamente complementaria, para nada excluyente, de la que reconstruye Marx centrado en las transformaciones de las técnicas de producción resultantes de avances tecnológicos que trastocan el modo de producción socialmente imperante en la Europa de los siglos XVIII y XIX). Al hacerlo, caracteriza como uno de estos cambios fundamentales la inserción de la vida en su dimensión biológica en el campo de la gestión pública de los estados. Allí, argumenta Foucault, el ejercicio del poder político en el seno del estado experimenta una mutación estratégica fundamental: este poder ya no se expresa de manera emblemática en el espectáculo de dar la muerte (en la guerra contra el enemigo interno o externo), sino en el cuidado de la vida de la población, un cuidado que se desdobra para Foucault en la intervención metódica sobre dos tipos de cuerpos: el cuerpo del individuo como conjunto de capacidades y el cuerpo de la población como epicentro de procesos biológicos colectivos y transversales a los cuerpos individuales (tasas de enfermedad, natalidad, mortandad). Disciplinar al cuerpo máquina, regular al cuerpo especie, como dos brazos de una tecnología política orientada a hacer vivir: a fortalecer y cuidar esa vida como intersticio o articulación entre esos dos cuerpos (Foucault, 2007). En ambos casos la mera vida biológica y la vida cualificada en ciertas formas específicas, promovidas por la cultura y las instituciones sociales y políticas, se entretajan de manera inextricable (todo lo contrario a lo que ocurre en la nítida división aristotélica que responde a las dos nociones de vida en la lengua griega: *bios*, la vida ética y políticamente cultivada, y *zoe*, la mera vida biológica).

Asimismo, este análisis foucauldiano de la biopolítica cuestiona y desestabiliza una serie de oposiciones en las que se sostiene el esquema aristotélico de comprensión de la relación entre política y vida: entre lo racional y lo irracional, entre lo colectivo y lo individual, entre lo público y lo privado. Los cuerpos gobernados en la biopolítica son cuerpos discursivos, cuerpos cuya materialidad y sensibilidad está transida por

los efectos de poder de saberes y políticas públicas, efectos de poder en los que se traza violentamente la frontera entre los cuerpos normales y anormales, los cuerpos que son objeto de cuidado estatal y los que se dejan morir. En estos tiempos de pandemia hemos experimentado el trazado violento de esa frontera. No solo, como ya lo mencionamos, por el carácter necropolítico de las fracturas sociales que “dejan morir” a cuerpos que por su condición étnica, racial, socio-económica o de género se han visto en mayor medida expuestos al riesgo de la enfermedad, de la muerte, de la precariedad. También, por ejemplo, acá en Bogotá, al comienzo de la pandemia, por la división entre los ciudadanos nacionales –calificados para recibir las ayudas humanitarias del estado–, y los migrantes venezolanos –excluidos de entrada de este beneficio y obligados a deambular por las autopistas en éxodo hacia su país–. O también lo vimos en el caso de Alejandra, mujer transgénero a la que le fue negada en Bogotá la asistencia sanitaria oportuna por ser portadora de VIH, con consecuencias mortales. La minuciosa racionalidad de las estrategias de cuidado de la vida de la población desde los saberes de la epidemiología, la economía, la administración pública, va así entrelazada con el despliegue de este trazado violento de la frontera entre unas vidas que valen más que otras, y que tienen, por ende, mayor cabida y aceptabilidad en los mecanismos de atención, cuidado y protección.

Asimismo, la protesta social en las calles tras la muerte de Georges Floyd muestra una acción política colectiva que se toma las calles como lugar de encuentro por un propósito común, y de lo público, por excelencia; y todo esto ocurre en la configuración afectiva del duelo, de la pérdida. Este afecto, en un sentido el más íntimo, el más doméstico, el que suscita un repliegue silencioso, el más difícilmente comunicable más allá del propio dolor sentido y compartido con los más próximos, adquiere acá una dimensión y una fuerza política que convoca la indignación de multitudes en el mundo entero y la exigencia de cambios de fondo en las instituciones sociales que regulan la vida en común. En el parlamento del Estado de Minnesota ya se llegó a deliberar la medida drástica de desfinanciar y desmontar la policía, tal y como opera actualmente. Aunque finalmente no tuvo éxito la propuesta, las coordenadas

de los debates públicos han cambiado, a causa de un estallido social detonado por el duelo de una vida maltratada que se fue. Así se desestabiliza la oposición entre lo privado y lo público como ámbitos de la actividad humana, así como la oposición entre lo racional y lo irracional para distinguir formas de vida, o formas de ejercicio del poder, en los encuadres institucionales establecidos. El esquema foucauldiano de la biopolítica cuestiona estas oposiciones de una manera que resulta muy pertinente para pensar ese carácter paradójico del cuidado de la vida en tiempos de pandemia que estamos analizando.

Pero es quizás al pensar la interfaz entre lo individual y lo colectivo del cuerpo y de la vida en esa nueva configuración de la realidad social que Foucault asocia a los cambios biopolíticos en las tecnologías de gobierno, donde este esquema revela sus limitaciones y deja importantes preguntas abiertas para nosotros. De lo más intrigante de esta propuesta es la que Foucault, con la noción de biopolítica, caracteriza las relaciones entre vida y política en las tecnologías de gobierno de los estados modernos, es cómo las nociones de cuerpo y vida oscilan entre una dimensión individual y una colectiva. Pero esta oscilación hace que el significado de estos términos, “cuerpo” y “vida”, se haga indeterminado e impreciso. ¿La vida del “cuerpo-máquina”, objeto de las técnicas disciplinarias, es meramente “biológica”? No. Foucault caracteriza al cuerpo-máquina como un conjunto de “fuerzas” para acrecentar y la noción de “fuerzas” excede la dimensión física del cuerpo como forma anatómica o fisiología, y connota también afectos, relaciones, conductas, disposiciones, que son a la vez físicas como discursivas, afectivas y actitudinales. Por su parte, ¿en qué sentido la población como un nuevo “objeto” que emerge cuando se cuantifican estadísticamente fenómenos biológicos transversales (natalidad y mortandad; enfermedad; fertilidad), es un “cuerpo”, el “cuerpo-especie”? ¿Por qué no hablar de esta nueva realidad como una “masa”, como un “organismo”, un tejido celular o un biosistema? ¿Qué tienen en común el cuerpo-máquina y el cuerpo-especie para compartir una misma denominación? Las nociones de “cuerpo” y de “vida” son acá nociones profundamente ambiguas e imprecisas;

no logran la especificidad que se les pretende dar para diferenciar las dos tecnologías de poder en juego, y luego como núcleo o lugar de intersección de esas técnicas, como “interfaz” o “traslape”, también carecen de especificidad, no es claro lo que tienen en común. Frente a la tesis de Agamben de que esta es una sin salida o punto ciego en el pensamiento de Foucault que hay que esclarecer, quizás haya que defender otra tesis: que la noción de “vida” es indeterminada, porque justamente es en esta indeterminación, en esta indefinición, que se abre cada vez como el campo de la lucha y los conflictos políticos:

tenemos ahí un proceso de lucha muy real; la vida como objeto político fue en cierto modo tomada al pie de la letra y vuelta contra el sistema que pretendía controlarla. La vida, pues, mucho más que el derecho, se volvió entonces la apuesta de las luchas políticas, incluso si éstas se formularon a través de afirmaciones de derecho. El “derecho” a la vida, al cuerpo, a la salud, a la felicidad, a la satisfacción de las necesidades; el “derecho”, más allá de todas las opresiones o “alienaciones”, a encontrar lo que uno es y todo lo que uno puede ser... (Foucault, 2007, pp. 175-6).

Pero en la intuición foucauldiana de esta interfaz de “cuerpo” y “vida” en la que se enmarañan lo individual y lo colectivo en el despliegue de la biopolítica, hay algo importante para pensar en nuestro presente, y es cómo acontece y opera esta interfaz o traslape en la escena de la protesta social. Para esto, es fundamental pensar cómo esa vida más que vida, esa *sobrevida*, que está en juego en la política del duelo y en el exceso espacio-temporal que desborda los contornos del cuerpo vivo individual en su identidad, y su presente, se pone en escena en la protesta social. El juego o vaivén entre lo individual y lo colectivo es acá fundamental. En la tensión entre otra escena de protesta social que hemos visto en tiempos de pandemia de valencia política muy disímil, y aquella con la que comenzamos, se juegan las energías y fuerzas del conflicto político en nuestra contemporaneidad. Me refiero a las protestas anti-confinamiento que se dieron por parte de movimientos libertarios, con nexos con el supremacismo blanco tan arraigado en la historia estadounidense. Estas protestas, algunas de ellas armadas, se tomaron

el espacio público en una actitud abiertamente negacionista frente al virus, reclamando una libertad altamente individualista (el rechazo a la interrupción de las inercias de la vida laboral y del consumo como circuitos de satisfacción de intereses propios), pero a la vez poniéndose en escena como “pueblo” (enunciando el *we are the people*).

Por su parte, las protestas sociales que se han movilizado en defensa de la dignidad de aquellas vidas violentadas y pisoteadas por las fracturas necro-políticas de las sociedades contemporáneas y sus prácticas biopolíticas de cuidado de la vida (racismo estructural, desigualdades socio-económicas escandalosas, etc), se movilizan por un anhelo común de sociedad (justa, libre, digna), poniendo en juego una acción política colectiva en la que la solidaridad y el cuidado mutuo rebasan el narcisismo individualista del trabajador y consumidor volcado sobre sí y los suyos. Pero ello sucede en el duelo de un cuerpo singular, y por lo tanto de una relación decisiva de cada individuo consigo en su respuesta a ese cuerpo (y otros muchos como él o ella, irrepetibles, irreparables) en el trabajo del duelo. La dificultad entonces de caracterizar la escena de la protesta libertaria anti-confinamiento como individualista, y la escena de la protesta de indignación contra el racismo estructural como colectivista. Esa habría sido una forma de abordar la paradoja que venimos explorando: la distinción entre una protesta social que cuida la vida como valor o realidad común y colectiva, y otra que lo hace desde la perspectiva del individualismo competitivo promovida por las dinámicas del capitalismo.

Las escenas de protestas sociales que vimos en Israel, en contra de la corrupción contra el gobierno de Netanyahu, o en Portugal y Atenas, en el día mundial del trabajo, en las que los cuerpos se manifestaron en plazas públicas con protocolos estrictos de distanciamiento, no solamente el tapabocas, sino también los dos metros de distancia entre cuerpo y cuerpo, habrían favorecido esa distinción. Lo colectivo se expresaría no solamente en la agenda (trabajo digno, igualdad anti plutocrática), sino también en la expresividad misma de los cuerpos, en su lenguaje performativo: lo que hacen esos cuerpos, cómo aparecen y se relacionan entre

sí. Cuidado mutuo vs. libertarianismo narcisista, habríamos dicho. La necesidad de pensar esa interfaz (biopolítica en el sentido foucauldiano) entre lo individual y lo colectivo y cómo puede dar lugar a formas tan disímiles de corporalidad y de vida; y cómo despliega no solo el espacio de las formas de control social y ejercicios del poder, sino también su ser disputado en las prácticas de resistencia. Esta última pregunta es la que se nos abre en este panorama complejo y paradójico del cuidado de la vida, y la protesta social, en tiempos de pandemia.

Como hemos visto, en este panorama, la protesta social lejos de ser un riesgo para la salud pública, y para la vida colectiva, como nos lo quieren hacer pensar los gobiernos que la estigmatizan, es quizás hoy, más que nunca, el espacio en donde es necesario defender las posibilidades del cuerpo y de la vida, en el ejercicio de ciudadanía sensible que mantengan vivo el “pueblo” de la democracia y su poder.

Referencias

- Aristotéles. (1988). *La política*. Editorial Gredos.
- Benjamin, W. (1968). On the task of the translator. En *Illuminations* (pp. 69-82). New York: Schocken Books.
- Butler, J. (2015). *Notes toward a Performative Theory of Assembly*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Derrida, J. (1998). *Espectros de Marx: El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. (J. M. Alarcón y C. Peretti, Trad.). Madrid: Editorial Trotta.
- Foucault, M. (2007). *La voluntad de saber: Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. (U. Guiñazu, Trad.). F.C.E: México.

Sobre la vida-sin-muerte (o los dilemas del progresismo actual)

Juan José Fernández Dusso

En su mayoría, las recomendaciones sobre cómo conducirnos en el confinamiento actual pueden encuadrarse dentro de una de dos visiones, digamos, alternativas: la de la necesidad de preservar y mantener la normalidad, y la de aprovechar el momento para la introspección personal. La segunda, dadas las distancias físicas entre todos y las previsiones de una inevitable crisis medioambiental (que parecen ya venir del pasado y no del futuro), busca invitarnos a una conveniente reconstrucción del sentido de las cosas. Una, sin embargo, bastante difícil de lograr. Tal vez por la zozobra actual. Pero sin duda, además, por el comprensible ímpetu de la primera visión, que pareciera triunfar develándose necesidad: mantener la normalidad es necesario no solo porque el mundo material no puede desmoronarse más, sino porque evita que marchitemos todos, entre paredes, lentamente.

Ese comprensible ímpetu de normalidad, sin embargo, nunca alcanza su aspiración plenamente. Porque, cuando algo logra, viene acompañado de dificultades añadidas por la realidad misma que busca negar: la de un confinamiento irregular, con ausencia de recursos tecnológicos, con nuevas tareas de cuidado, con la caída de ingresos

personales y familiares, con espacios que ahogan, con miedos al contagio, entre tantos motivos más.

Es por ello que muchos suman a las afugias financieras la frustración de no poder hacer más por la organización para la que trabajan, de no poder hacer más por sus familias, de verse inútiles ante la experiencia de comunidades enteras que se sumen en la escasez y se ven expuestas a incomprensibles atropellos por parte de los poderes imperantes. Por no poder hacer más, en cierto sentido, por sí mismos en su necesidad de reafirmarse en un oficio, en su condición de parientes, amigos y de ciudadanos incluso.

Hay, ciertamente, impaciencia en todo esto. Una impaciencia que a los ojos de muchos mandatarios locales, preocupados por la necesidad de frenar los contagios y las muertes relacionadas con la pandemia, puede resultar caprichosa, injustificada. O, en el mejor de los casos, que pueden comprender como la ansiedad razonable de algunas personas que se acercan al límite de sus capacidades de subsistencia fundamentales. Pero esta es una impaciencia que, sugiero aquí, conteniendo lo anterior va más allá de ello. Es una impaciencia que surge de la concesión condicionada que le hemos hecho al estado de nuestro derecho natural a ser; y del hecho de que todos somos en el hacer (que, prudentes o pasionales, nos transformamos y reafirmamos, fundamentalmente, en el hacer).

Para muchos de los gobernantes locales esta interpretación podrá seguir siendo caprichosa, considerando que lo que afrontamos hoy es una coyuntura extraordinaria. Pero el asunto no es menor si entendemos que, más allá de las afectaciones emocionales que esto pueda dejar¹, de esta coyuntura tan intensa como paulatinamente prolongada podría resultar la institucionalización de nuevas prácticas y arreglos con efectos indeseables sobre la vida material y democrática del país.

1 Ya el campo de la psicología ha sumado su aporte a los debates, llamando la atención sobre esto.

Dicho lo anterior, esta reflexión se centrará en la experiencia de Bogotá durante los primeros meses de la pandemia, dada la visibilidad de la alcaldesa, su estilo y el peso político que tienen tanto ella como la capital para el resto del país.

Para hacerlo, arrancaré por proponerles la idea de que somos *potencia*. No potencial: no capacidad, no promesa. *Somos potencia*: somos en el actuar. Es en el actuar que nos definimos y reafirmamos. Es en el actuar que podemos ser. Pero también les propongo la idea de que la potencia es finita y maleable. Por lo que resistir las causas externas que resulten contrarias a nosotros, en tanto potencia, es un imperativo para la preservación de quienes somos, de lo que nos reafirma y da sentido. Y les propongo, por último, que la difícil tarea que nos ha propuesto la democracia liberal pasa por enaltecer ese imperativo sin desconocer que para ello, en ocasiones, debe limitarlo.

Bogotá

Durante los primeros meses del confinamiento, e incluso aún ahora, la alcaldesa de la capital ha sido aplaudida desde varios medios influyentes y desde múltiples sectores de la academia tecnocrática por su tenacidad para afrontar los desafíos de la pandemia. Dando muestras de sí misma –in crescendo– desde su posibilidad de ser potencia, y desde el uso de los privilegios que su cargo le otorga, la alcaldesa ha luchado por la prolongación de un confinamiento exigente para la ciudadanía bogotana. Y no lo ha hecho de cualquier manera. De forma cada vez más evidente, Claudia López se ha reafirmado en una posición en muchos sentidos característica de su partido: la de faro moral. Pero no tanto ahora como estandar-te de la eficacia transparente de un estado que es cosa inerte, vacío cooptado, legalidad y monopolio legítimo de la violencia que se debe reafirmar. Esta vez asumiendo, como responsabilidad fundamental de su mandato, el lugar de campeadora de la-vida-sin-muerte.

Inteligente para tantas cosas, como durante estos meses lo ha demostrado, poco pareciera serlo para reconocer la complejidad de ciertos problemas. Su misión, ahora, es salvar la vida. No hay discusión más allá de ese imperativo lopeziano actual. Y en tanto responsable plena de todas estas vidas, ella decide: las domina.

Si lo siguen, con su lenguaje Claudia López ha querido reafirmarse como la responsable máxima de la gestión no de la cosa pública bogotana, sino –por lo menos con preocupante frecuencia– de la vida y moralidad de la capital. Un lenguaje con el que, además e inevitablemente, ha infantilizado a una ciudadanía madura, que a sus ojos se malcomporta y necesita sanción y guía sin parar. Si pensamos en la fuerza política a la que pertenece, es posible encontrar algunas similitudes con su copartidario Antanas Mockus en esta forma de relacionarse con la ciudadanía. Pero la ciudadanía infante de Mockus es una que al menos él busca educar, mientras que la ciudadanía infantilizada de López es una sobre la que ella ha querido decidir hasta en su más mínimo actuar: no más de una botella de licor por mercado; ni un empleado de la construcción en bicicleta por las amplísimas rutas vacías de su uso regular hasta que ella no les instale ciclo-rutas, con protocolos estrictos, desde los que ella y solo ella les ordene cómo andar...

“Se me van a ir por aquí...” “Me congestionan las terminales de Transmilenio...” Afirmaciones típicas de, por lo menos, su primer par de meses de gestión de esta pandemia. Ha habido allí una fascinación con el hecho de ubicar y mover a cada ciudadano como una pieza dentro de su ciudad, e incluso a veces con redefinir a la fuerza sus costumbres en la intimidad. Y eso no es propiamente salvar vidas. No las vidas en cuanto potencia, al menos. Y poco, o nada, tiene que ver con la promesa fundamental del progresismo liberal, que los más preparados tecnócratas verdes buscan enarbolar: la de una sociedad libre, prudente y responsable.

Pero volvamos a la idea de la alcaldesa como campeadora de la vida sin muerte. Porque intuyo, desde sus pronunciamientos más

recientes, que es una convicción suya que ha debido confrontar. Muy recientemente: tal vez más desde el conocimiento público del espantoso caso de una niña embera violada por varios militares, que desde la organización de pequeñas movilizaciones populares alineadas con la activación mundial de protestas antirracismo tras el vil asesinato de George Floyd, y motivadas directamente por los asesinatos de dos jóvenes afrodescendientes a manos de la policía nacional². Digo que lo intuyo porque la brutalidad de los acontecimientos, así como el valor político de los manifestantes, no pueden pasar inadvertidos para una mujer inteligente, honesta y bienpensante como ella. ¿Qué significa defender la vida? Y, señalado todo lo anterior, ¿qué es el estado, cómo se construye y cuál es su lugar?

Estoy seguro de que estas (o al menos la primera) son preguntas sobre las que la alcaldesa ha debido reflexionar recientemente. Hay algo distinto en la violación de estas cuatro vidas que en las vidas perdidas por la virosis. Y hay, sin duda, algo conmovedor, pero además legítimo, absolutamente necesario y profundamente respetable, en el alzamiento de voces que defienden esas vidas, que defienden tantas otras en condiciones similares, y que reafirman las propias ante un poder infraestructural que sigue y sigue imponiéndose violento, arbitrario y desafiante.

No es posible, si se piensa en estas experiencias, seguir asumiendo la defensa de la vida como vida biológica nada más, o en todo caso como potencial a preservar. Hay mucho más. Y eso, necesariamente, debería llevarnos a pensar en todas las vidas que afrontan estos momentos, además de la importantísima, dolorosa y difícil experiencia que vayan (o vayamos) a vivir los contagiados y los miembros de las UCI de un hospital (y que la política pública, con convicción, tenacidad y la misma sensatez que nos pide, debe respaldar).

2 Movilizaciones estas que, en su momento, la alcaldesa reprobó y desarticuló con la presencia de la fuerza pública que opera en la capital.

Quiero pensar que de estas experiencias y los reclamos recibidos desde las militancias de izquierda, de sus tensiones con un gobierno nacional que empuja y amaña reformas en favor de distintos sectores del capital y del mundo terrateniente ilegal, e incluso de las luces que siembran sobre estos meses de gobierno sus años en un departamento académico fiel a la tradición de la sociología política y afín a la aproximación de un institucionalismo histórico que intenta develar las pujas sociales en la constitución de arreglos políticos desiguales, la alcaldesa (finita y maleable) ha podido repensar muchas de sus posiciones. Recordando que el estado, fragmentado y complejo, poroso, incrustado en la sociedad, se manifiesta (como en los vínculos entre presidente, fiscal, terratenientes ilegales; como en los encuentros desiguales y violentos entre policías, militares y ciudadanos) y debe pensarse (más aún si se aspira a ejercer un liderazgo progresista dentro de la política nacional) en forma relacional. Recordando que la autoridad estatal y su capacidad no son monolíticas. Que su consolidación cimenta, de distintas formas, prácticas y arreglos institucionales con efectos distributivos sustanciales. Y que solo desde la activación y defensa de una ciudadanía crítica pueden estas prácticas y arreglos reformarse y reinventarse, promoviendo en ello la posibilidad de una vida digna –activa, libre– para los miembros de una sociedad.

Y quiero pensar que, desde estas experiencias, la alcaldesa ha podido entender que para esto se necesita una política de la potencia, un liderazgo que acompañe, una ciudadanía comprendida, respetada y estimulada. Y no, en cambio, una política del miedo, ni de la sanción y la infantilización, que en definitiva resultan (aun si de maneras dramáticamente distintas) en la invisibilización de nuestra condición de ciudadanía madura, necesaria, muchas veces deseosa y capaz. Quiero pensarlo no solamente por los habitantes de la ciudad capital, sino por el peso que tiene Claudia López dentro del ámbito político nacional.

Los dilemas del progresismo en el contexto actual

Somos potencia. Defender la vida no puede pensarse sino desde esa idea, desde esa consideración fundamental. No se habla aquí de negar el confinamiento, ni de negar la necesidad de sanciones: es necesario asumir, y seguramente durante muchísimos meses todavía, que el distanciamiento social deberá ser el elemento central en toda política pública y decisión personal. Porque debemos evitar muertes, e incluso lesiones incapacitantes permanentes. Pero minimizar el hecho de que en el actuar nos definimos y reafirmamos, como eufóricamente ha podido hacerlo López hasta ahora, y que por ello lo necesitamos, es –cuanto menos– faltar a la promesa misma de la democracia liberal que el partido verde afirma representar. Y puede profundizar de a poco, como ya muchas veces fuese advertido, como la historia política nacional lo ha demostrado, y como el gobierno actual y los hilos que lo mueven vienen procurándolo, la imposición sesgada y desmedida del poder estatal sobre la potencia de vida (que es finita y es maleable), y que la buena política (que pretenden defender los verdes) debe preservar y estimular.

Toda decisión de política pública en este contexto debe estar pensada desde el imperativo de honrar, tanto como sea posible, la vida en su más alto sentido. En esto reside el dilema. Los efectos negativos de esta experiencia, a partir de los cuales se tomen decisiones “desde arriba”, no deben comprenderse únicamente desde la ponderación del número de muertes producidas vs. el número de empleos y empresas perdidas. Deben considerarse los efectos emocionales, de salud mental si se quiere, de millones de personas despojadas de su posibilidad de reafirmarse en vida. Pero no solo eso: deben considerarse la necesidad, deseo y condición de sabernos ciudadanos adultos, debe recordarse muy bien la concesión condicionada de nuestras autonomías y, entre aquellos que se hagan llamar progresistas, debe recordarse la necesidad de nuestra presencia activa en la construcción de más largo aliento –siempre disputada– de una mejor sociedad.

Lecturas recomendadas

Buena parte de las ideas puestas en juego en este breve texto provienen de la obra de Spinoza y, en menor medida, de Hobbes. Para una comprensión más profunda y cuidada de estas ideas se recomienda la lectura de sus textos fundamentales. Un capítulo de la filósofa Ana María Ayala, publicado en el segundo número de esta colección (y que puede descargarse de la red) resulta útil para introducirse en –y profundizar sobre– algunas de las ideas de Spinoza que soportan este ejercicio. Con respecto al salto hacia la mención de la sociología política y el institucionalismo histórico, que ayudan a comprender procesos históricos de configuración diferenciada de arreglos políticos con evidentes efectos distributivos para las sociedades, se recomienda leer los trabajos de los politólogos Ruth y David Collier, así como de James Mahoney, sobre Latinoamérica.

Cuanto más lejos... Discurso, sujeto y lazo social en tiempos de pandemia

Ximena Castro Sardi

A mediados de marzo de 2020, una gran mayoría de los habitantes del planeta se encontraba bajo la consigna del confinamiento. En menos de una semana asistimos a una serie de eventos que marcaron el inicio de nueva realidad: escuchamos la declaración del director de la OMS que indicaba cómo el coronavirus (COVID-19) pasaba de ser una epidemia a una pandemia, comenzamos a recibir diariamente en los medios cifras de contagiados, recuperados, hospitalizados, muertos, y quedamos petrificados con la imagen traumática de una fila de camiones del ejército transportando cadáveres en el próspero norte de Italia.

La pandemia como discurso

Quisiera comenzar mi reflexión deteniéndome en la configuración discursiva que se inicia con la declaración de pandemia por parte de **Tedros Adhanom Ghebreyesus**, director de la OMS, el 11 de marzo de 2020:

*La OMS ha evaluado este brote durante los últimos días y estamos profundamente preocupados, tanto por los niveles alarmantes de propagación y gravedad, como por los niveles alarmantes de inacción. **Es por ello que hemos decidido decretar el estado de pandemia** (Redacción Médica, 2020).*

El pronunciamiento de estas palabras por parte de una autoridad supranacional, marca sin duda el inicio de una nueva realidad social en la que se constata la amenaza real de contagio de un virus mapeado por la ciencia y la urgente necesidad de tomar medidas para evitar su propagación. Como afirma el psicoanalista español, Gustavo Dessal (2020), “la infección es biológica, pero la pandemia es decididamente política [...] Es un acontecimiento político que revela la idiosincrasia de las naciones, las prioridades que los estados establecen, y aquello en lo que los esfuerzos se concentran”.

En Colombia, la inesperada conjunción mediatizada de enfermedad, muerte, cifras y decreto de pandemia, produjo como respuesta la declaración de una emergencia sanitaria y la imposición de medidas de distanciamiento social y confinamiento para detener la rápida propagación del nuevo virus que apenas un mes antes se consideraba un fenómeno asiático, exótico y lejano. De repente el bicho estaba cerca y era necesario encerrarse para protegerse. El otro, por fuera de nuestro hogar, había devenido una amenaza. Comenzó así para muchos una nueva cotidianeidad condicionada por rutinas y rituales obsesivos de higiene, la virtualización del trabajo, la educación y las relaciones sociales, y con esto último la entrada masiva de las pantallas —y cámaras indiscretas— a la privacidad del hogar. El slogan publicitario, *Quédate en casa*, en letras rosadas y asociado a mensajes positivos, diseminado a través de todos los medios masivos nacionales y redes sociales, sustituía de modo eufemístico la pavorosa restricción a la libertad de movimiento. El encierro impuesto pasaba a tener un nuevo sentido asociado al disfrute de las actividades hogareñas, aunque no pasó mucho tiempo antes de que se viera el reverso de la armonía familiar: un aumento preocupante de las diferentes formas de violencia doméstica prendía las alarmas sobre los efectos del confinamiento en la salud mental.

La pandemia, entendida como hecho de discurso y acontecimiento político, no solo revela la verdad que se disimula, se negocia y se corrompe en los organismos locales, nacionales e internacionales, sino que destapa las enormes brechas e inequidades que determinan grados distintos de sufrimiento. Es así como las diferentes caras de la desigualdad estructural en Colombia se van mostrando con crudeza una tras otra: un video en una zona rural de la costa norte nos muestra cómo un joven hace acrobacias en un árbol para conseguir señal de internet y así recibir sus clases virtuales. El personal de la salud de la región Pacífica hace un llamado a las autoridades por la falta de recursos en sus hospitales para atender la crisis sanitaria. Las comunidades indígenas del Amazonas y de la Guajira están desprotegidas y son más vulnerables a los estragos del virus. La crisis social se muestra con toda su crudeza y la respuesta del estado parece insuficiente, cuando no es fallida. Además, los discursos oportunistas de la clase política no demoran en instalarse, capitalizando y lucrándose con la desgracia.

El virus como fenómeno biológico sigue las leyes naturales que podrán ser descifradas por la ciencia para inventar antivirales o vacunas eficientes. Contrariamente, la pandemia como hecho de discurso no sigue propiamente las leyes de la naturaleza, sino la lógica de los sujetos que habitan el lenguaje y la cultura; en términos psicoanalíticos, la pandemia plantea un “real sin ley”, el real “de la angustia, la esperanza, el amor, el odio, la locura y la debilidad mental. Todos estos afectos y pasiones estarán en el punto de encuentro de nuestra confrontación con el virus, ellos acompañan las pruebas científicas como su sombra” (Laurent, 2020). El pánico y la angustia ante la nueva amenaza, que además acentúa la segregación y el racismo, pero también la esperanza y la creencia que un mundo más armónico y sostenible vendrá como efecto de la pandemia, son tan contagiosos como el virus, pero de acuerdo con la nueva lógica de la psicología de las masas que caracteriza las redes sociales. Los afectos, los prejuicios y las creencias son también virales. ¿Cómo contrarrestar su propagación contagiosa? ¿Qué efectos tendrá esto en el lazo social y en la relación del sujeto con la verdad y el saber?

Proliferan las teorías conspirativas, los consejos profilácticos y las pautas para la vida saludable, las interpretaciones científicas, pseudo-científicas, espirituales. Asistimos a una sobredosis informativa y a un frenesí por sustituir rápidamente los espacios y encuentros perdidos a través de un activismo virtual agotador. Algunos comentan sorprendidos que sienten más cansancio desde que trabajan remotamente desde sus casas a pesar de que ya no se desplazan en medio de las grandes urbes embotelladas; cansancio que devela una carrera absurda que muchos han emprendido para recuperar hasta lo irrecuperable, para no enfrentar lo imposible de recuperar. Lo anterior puede ser leído, desde el psicoanálisis, como un síntoma contemporáneo que da cuenta de la relación que los sujetos de hoy entretienen con la falta, con la pérdida, con la castración. Seguir adelante, sin parar, como si nada hubiera pasado, parece ser el mandato de muchos que continuaron el teletrabajo de modo acelerado, sin horarios, sin pausas y sin límites. Pero lo cierto es que hay una pérdida, que no todo es recuperable, a pesar de que muchos se instalen en una suerte de activismo negacionista frenético.

Sujeto, pérdida y sufrimiento

Las ciudades se ven vacías, así como todos aquellos lugares que alojaban antes multitudes y grupos. Este vaciamiento de plazas públicas, empresas, instituciones educativas, estadios, restaurantes, bares, teatros, salas de concierto, aeropuertos y terminales de transporte, es una suerte de metáfora de la ausencia que también nos constituye como seres hablantes y que con la pandemia se ha evidenciado con fuerza. Para muchos ha resultado insoportable encontrarse de frente con esa pérdida y de allí la agotadora carrera que han emprendido para colmar la falta. Cuando iniciábamos apenas el periodo de confinamiento conversábamos con algunos colegas acerca de los diferentes modos que tienen los sujetos de vérselas con la falta y tratábamos de nombrar aquello que se había perdido y que quizás no era fácilmente reemplazable a través de los medios tecnológicos. El

encuentro de los cuerpos, los lazos sociales presenciales, la libertad de movimiento. Proponía en esa conversación que era necesario poder situar y reconocer lo que se había perdido y darse un tiempo para un trabajo de duelo; parecía ser la condición necesaria para poder inventar nuevos modos de estar con los otros y de acercarnos. Negar la pérdida, por el contrario, abre el camino para que se instalen la nostalgia, la parálisis o el activismo ciego.

No queda duda que la pandemia ha conmovido los cimientos más íntimos de la subjetividad, y así como el virus afecta de formas diversas a los organismos, cada sujeto responde a la contingencia por fuera de cualquier protocolo estandarizado. Desde el inicio de la emergencia sanitaria, los profesionales de la salud mental han sido convocados a proponer categorías que puedan dar cuenta del malestar psíquico producido por la pandemia. ¿Cómo nombrar el sufrimiento subjetivo que esta situación inédita produce? ¿Hay una psicopatología de la pandemia?

Las categorías existentes se han puesto sobre la mesa: depresión, ansiedad, trastorno de estrés post-traumático; se han propuesto nuevas etiquetas como el “síndrome de la cabaña” para nombrar la angustia y el pánico que produce el des-confinamiento o el “burn-out parental” para referirse al desgaste emocional de los padres y las madres que han tenido que asumir todos los roles a la vez en el encierro. De un día para otro, la salud mental se posicionó en la agenda pública y se hizo un llamado desesperado a atender, escuchar y sanar el sufrimiento asociado al “aislamiento preventivo obligatorio”. Las redes sociales se inundaron de ofertas terapéuticas y de consejos profilácticos de todo tipo. Todo esto necesario y legítimo. No es mi intención aquí cuestionarlo, sobretodo cuándo he participado activamente en el diseño de un dispositivo de atención telefónica en salud mental dirigido a las poblaciones más vulnerables¹. Sin embargo, en

1 En respuesta al cierre de la sede del Consultorio de Atención Psicosocial (CAPSi) del Programa de Psicología de la Universidad Icesi, creamos “TeleCAPSi”, una línea de atención telefónica en salud mental, contención en crisis y orientación a diversos servicios y rutas de asistencia social. <https://www.facebook.com/capsiuniversidadicesi/>

cuanto al impacto que la pandemia tiene sobre la salud mental, me parece importante que nos demos el tiempo de comprender y extraigamos las enseñanzas de la experiencia subjetiva que se está escuchando en estas líneas de atención. Seguramente, en un futuro no tan lejano, llegaremos al momento de concluir sobre esta cuestión. Por lo pronto, continuamos escuchando a los sujetos, uno por uno, atentos a los modos singulares de manifestar su sufrimiento y de construir respuestas frente a este.

Lazo social: ¿lejos es mejor?

Retomando el interrogante acerca de los efectos de la pandemia en los lazos sociales, quisiera finalizar mi reflexión refiriéndome a un hecho discursivo que ha sido señalado ya por algunos psicoanalistas contemporáneos: el denominado “distanciamiento social” y su incidencia en la forma cómo se están configurando hoy en día las relaciones con los otros. Desde la perspectiva de la prevención y contención del contagio del virus, nadie pone en duda que el distanciamiento físico de los cuerpos es la medida más eficaz, llegando incluso a proponer un métrica de la distancia segura, aquella que evitaría la expansión del COVID-19. El propósito de los llamados “protocolos de bioseguridad”, otro de los significantes que comandan hoy nuestra existencia cotidiana, es establecer y garantizar estas distancias, valiéndose de señaléticas inflexibles, calculando el número de personas que pueden estar en un área determinada sin acercarse demasiado.

La proximidad (física) con los otros es ahora el mayor riesgo; las barreras, los muros y las fronteras están a la orden del día. Conviene entonces preguntarse por los efectos de la consigna del distanciamiento en los lazos sociales. Es interesante constatar que en el contexto de la pandemia y de las medidas de contención se habla más de “distanciamiento social” que de “distanciamiento físico”, siendo este último más preciso ya que se trata efectivamente de una distancia física que no necesariamente implica una distancia social. ¿Qué tan lejos, qué

tan cerca? ¿Por qué ocurre este deslizamiento semántico de lo físico a lo social? Efectivamente, se trata de un nuevo dilema que hace eco a la referencia de Freud (1920) a la parábola de los erizos de Schopenhauer, en su texto sobre las masas: “Consideremos el modo en que los seres humanos en general se comportan afectivamente entre sí. Según el famoso símil de Schopenhauer sobre los puercoespines que se congelaban, **ninguno soporta una aproximación demasiado íntima de los otros**”.

¿No sería, entonces, el mal llamado “distanciamiento social” un nuevo nombre de la segregación y el racismo, hoy en día legitimados por el discurso sanitario hegemónico? En efecto, sería ingenuo interpretar como una mera coincidencia que el brote del virus haya venido acompañado, desde sus inicios, de múltiples brotes de racismo y discriminación. Tuvimos noticia primero de las manifestaciones racistas contra las comunidades asiáticas en Europa y Estados Unidos, señalándolos como los portadores e inventores del virus por sus “extrañas” costumbres alimenticias o maquiavélicas intenciones imperialistas. Poco tiempo después se exhibieron, sin ninguna vergüenza las odiosas expresiones de odio y agresiones contra los trabajadores de la salud; primero por estar potencialmente infectados, después ¡por no curar a TODOS los enfermos! También se multiplicaron los abusos de autoridad en varios países, particularmente por parte de la policía, que en nombre de la vigilancia y el control sanitario, daban rienda suelta al racismo estructural, sistemático y aniquilador.

Hablamos de racismo cuando el otro diferente, la alteridad, resulta amenazante y no encontramos sino el odio, el deseo de destrucción, la segregación, o todas a la vez, como forma de respuesta. Desde la perspectiva psicoanalítica, siguiendo a Miller (1987), se problematiza el concepto del Otro (con mayúscula), introduciendo la pregunta: ¿qué es lo que hace que el Otro sea realmente Otro? Cuando nos referimos al racismo, no se trata únicamente de la agresividad imaginaria que se dirige al prójimo; en el racismo se odia la manera particular en la que se imagina el goce del Otro. ¿Qué hace que el Otro sea Otro

para que se le pueda odiar en su ser? Se odia especialmente la manera particular en que el Otro goza: el vecino que perturba porque festeja más que nosotros o porque cocina alimentos que huelen raro. Es el mismo vecino del mandamiento “Amarás al prójimo como a ti mismo”, pero a condición de que esté lejos. Precisamente, es cuando el Otro se acerca demasiado, que surgen nuevos fantasmas que recaen sobre el exceso de goce del Otro: el Otro que disfruta más, que no trabaja, que tiene una mayor potencia sexual, que es perezoso, que es sucio, que está infectado, etc. La proximidad del otro es lo que funda el racismo y, desde el momento en que hay acercamiento, hay confrontación de modos de gozar incompatibles. Por esto siempre se ha planteado un modo de resolución de las cuestiones raciales a partir del llamado espacio vital, es decir, a partir de la segregación territorial y espacial. La verdadera intolerancia es la intolerancia al goce del Otro. Las diversas formas de goce no se reconocen, se consideran extrañas y cada forma de goce se piensa a sí misma como universal, más verdadera, más acorde; y el goce de lo Otro se convierte en una alteridad insoportable.

En el ejercicio de reflexión sobre el distanciamiento social, quise buscar la definición de diccionario del término *segregación* y encontré una que quisiera dejar plasmada aquí. El *Larousse* lo define así: “proceso por el cual **una distancia social es impuesta** a un grupo a causa de su raza, de su sexo, de su posición social o de su religión con relación a otros grupos de una colectividad”. Así mismo, me pareció oportuno encontrar la etimología de la palabra *epidemia*, que remite a “la llegada o la estancia en un país”; proviene de *epidemos* “el que reside en un país en calidad de extranjero”. ¿No resuena esto con las manifestaciones de racismo y xenofobia que vemos diariamente en las noticias?

Paradójicamente, para preservar la vida humana se ha vuelto legítima la imposición de una distancia frente a los otros, trazando fronteras e inventando barreras, con el fin de evitar la proximidad de los cuerpos, lo que no será sin consecuencias para el lazo social. Indudablemente, el distanciamiento social, una de las consignas

que rige nuestra existencia en tiempos de pandemia, es el nuevo nombre eufemístico de la segregación. No obstante, es necesario también reconocer los diversos llamados a la fraternidad, la solidaridad, al acercamiento subjetivo y al rescate de los comunitarismos, que se enuncian desde múltiples sectores. Hoy más que nunca resuena la frase de Freud (1929) con la que concluye su disertación sobre la violencia y pulsión de muerte en *El malestar en la cultura*: “Y ahora cabe esperar que el otro de los dos «poderes celestiales», el Eros eterno, haga un esfuerzo para afianzarse en la lucha contra su enemigo igualmente inmortal. ¿Pero quién puede prever el desenlace?”

Referencias

- Arroyo, J. (11 de marzo de 2020). Coronavirus: la OMS declara la pandemia a nivel mundial por Covid-19. Recuperado de <https://www.redaccionmedica.com/secciones/sanidad-hoy/coronavirus-pandemia-brote-de-covid-19-nivel-mundial-segun-oms-1895>
- Bassols, M. (21 de mayo de 2020). Distanciamiento social y acercamiento subjetivo. *Seminario del Campo Freudiano de Valencia*. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?reload=9&v=MCs3DYTYjjY&feature=youtu.be>
- Dessal, G. (2020). La infección es biológica. La pandemia es política. *ZADIG España*. Recuperado de <https://zadigespana.com/2020/04/09/coronavirus-la-infeccion-es-biologica-la-pandemia-es-politica/>
- Freud, S. (2004). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras Completas*, Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1929/2004). El malestar en la cultura. En *Obras Completas*, Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Ensayos sobre la pandemia

Laurent, E. (19 de marzo de 2020). L'Autre qui n'existe pas et ses comités scientifiques. *Lacan Quotidien*, (874). Recuperado de <https://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2020/03/LQ-874.pdf>

Miller, J.-A. (1987). *Extimidad*. Buenos Aires: Paidós.

[Parte 3]

Cada uno cuenta: patógenos y políticas en la pandemia de COVID-19¹

Kirk C. Allison

Afirmaciones como “un virus no entiende de política ni de fronteras” expresan y fomentan la solidaridad local e internacional. Sin embargo, las epidemias no son eventos puramente biológicos, sino también sociales (a menudo en términos de transmisión) y políticos (en términos de respuestas). Las respuestas al COVID-19 han oscilado desde amplios cierres económicos con la excepción de “servicios esenciales” (en la mayoría de los países) hasta la relativa apertura económica y social para minimizar la dislocación económica y el sufrimiento asociado con esta (Suecia, Japón). Limitar las muertes y casos de enfermedad es un objetivo loable moralmente. Lo que resulta prudente preguntarnos es: ¿qué política marca el mejor camino? y, ¿qué consecuencias y cargas no deseadas genera una política? Este capítulo invita a la reflexión sobre las políticas de respuesta y de salud tras la propagación del COVID-19 por todo el mundo desde Wuhan, Provincia de Hubei, China².

1 Texto original en inglés. Traducido por Tiziana Laudato.

2 La consideración del contexto político y la transición del COVID-19 desde China hacia el resto del mundo es otra reflexión aparte.

Existe una “niebla de guerra” y una “niebla de contagio”: los primeros informes son imprecisos, las primeras predicciones y modelos están lejos de la realidad. Si bien algunos temas son “académicos”, en una pandemia todas las personas son expertas: uno experimenta y observa los impactos directos e indirectos del virus y de las políticas en su vida, familia inmediata y comunidad, en contraste con la “normalidad” previa. Entre quienes están particularmente conscientes de esto se encuentran las personas más pobres cuya remuneración ha sido eliminada, aquellas que no pueden trabajar desde casa o mediante un computador, personas que batallan contra la adicción y no pueden acceder a un grupo de apoyo. “Estar juntos en esto” no quiere decir que las cargas y muertes nos golpeen por igual. ¿No nos necesitamos mutuamente para poder pensar en esto juntos?

La ética que subyace a nombrar, la precisión descriptiva y la estigmatización

Después del brote del virus del Ébola en 2013, la Organización Mundial de la Salud emitió en 2015 nuevos lineamientos para nombrar enfermedades contagiosas teniendo en cuenta la estigmatización (el río Ébola) y las denominaciones erróneas (la gripe española que no se originó en España). Los lineamientos requieren: 1) términos descriptivos genéricos, 2) términos específicos simples y no técnicos, 3) nombre del patógeno, 4) corto y pronunciable, 5) que se considere un acrónimo de ser muy largo, y 6) seguir la Clasificación Internacional de Enfermedades (CIE). Se excluyen ubicaciones, nombres personales, referencias animales o alimenticias (gripe porcina), referencias culturales, poblacionales, industriales u ocupacionales; y términos que inciten miedo indebido (OMS, 2015). Los lineamientos excluyen nombres como *Coronavirus chino*, *Coronavirus de Hunan*, y *virus del CCP*³. ¿Cómo se discuten los orígenes a la vez que se evita estigmatizar a los inocentes?

3 CCP = Chinese Communist Party (Partido Chino Comunista), que ha sido responsable de más muertes en China en un período más corto que cualquier virus.

Salud de la OMS ¿De quién son las consecuencias?

Como punto de partida para la reflexión, la definición de salud de la Organización Mundial de la Salud, que no ha cambiado desde 1946, resulta ser útil: “La salud es un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades.” (OMS, 1947). La definición de salud es integral, inalcanzable, pero comprensible. Identifica múltiples dimensiones y determinantes del bienestar más allá de “solamente la ausencia de afecciones o enfermedades”.

Una pregunta para la pandemia es ¿qué elementos se promueven y cuáles se degradan en respuesta al COVID-19? Es posible que los profesionales médicos, los epidemiólogos y los políticos que se concentran en las muertes por el virus simplemente descarten o no reconozcan los impactos secundarios sobre la salud y el bienestar, incluyendo muertes y sufrimiento adicionales, de estrategias bien intencionadas.

Contar el costo de las políticas en el contexto del COVID-19⁴

La salud pública es una entidad coercitiva dentro del estado. Tiende a ser una coerción benévola que promueve la salud y el bienestar de la población. Si se considera el bien común, si no se controla, ¿no podría la búsqueda de la salud de la población resultar en que se sacrifiquen los derechos y bienes individuales y relacionados? Si se pierde de vista la salud más allá de la fisiología, ¿podrían las políticas generar lesiones en otras dimensiones (psicológica, social e incluso espiritual)?

Poderes de salud pública. En los Estados Unidos, bajo la Décima Enmienda a la Constitución, la responsabilidad por la salud, el bienestar y la moral recae principalmente en los estados individuales

4 Desarrollado en parte en: Tilburt, J. & Allison, K. (6 de abril de 2020). “Pandemic ethics and Christian ethics,” Anselm House, Saint Paul, MN. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=5vy0RkXouks>.

(California, Kansas, Florida, etc.) y no en el Gobierno Nacional. Esto incluye la salud pública y explica por qué existen enfoques diversos a la pandemia dependiendo de cada estado —lo que se ve caótico desde afuera (y a veces desde adentro)— a pesar de que se declaró una emergencia nacional. Los poderes de la salud a nivel estatal fueron aclarados por la Corte Suprema de Estados Unidos en *Jacobson vs. Massachusetts* (1905), cuando afirmó un único requisito de vacunación para la viruela. Pero, más adelante, el juez Oliver Wendell Holmes, Jr. citó este caso en *Buck vs. Bell* (1927) para defender la ley de esterilización eugenésica coercitiva específica de Virginia, mientras que otros estados tenían otros criterios o la rechazaron por completo.

Una pregunta clave para una comunidad y cultura: ¿Cómo se ordenan los bienes y derechos complementarios u opuestos en tiempos ordinarios y extraordinarios, como una pandemia? Una emergencia prolongada, como una pandemia, obliga a que se aclare este orden. Las restricciones sociales y económicas generan una colisión entre los objetivos de salud pública y las libertades comunes de las democracias libres: el libre ejercicio de la religión, la libertad de reunión, la libertad de expresión, libertad para contratar mano de obra y para ganarse la vida, por nombrar unas pocas. ¿Cómo elegimos a qué se le da prioridad? o, ¿qué criterios se emplean, con qué datos y qué se está sacrificando?

¿Cuál es la naturaleza del patógeno y la vulnerabilidad? Con un nuevo patógeno hay mucho que no sabemos: tasa de transmisión, vías de transmisión (animales, humanos, insectos, etc.), quién es vulnerable, impactos sobre la salud, tasa de inmunidad generada en la comunidad y recursos necesarios para cuidar a los enfermos en los picos de infección. Al comienzo de una pandemia *es comprensible un enfoque de salud pública severo, pero su validez puede ser temporal.*

Desde temprano fue claro que la vulnerabilidad al COVID-19 incrementa en gran medida en individuos de cualquier edad con condiciones subyacentes graves, pero especialmente si son de edad avanzada (+60). Al graficarla, la curva de mortalidad se ve como un

palo de hockey en relación con la edad, no como una U (como en el caso de la mayoría de las gripes) ni como una W (como en el caso de la pandemia de gripe de 1918 que mató a muchas personas de entre 18 y 40 años). Debido al patrón de mortalidad del COVID-19, ¿tiene sentido un cierre universal? Una buena política debe estar basada en la tendencia general, y no en la tragedia excepcional (una persona joven y sana que muere).

¿Podría la estructura de edad de un país (por ejemplo, Italia), y los patrones de los hogares causados por la cultura o la economía, presentar diferentes perfiles de riesgo y orientar las variaciones en respuestas prudentes? (Colombia tiene más hogares multigeneracionales que Estados Unidos, que es de cultura más solitaria. ¿Esto impacta la manera en la que se piensa el riesgo de transmisión?).

¿Cuál es el objetivo de la intervención? En Minnesota, donde vivo, el gobernador declaró el estado de emergencia de salud pública. Los dos objetivos que se articularon al comienzo fueron: 1) limitar las enfermedades y muertes limitando la transmisión y 2) no sobrecargar los recursos médicos críticos necesarios para tratar a los contagiados. El primer objetivo llevó a un cierre económico de todos los servicios excepto los “esenciales”. El segundo llevó a que el estado gestionara los suministros médicos cruciales y a que las empresas produjeran de manera creativa más mascarillas y ventiladores (justificando a la vez el permanecer abierta al ser esenciales).

Durante un tiempo, la discusión se enfocó en mantener el cierre económico hasta que hubiera un tratamiento o vacuna –un objetivo muy diferente y sin final a la vista– mientras que la desesperación económica incrementaba para muchos trabajadores “no esenciales”.

En general, los habitantes de Minnesota permanecieron en casa excepto para comprar comida, pasear a sus perros o salir a trotar. Esto fue así hasta que la policía asesinó a George Floyd el 25 de mayo de 2020, momento en el cual preocupaciones más urgentes que la pandemia llenaron las calles de Minneapolis, Saint Paul y el mun-

do, incrementando la exposición al COVID-19, pero probablemente también incrementando la inmunidad de manada. Incluso en medio de una pandemia, ¿qué otras preocupaciones sociales podrían dar un vuelco al control de la salud pública y quizás resultar en un reconocimiento más equilibrado de las cargas y la respuesta?

Morbilidad y mortalidad del patógeno vs. morbilidad y mortalidad de las políticas. En pocas palabras, ¿en qué momento una política genera mayor daño que el patógeno? Recordemos la definición de salud de la OMS “un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades”: cerrar colegios y empresas, aislar a los seres humanos, incluso el lenguaje elegido para nobles fines, tiene serias implicaciones para la salud más allá de la condición contagiosa.

Irónicamente, personal de salud ha sido despedido debido a que los procedimientos electivos se han cancelado, lo que ha llevado a una mayor morbilidad en el futuro y algunas veces a mayor mortalidad a corto plazo. Los epidemiólogos y políticos, resueltos a controlar la propagación viral y las muertes en hospitales, a menudo descartan y subestiman los efectos secundarios perjudiciales de las políticas. Surgen varios tipos:

- **Error de política no forzada (100% prevenible).** En aras de la “no discriminación” igualitaria, varios gobernadores de Estados Unidos (Nueva York, Michigan, etc.) firmaron órdenes ejecutivas que requerían que hogares para personas de la tercera edad sin ningún caso de COVID-19 aceptaran a pacientes aún contagiosos provenientes de hospitales: un vector directo hacia la población más vulnerable. Esto llevó, como era de esperarse, a un “exceso de muertes” (Lahut, 2020). La solución cuerda sería un lugar de transición dedicado a la recuperación.
- **La falsa dicotomía. Vidas vs. sustentos.** En momentos pobres del debate público, se presentó una falsa elección entre las

vidas y los sustentos. Los defensores de abrir la economía y la sociedad son acusados por sus críticos de priorizar el dinero sobre la vida. Cada país ha seguido diferentes modelos con grados diferentes de disrupción social y económica. Suecia ha sido quizás la sociedad y economía más abierta, con tasas de mortalidad moderadamente mayores, pero con menos disrupción económica (Our World in Data, 2020). Los costos reales irreversibles generados por las altas tasas de desempleo incluyen el incremento en los suicidios. Las llamadas a la línea federal de atención para casos de salud mental de Estados Unidos incrementaron en un 1000% (10x) en abril de 2020. Durante la “gran recesión” de 2007-2009, por cada incremento del 1% en el desempleo, la tasa de suicidios incrementó en un 1,6%, extendiendo los impactos más allá del trabajador inmediato (mayo, 2020).

- **Los pobres sufren más.** Esto es cierto en países ricos y pobres. Por un lado, la susceptibilidad a la infección se basa en las condiciones subyacentes. Estas condiciones son más prevalentes entre las personas más pobres debido a múltiples vías. Esto además se puede combinar con otros factores de marginalización. La clase profesional a menudo (no siempre) puede trabajar mediante computador o a distancia. De acuerdo con el Programa Mundial de Alimentos, 130 millones de personas adicionales podrían estar al borde de morir de hambre para finales de 2020 (Beasley, 2020). Para ponerlo en perspectiva, el 13 de junio de 2020 se habían reportado 425.931 muertes mundiales causadas por el COVID-19 (Centro Europeo para la Prevención y el Control de enfermedades, 2020). Por lo tanto, el Programa Mundial de Alimentos calcula que el riesgo de inanición es 32 veces la mortalidad del COVID-19 hasta la fecha.

De cara a las privaciones impuestas por el desempleo forzoso, muchos trabajadores, considerados no esenciales, expresan exasperación y desesperación: “alimentar a mis hijos es un

servicio esencial”. Algunos recurren a cometer delitos al no contar con otros recursos. ¿Por qué los suicidios o las muertes por hambre son menos importantes en las discusiones de políticas que las muertes por enfermedades contagiosas?

- **Epidemia conductual opioide: COVID-19 vs. muertes por sobredosis.** Para muchas personas que están sobrias o que luchan contra la adicción, los lugares de reunión en los que reciben apoyo diario y deben rendir cuentas se catalogaron como servicios “no esenciales”. Las reuniones por Zoom o por teléfono requieren acceso a internet. Muchas personas pobres o sin hogar dependen de los computadores de las bibliotecas públicas: las bibliotecas están cerradas. En el Condado de Cook, Illinois, donde está ubicada Chicago, se duplicaron las muertes por opioides ocurridas en mayo (924 en comparación con 461 el año pasado): “Si estás solo, no hay quién te administre el Narcan”, dijo un médico forense (Sánchez y Eldaib, 2020). Para el 7 de junio, las muertes por COVID-19 en el Condado de Cook alcanzaron las 4005 (Sun Times Media Wire, 2020).
- **Bienestar social: Distanciamiento social vs. distanciamiento físico.** El lenguaje acarrea significados técnicos y populares. El Centro para el Control de Enfermedades de Estados Unidos adoptó el término “distanciamiento social” en lugar de “distanciamiento físico” como su principal término técnico (CDC, 2020), al igual que otros países, como Colombia. Para el 8 de junio de 2020, por cada uso del término “distanciamiento físico” en internet, se usó 76 veces el término “distanciamiento social”, más de 1.500 millones de veces⁵. El apelar a la distancia social ha generado un aislamiento innecesario, y luego a súplicas para que nos mantengamos conectados socialmente.

5 De acuerdo con Google “distanciamiento social” aparece en Internet “cerca de 1.570.000.000” veces, en comparación con “cerca de 20.600.000” veces para “distanciamiento físico”. Búsqueda de Google realizada por el autor el 8 de junio de 2020.

Cada uno cuenta: patógenos y políticas en la pandemia de COVID-19

El “distanciamiento social” puede llevar al aislamiento social en una sociedad atomizada, pero quizás es menos problemático en contextos con familias integrales multigeneracionales.

- **En cuanto a la ética y la vida juntos:** ¿Cómo deberíamos sopesar los costos y beneficios de las intervenciones en la actual pandemia? ¿Por qué no darle el mismo peso a cada muerte, al sufrimiento de cada persona, bien sea por el patógeno (contagio) o por las políticas? ¿Darles el mismo peso podría hacer que tengamos en cuenta de manera más efectiva las múltiples dimensiones de la salud y el bienestar contempladas en la definición de salud de la OMS, podría ayudarnos a elegir cursos de acción más prudentes y quizás a encarnar mejor el llamado espiritual de soportar las cargas de los demás?

Referencias

Beasley, D. (21 de abril de 2020). WFP Chief warns of hunger pandemic as COVID19 spreads (Statement to UN Security Council). *World Food Program*. Recuperado de <https://bit.ly/2YDGr58>

Centers for Disease Control (4 de abril de 2020). Social distancing. Recuperado de <https://bit.ly/30jDwRh>

European Centre for Disease Prevention and Control (13 de junio de 2020). COVID-19 situation update worldwide, as of 13 June 2020. Recuperado de <https://bit.ly/2C5qxc0>

Lahut, J. (22 de Mayo de 2020). NY Gov. Cuomo reportedly ordered over 4,300 recovering COVID19 patients to be sent to nursing homes. *Business Insider*. Recuperado de <https://bit.ly/30BhHNr>

May, W. (4 de Mayo de 2020). The coronavirus pandemic is pushing America into a mental health crisis. *Washington Post*. Recuperado de <https://wapo.st/3fpPVrp>

Ensayos sobre la pandemia

Sanchez, M. & Eldaib, D. (30 de mayo de 2020). Overdose deaths have skyrocketed in Chicago, and the coronavirus pandemic may be making it worse. *Pro Publica*. Recuperado de <https://bit.ly/2UXD2gv>

Our World in Data (13 de junio de 2020). Sweden: Coronavirus Pandemic. Recuperado de <https://bit.ly/30DQsSg>

Sun Times Media Wire (7 de junio de 2020). Coronavirus Illinois: Cook County passes 4,000 COVID-19 deaths, medical examiner says. *abc7 Eyewitness News*. Recuperado de <https://abc7.ws/2N1ItWZ>

WHO. (1947). *Official Records of WHO*, 2, p. 100.

WHO. (Mayo de 2015). World Health Organization Best Practices for Naming of New Human Infectious Diseases. Recuperado de <https://bit.ly/2MXj0hG>

Un triaje social, la voluntad anticipada, los determinantes sociales de la salud: ¿se puede clasificar y anticipar lo urgente, lo grave, lo catastrófico?

Yuri Takeuchi

En los servicios de urgencia de los hospitales (y también en los campos de batalla de las guerras y en situaciones de desastres) el personal de salud está acostumbrado y utiliza el *triaje* para poder manejar adecuadamente los flujos de pacientes cuando la demanda y las necesidades médicas superan a los recursos de los sistemas de salud. Es un sistema de selección y clasificación de pacientes según el grado de severidad de sus heridas o su afección y el pronóstico de sobrevivencia. Se evalúan las prioridades de atención inmediata, privilegiando la posibilidad de supervivencia, de acuerdo con las necesidades terapéuticas y los recursos disponibles. Durante la contingencia actual de la pandemia por COVID-19, la Organización Panamericana de la Salud recomienda que se implementen protocolos institucionales para el TRIAGE de los pacientes con sospecha diagnóstica o confirmados con COVID-19, con el fin de clasificar adecuadamente los pacientes que requieran manejo en una unidad de cuidados intensivos (UCI).

Esto se hace independiente de la voluntad del paciente y según el criterio del personal de la salud que toma la decisión. Así, solo se deberían hospitalizar en los centros de salud a los pacientes muy enfermos que tienen probabilidad de sobrevivir con la atención que reciban en el hospital. Como dice Houellebecq, también resulta revelador de esta época la decisión de qué vidas merecen intentar salvarse en cuidados intensivos, en función de la edad avanzada de los pacientes:

Otra cifra ha cobrado mucha importancia en estas semanas: la edad de los enfermos. ¿Hasta qué punto conviene reanimarlos y curarlos? ¿70, 75, 80 años?... pero nunca, en todo caso, se había expresado con un impudor tan calmado el hecho de que no todas las vidas tienen el mismo valor; que a partir de una cierta edad (¿70, 75, 80 años?), es un poco como si uno estuviera ya muerto.

Esto por no hablar de las personas que tienen las llamadas comorbilidades o factores de riesgo médicos: obesidad, tabaquismo, hipertensión arterial, diabetes. Y qué decir de los pacientes con enfermedades crónicas incapacitantes: Parkinson, Alzheimer, epilepsia, o secuelas de traumas craneanos o medulares o de accidentes cerebrovasculares, por ejemplo. A esto se suma el terrible impacto de las medidas desde el punto de vista de la pérdida de libertad y la violación de los derechos de los ciudadanos.

En las definiciones de triaje, se utilizan las palabras *selección* y *clasificación*. Por ahora en Colombia los recursos de salud requeridos para atender a “todos” los pacientes con infección por COVID-19 han sido suficientes y el propósito de la cuarentena ha sido retardar el pico de mayor prevalencia para preparar al sistema de salud y permitir su manejo y tratamiento adecuados. En países como Italia y España, esto no sucedió así. Ante la falta de recursos suficientes, el personal de salud tuvo que realizar una especie de triaje social para “seleccionar y clasificar” a los pacientes con mayores probabilidades de mejorar y sobrevivir al esfuerzo terapéutico. Así se plantearon grandes dilemas éticos ante los cuales los médicos debían responder con urgencia, minuto a minuto. En una situación dantesca, se debe decidir intu-

Un triaje social, la voluntad anticipada, los determinantes sociales de la salud

bar y colocar en ventilación mecánica un solo ventilador disponible entre varios pacientes que los requieren simultáneamente (porque no pueden respirar). Fuera de los indicadores médicos que determinarían la misma acción, intubación, otros factores deberían considerarse entonces también, ¿con qué criterio se hace?, ¿cuál persona tiene mayor probabilidad de sobrevivir?, ¿cuál vida es más valiosa? También entran en la balanza otros determinantes de la salud y de la vida. ¿El paciente, la familia o el aseguramiento en salud lo pueden pagar?

Los determinantes sociales de la salud explican la mayor parte de las inequidades sanitarias, es decir de las diferencias injustas y evitables observadas en lo que respecta a la situación de bienestar físico y mental de la población. Dentro de un mismo país puede haber diferencias enormes en el estado de salud, estrechamente vinculadas con el grado de desfavorecimiento social. Esas inequidades son resultado de la situación en que se crece, se vive, se trabaja y se envejece. A su vez, las condiciones en que la gente vive y muere están determinadas por fuerzas políticas, sociales y económicas. También se han mencionado que durante esta contingencia los enormes costos en vidas y bienestar generados por la desviación de los recursos terapéuticos de una proporción importante del sector salud, lo cual conduce a diagnósticos tardíos y ausencia de atención oportuna a los pacientes, además de desabastecimiento de medicamentos y otras terapias. El balance entre las vidas salvadas de morir por el COVID-19 y aquellas causadas por los determinantes sociales de esta y otras enfermedades prevalentes está por medir.

Por otro lado, existe el documento de voluntad anticipada que es el instrumento que permite a una persona participar en la toma de las decisiones, previo a ser atendida en una situación específica, ya sea urgente o no. Entre estas decisiones están las preferencias sobre el ejercicio del derecho a morir con dignidad a través de las ofertas específicas de cuidados paliativos, la solicitud de eutanasia, siempre y cuando se cumplan los requisitos legales vigentes para tal fin; la solicitud de readecuación de los esfuerzos terapéuticos, incluidos los de

intención curativa o paliativa; el rechazo de medidas desproporcionadas, ya sean invasivas o no, incluido el no iniciarlas o suspenderlas; el aceptar o rechazar el uso de medidas invasivas o cualquier procedimiento que considere lesivo a su dignidad, la decisión de morir en el ámbito hospitalario o domiciliario. El documento puede además definir a quien se considera la persona más idónea para sustituir la toma de decisiones que no hayan sido consideradas en el documento.

En el mundo, y en Colombia en particular, pocas personas, incluso aquellas con mayor probabilidad de enfermar o morir o las que sufren de enfermedades graves o catastróficas, manifiestan estas voluntades: ni siquiera se prestan a discutir estos temas con sus familias o amigos íntimos o lo hace explícito abiertamente y menos por escrito. Momentos como los actuales, durante situaciones de amenaza inminente pero con tiempo suficiente (durante las cuarentenas), podrían ser una oportunidad de plantearse y definirse estas voluntades personales.

Lecturas recomendadas

Houellebecq cree tras el coronavirus todo será igual, “pero un poco peor”. Recuperado de <https://www.dw.com/es/houellebecq-crea-tras-el-coronavirus-todo-ser%C3%A1-igual-peor-un-poco-peor/a-53326726>

Michael, M., (2017). Closing the health gap. *Scandinavian Journal of Public Health*, 45, 723-731.

Organización Panamericana de la Salud, Organización Mundial de la Salud. (3 de abril de 2020). *Guía para el cuidado crítico de pacientes adultos graves con coronavirus (COVID-19) en las Américas*.

Organización Mundial de la Salud. *Determinantes Sociales de la Salud*. Recuperado de https://www.who.int/social_determinants/es/

Resolución 5596 de 2015 [Ministerio de Salud y Protección Social de

Un triaje social, la voluntad anticipada, los determinantes sociales de la salud

Colombia]. 24 de diciembre de 2015.

Resolución 2665 de 2018 [Ministerio de Salud y Protección Social de Colombia].

Sennet, R. (2011). *El declive del hombre público*. Anagrama.

Sontag, S. (1977). *La enfermedad y sus metáforas. El sida y sus metáforas*. Penguin, DeBolsillo.

El cuidado de sí mismo en profesionales de la salud en tiempos de COVID-19, un asunto ético

María Adelaida Arboleda Trujillo

Cuando se habla de ética y profesionales de salud en tiempos de pandemia por COVID-19, la reflexión ética más recurrente remite a las decisiones críticas que este grupo debe tomar en relación con los pacientes que acceden a sus servicios: a quién adjudicar una cama de una unidad de cuidados intensivos (UCI), cuándo desconectar una ventilación mecánica (VM), quién es sujeto de reanimación y quién no, etc. Muchas de estas decisiones se relacionan con circunstancias que los superan y que tienen que ver más con problemas de salud pública. Por ejemplo, con el volumen de demanda de servicios que sobrepasa la capacidad instalada en las instituciones prestadoras de salud (en este caso, salas y camas para personas con síntomas relacionados al coronavirus SARS-CoV-2).

Sin embargo, quiero centrar esta reflexión en torno al cuidado de sí de los profesionales de la salud. Principalmente de aquellos en la primera línea de atención. La manera en que espero desarrollar este escrito, sobre un tema que en apariencia es diferente, termina de todas formas remitiéndonos a los tópicos arriba expuestos.

La nota editorial del 1 de abril del 2020 del Medscape's Coronavirus Resource Center informa la muerte de más de mil profesionales de la salud alrededor del mundo, relacionada con la atención de pacientes con COVID-19. Esta cifra se hace más impactante cuando se vuelve nombres; la nota trae un listado en orden alfabético con datos demográficos de los profesionales¹.

Esta pandemia ha supuesto una fractura con lo cotidiano, no solo en las actividades y los espacios, también con las maneras habituales de cuidarse. Podría pensarse que los profesionales de salud, por su trabajo diario, tendrían menos dificultades para integrar a sus rutinas diarias todas las disposiciones de limpieza, distanciamiento y uso apropiado de los elementos de protección personal (EPP). Sin embargo, la realidad es otra.

Diferentes estudios han reconocido razones generales que pueden estar asociadas al contagio de los profesionales de salud, más allá del alto potencial de transmisión de este coronavirus: principalmente, el uso inadecuado de EPP, problemas en la dotación completa de los mismos, exposición prolongada a personas enfermas, reentrenamiento inadecuado en técnicas de prevención y control de infecciones... Yo quisiera, sin embargo, reflexionar acerca de circunstancias individuales, conscientes e inconscientes que podrían estar en juego en la relación del sujeto consigo mismo y con los que lo rodea, que pudieran ayudarnos a comprender qué sucede con este grupo de personas, con conocimientos técnicos, entrenamiento y hábitos de asepsia establecidos, para que se infecten de una manera significativa.

Al comienzo de la declaratoria de la pandemia nadie tenía claro cómo cuidarse y cuidar a los suyos. Algunos profesionales de la salud optaron por salir de sus hogares y vivir temporalmente alejados de sus familias, la mayoría de estos lo hacía por temor a ser fuente de contagio. A la postre esta distancia cobra su precio: muchos de

1 In Memoriam: Healthcare Workers Who Have Died of COVID-19, Medscape, 1 de abril de 2020. Disponible en: <https://www.medscape.com/viewarticle/927976>

estos profesionales comenzaron a presentar síntomas emocionales y físicos, principalmente depresión e insomnio. Esta primera fase de la atención en las pandemias está asociada a la ansiedad anticipatoria, generalmente potenciada por los problemas de comunicación. En nuestro caso, la información acerca de los protocolos de aseo y uso de determinados EPP cambiaba constantemente, las instituciones de salud comenzaron lentamente a adaptar protocolos de bioprotección para sus funcionarios, a veces con dificultades en la obtención oportuna de implementos o la organización de espacios adaptados a la recepción de pacientes potencialmente infectados.

Internet nos inundó de información, las grandes revistas y las centrales de datos técnicos (*JAMA*, *New England Journal of Medicine*, *Lancet*, *CDC*, *Elsevier*, etc.) abrieron sus “puertas” para el acceso gratuito a artículos científicos. Todos queríamos entender a qué nos enfrentábamos y, sobre todo, cómo hacerlo. Para el momento de nuestra fase de preparación, ya China y Corea habían pasado su etapa más álgida, y España, Francia e Italia se encontraban en plena crisis, disparando información constante acerca de las vivencias de sus profesionales en imágenes, audios y textos. La situación se presentaba como devastadora.

El miedo puede llevarnos a actuar de manera errática. La atención de pacientes con enfermedades infecto contagiosas, y esta en particular, pone un ingrediente que no es habitual en la relación con los pacientes: el temor al paciente mismo como fuente de riesgo para el profesional. Los profesionales de la salud, en especial médicos, enfermeros, odontólogos e instrumentadores quirúrgicos, sabemos que el tapabocas no se toca, que una vez las manos están lavadas o friccionadas y se disponen a entrar en contacto con superficies, con guantes o sin ellos, no se debe volver a tocar el cuerpo, mucho menos la cara. Hace parte de nuestra formación en el pregrado. Nos enseñan cómo poner y retirar la ropa de protección, lavarnos las manos, evitar contaminar campos quirúrgicos. Sin embargo, cuando se tiene miedo, aquello que sabemos se vuelve humo. En tal sentido, la mayoría de las publicaciones en relación al contagio de profesionales de la

salud, concluyen que las infecciones se presentan principalmente al momento de la retirada de los elementos de bioprotección.

Dicen que en el camino se aprende, aplicamos los protocolos difundidos por organismos internacionales y nacionales, desaprendimos cuando llegaba nueva información; después de un tiempo, se vuelve rutina. Para este momento, el sentido de omnipotencia nos hace actuar con más soltura, incluso de forma temeraria dentro y fuera del trabajo. No solo en función del contagio mismo, también en relación a otros aspectos de la salud en general.

Hace poco, en un grupo reflexivo con auxiliares de un servicio de urgencias que tuve la oportunidad de moderar, una auxiliar de enfermería mencionó que recientemente le habían diagnosticado problemas urinarios. Ella reconocía que había sido negligente consigo misma. Los EPP que debía utilizar permanentemente le hacían dispendioso ir al baño, esto implicaba retirarse de manera especial todo el traje para luego volver a ponerse la bata y demás implementos. Por ello, en las últimas semanas se había llevado a resistir y retener las ganas de orinar. Otra auxiliar sabía que se estaba hidratando menos en su trabajo de lo que habitualmente hacía, aunque la sensación de calor con todo el equipo hacía que sintiera más sed. Y esto porque hidratarse implicaría salir del servicio, dado que no pueden tener su hidratación allí, retirarse toda la protección de la cara, para luego volver a ponerla nuevamente.

La temeridad también puede expresarse por fuera el trabajo, porque después de estar sometido a este medio, se tiende a pensar que en la calle el riesgo es menor. Por lo tanto, las medidas de protección se relajan. Para mediados de abril, el Centro de Control y Prevención de Enfermedades (CDC) en Estados Unidos reportaba cerca de 10.000 profesionales de salud positivos para COVID-19, cifra que consideraban un subreporte frente a la realidad. De estos casos, la mayoría (55%) señalaban como posible origen la exposición a personas infectadas durante el servicio de atención en salud, pero esto nos deja una no despreciable cifra de 45% de posibles infecciones en comunidad.

Ahora, a principios de junio, luego de tres meses de cuarentena obligatoria, comenzamos la fase de mayor congestión de servicios. En nuestro caso, no solamente representada por los nuevos casos positivos, sino además por la ocupación de las camas de las UCI. Es el momento de las decisiones críticas, la difícil tarea de hablar con las familias, de ver a los colegas enfermos. Hay un contacto más frecuente y persistente con personas infectadas, por lo tanto de mayor riesgo por exposición. Allí los profesionales pasan a “piloto automático”, no hay mucho tiempo para pensar, algunos comienzan a acusar síntomas de fatiga física y emocional, el número de muertes aumenta a pesar de los esfuerzos. Es aquí que los errores pueden relacionarse a cansancio y, por qué no, a actos fallidos. Finalmente, el profesional de la salud se reconoce como un sobreviviente.

En las últimas semanas, en medios de comunicación y redes sociales, han comenzado a circular hipótesis en las que se cuestiona toda la prevención frente al distanciamiento. Estas hipótesis se suman a la necesidad de dar apertura a la economía. Se difunde además un fuerte señalamiento al gremio de la salud por supuestos falsos positivos de COVID-19. Y así la confianza en los médicos y otros profesionales de la salud se ve menguada. Y se suma a ello la percepción generalizada de que el personal de la salud constituye una fuente de contagio que ha llevado, entre otras cosas, a generar rutas exclusivas del transporte masivo para profesionales de salud. Los profesionales de salud son, ante todo, miembros de una sociedad; comparten su sistema de creencias y valores, están sujetos a las mismas presiones y además se ven enfrentados al contraste entre lo que observan en su trabajo y lo que perciben y escuchan en la calle. Estas razones podrían llevarlos a la necesidad de alinearse con las personas cercanas, en su necesidad de no sentirse excluidos.

Un médico, recientemente, me contó preocupado cómo en un servicio de hospitalización de una institución de salud, un grupo de profesionales departía sin guardar las medidas de distanciamiento ni el uso de medios de barrera como tapabocas. Se habían relajado en las medidas de protección.

Podríamos entonces plantear que el miedo, la sensación de omnipotencia, los actos fallidos, la culpa del sobreviviente, el cansancio, los cuadros clínicos emocionales o la necesidad de identificación, entran en juego frente a la ética del cuidado de sí mismo. Pero también podemos pensar que esto es prevenible: la enfermedad y muerte de los trabajadores de la salud por COVID-19 se puede reducir.

No trato de ninguna manera de culpar a unos y desprender responsabilidades en otros, que en un campo con tantas tensiones como el de la salud, puede dar pie a malas interpretaciones por parte de aseguradores y administradores. Más bien busco establecer puntos de partida para apelar a la contención individual, que Jorge Luis Tizón (1997) ubicaría en los primeros tres niveles (objetos internos, capacidades yoicas y el cuerpo), pero que, indiscutiblemente, deben combinarse con los otros niveles: familia, redes profanas (no profesionalizadas) y redes profesionales –institucionales–.

Por ello, un papel crucial de todos nosotros, incluyendo a los profesionales de la salud mental, es el apoyo a los compañeros que se encuentran en la primera línea de atención. Importa ofrecer espacios de escucha responsable y acompañamiento emocional; promover la palabra como medio para expresar las tensiones a nivel individual y grupal, que facilite a los profesionales de salud trasladar la mirada hacia sí mismos, observar observándose, haciéndose responsables de lo que se siente y piensa, además de permitirse usar los recursos que tienen a su alrededor. Por otro lado, importa proponer a los administradores de la salud cambios en los esquemas de trabajo: espacios adecuados de trabajo, protección completa de acuerdo a las necesidades de los diferentes servicios, horarios flexibles, espacios de descanso en la jornada laboral, espacios en los que los trabajadores de la salud puedan tener contacto (virtual) con sus familiares si han de permanecer aislados, rotación de los profesionales, derivación oportuna a servicios especializados cuando se requiera, que finalmente remite a un repensarse la ética del trabajo en salud, cuidando al cuidador.

Tensiones constitucionales en tiempos de pandemia: desafíos éticos y jurídicos del uso de aplicaciones y desarrollos tecnológicos para enfrentar el COVID-19

Esteban Hoyos Ceballos y Julián Gaviria Mira

En los últimos meses se ha dado una importante discusión pública con ocasión de los desafíos jurídicos que ha generado la enfermedad producida por el nuevo coronavirus SARS-CoV-2, sobre todo, con el uso de poderes excepcionales en cabeza del poder ejecutivo para atender esta pandemia en el país. Esta crisis exige la toma de medidas que, en ocasiones, implican restricciones en nuestros derechos fundamentales. Recientemente hemos enfocado nuestra atención en el uso de aplicaciones y desarrollos tecnológicos para enfrentar el COVID-19 por parte del Gobierno Nacional y de administraciones locales. En este capítulo quisiéramos plantear algunos desafíos éticos y jurídicos del uso de aplicaciones y desarrollos tecnológicos para combatir la pandemia. Hablamos de aplicaciones como *Coronapp*, la plataforma *Medellín me cuida*, *CaliValleCorona* o la aplicación *GABO* de la ciudad de Bogotá, aunque sabemos que todas son muy distintas en sus objetivos y configuración.

El texto tendrá tres partes: comenzaremos por señalar los derechos que entran en conflicto cuando las administraciones nacionales y locales deciden usar este tipo de herramientas. En ese punto hacemos un análisis preliminar acerca de las exigencias que se derivan de la restricción de derechos fundamentales y la aplicación del denominado *test de proporcionalidad*, herramienta utilizada por los jueces al momento de evaluar la legitimidad de las medidas tomadas por las autoridades públicas. En segundo lugar, queremos referenciar algunas de las guías éticas que la Organización Mundial de la Salud y algunos académicos han desarrollado para evaluar este tipo de aplicaciones. En tercer lugar, una vez analizadas las importantes implicaciones jurídicas y éticas de la adopción de estas tecnologías, quisiéramos ahondar en algunas preguntas relacionadas con el quién y cómo se decide acerca del uso de aplicaciones y desarrollos tecnológicos para enfrentar el COVID-19. En esta sección quisiéramos traer a la discusión el caso de Francia que puede marcar una pauta de buena práctica en el uso de este tipo de herramientas, aunque su eficacia todavía está por verse. Finalmente, extraemos algunas conclusiones preliminares que buscan contribuir a este debate que permanecerá vigente en los próximos meses y años.

Los derechos en tensión: la idoneidad, necesidad y proporcionalidad de estas medidas¹

El uso de aplicaciones y desarrollos tecnológicos para enfrentar el COVID-19 da lugar a posibles tensiones entre dos grupos de derechos. De un lado, los derechos a la vida y a la salud de las personas que se invocan frecuentemente por parte de los estados y administraciones locales para justificar el uso de estas herramientas. De otro lado de la tensión se encuentran los derechos fundamentales a la intimidad, la privacidad, *habeas data* y protección de datos. La sociedad civil, las ONG y académicos especialistas invocan con frecuencia

¹ Algunas de las ideas presentadas en esta sección fueron planteadas inicialmente en el blog *Diálogo de Derechos Humanos* (ver Gaviria Mira y Hoyos Ceballos, 2020).

algunos argumentos para reivindicar la protección de estos derechos. La tensión entre estos grupos de derechos es evidente y es difícil abordarla porque se suele tachar a los críticos de oponerse a la tecnología para el control de la pandemia o por cuestionar el papel del gobierno en la administración de datos personales, que las personas entregan a empresas privadas sin mucha crítica.

En esta sección queremos referirnos a algunos argumentos en relación con la idoneidad, necesidad y proporcionalidad de este tipo de medidas, cuestiones que deberían ser tenidas en cuenta por los decisores políticos al momento de optar por el uso de estas tecnologías, toda vez que su implementación implica, como lo dijimos, restricciones de derechos fundamentales.

En nuestra Constitución se encuentran consagrados una serie de derechos que son conocidos como *derechos fundamentales*. En muchas ocasiones, cuando una autoridad pública (como puede ser el Gobierno Nacional, el Congreso de la República, los alcaldes y gobernadores, entre otros) toma alguna decisión importante o implementa una política pública puede llegar a limitar algunos de estos derechos fundamentales. Estas limitaciones no son necesariamente ilegítimas. Pueden estar, de hecho, justificadas. Pero para que exista dicha justificación, estas medidas deben superar lo que se conoce como *test o juicio de proporcionalidad*. Dicho test está compuesto por tres etapas: se debe determinar si la medida tomada por la autoridad es (i) *idónea*, (ii) *necesaria* y (iii) *proporcional*.

Para determinar si una medida es idónea es necesario preguntarse si la medida logra realizar en alguna medida un bien constitucionalmente legítimo. El análisis de la idoneidad se puede dividir entonces en dos elementos. Dado que la medida tomada por la autoridad pública limita un derecho fundamental, dicha medida debe (como mínimo) buscar la realización de un fin que no esté prohibido por la Constitución. En el caso que nos ocupa, sabemos que el uso de aplicaciones y plataformas tecnológicas implementadas por algunas administraciones y por el Gobierno Nacional persigue un bien constitucionalmente protegido como lo es la defensa de la salud pública.

En segundo lugar, el examen de la idoneidad de la medida exige que el medio usado por una autoridad tenga la capacidad de realizar el fin que se ha propuesto. En este caso, no es del todo claro todavía que estas herramientas tecnológicas tengan una verdadera incidencia en el control de la crisis generada por el COVID-19. Aun si asumimos que en verdad son herramientas efectivas para el control de la pandemia², queda abierta la pregunta sobre cuáles de sus características son realmente útiles y soportan un control de constitucionalidad. Las aplicaciones y plataformas usadas por el Gobierno Nacional y los diferentes gobiernos locales piden o “captan” diferentes tipos de información o datos. Algunos de estos datos pueden ser realmente útiles para la contención de la pandemia, pero otros pueden no reportar ninguna utilidad para la atención de la crisis.

Aquí hay algo más que debe mencionarse. La implementación de herramientas tecnológicas no puede, por sí sola, contribuir a la contención de la pandemia y la protección de la salud pública. Para que tenga alguna incidencia en el control del COVID-19 se necesitaría que dichas medidas se adopten en conjunto con otras integradas a un plan epidemiológico (como podría ser un plan masivo de pruebas para la detección del virus, tener acceso a información, apoyo y tratamiento, así como las ayudas necesarias para poder auto-aislarse). Sin estas otras medidas, la implementación de estas herramientas tecnológicas no sería más que una invasión injustificada de la privacidad de los ciudadanos que, además, no reportaría ningún beneficio para la salud pública (Gillmor, 2020).

Estas razones podrían hacer pensar que el uso de las herramientas tecnológicas no soporta un examen de idoneidad o que al menos algunos aspectos de las políticas de uso serían inconstitucionales por este motivo. A pesar de esto, pospondremos el análisis de las cuestiones empíricas al último paso del examen de proporcionalidad³. Una vez

2 La efectividad de estas herramientas tecnológicas sigue en duda. Ver WHO, 2020.

3 Hemos optado por hacer el análisis de esta manera, teniendo en cuenta que parte de la doctrina (ver Bernal Pulido, 2014) considera que al momento de hacerse un examen de idoneidad es aquel que pone en cuestión la medida a quien le corres-

determinada si las medidas son idóneas (y hemos dicho que aceptaremos, aunque con dudas, que las políticas de implementación de aplicaciones y plataformas de seguimiento son idóneas), se debe determinar si son *necesarias*. Para esto es necesario establecer si no existen medidas igualmente idóneas a la adoptada, pero que sean a su vez menos lesivas de los otros derechos fundamentales que entran en tensión.

Si pensamos en el caso que nos ocupa, debemos determinar si no existen otras medidas igualmente eficaces que limiten en menor medida los derechos fundamentales en juego. Es posible preguntarse entonces si la captación de datos de forma manual (contrapuesta a la captación electrónica y automática) puede cumplir el fin previsto y ser menos lesivo de los derechos que se agrupan en torno al derecho a la privacidad. También es posible preguntarse si recurrir a las bases de datos gubernamentales actualmente existentes (como la información del Sisben IV) puede ser suficiente para la atención de la crisis sin necesidad de exigir más información a la ciudadanía (información que en muchas ocasiones ya está depositada en las bases de datos estatales).

Finalmente, para responder a la pregunta de si una determinada política es constitucionalmente legítima, debemos pasar al tercer paso del test: determinar si la medida es proporcional. Para esto, es necesario establecer un balance entre los principios que se encuentran en conflicto. Esto quiere decir que lo que debemos evaluar es si el grado de afectación de un principio se ve compensado por el grado de satisfacción del principio contrapuesto. Esta es la llamada *ley de la ponderación* la cual es enunciada de la siguiente manera por el profesor Robert Alexy: “Cuanto mayor es el grado de la no satisfacción o de afectación de uno de los [derechos], tanto mayor debe ser la importancia de la satisfacción del otro” (Alexy, 2002). No solo eso, al momento de hacer esta ponderación debemos tener también en cuenta la siguiente regla (a la que Alexy se refiere como la *segunda ley de la ponderación*): “Cuanto más intensa sea una intervención en un derecho fundamental, tanto mayor debe ser la certeza de las premisas que sustentan la intervención” (Alexy, 2002).

ponde demostrar que la misma no cumple el objetivo propuesto.

Analicemos ahora el caso de las aplicaciones y plataformas tecnológicas a la luz de la ley de la ponderación. Lo primero que nos dice esta ley es que debe haber una relación entre la afectación de un determinado derecho y la satisfacción del derecho que se le contrapone. Si, a manera de ejemplo, la afectación del derecho a la privacidad es intensa, la satisfacción del otro derecho (la salud pública) debe ser alta. En cuanto al segundo aspecto (en el cual se toman en cuenta cuestiones empíricas) lo que se debería mostrar es que, de nuevo, si la afectación del derecho a la privacidad es alta, dicha medida debe estar apoyada en premisas empíricas con un grado importante de certeza.

Tomando como ejemplo el caso estudiado, habría que responder a la cuestión de en qué grado el uso de herramientas tecnológicas (y la captación y recolección de datos a ellas vinculada) implica una restricción importante del derecho a la privacidad. Se debe agregar a esto que mucha de esta información es considerada por la legislación colombiana como “datos sensibles”. Hay entonces buenas razones para considerar que en este caso el Gobierno Nacional y los alcaldes deben contar con buenos datos empíricos que muestren que las herramientas implementadas son realmente eficaces y que la protección que se logra de la salud pública a través de su uso es también alta.

¿Para qué la aplicación? ¿se está haciendo bien? Pautas éticas para la evaluación de aplicaciones y desarrollos tecnológicos para combatir el COVID-19

En el apartado anterior pudimos observar las implicaciones jurídicas y constitucionales que la adopción de estas tecnologías implica. Sin embargo, el uso de estas herramientas plantea (difíciles) preguntas que van más allá de lo jurídico y que tocan aspectos éticos de gran relevancia que, como se verá, se encuentran conectados con los aspectos jurídicos ya mencionados. No pretendemos hacer una revisión exhaustiva de la literatura y las publicaciones, sin embargo, sí quisiéramos destacar

dos documentos que tienen conexiones entre sí y ofrecen pautas éticas para evaluar las aplicaciones de rastreo para combatir el COVID-19. Invitamos al lector a que continúe con este ejercicio.

El primero es el documento titulado *Ethical considerations to guide the use of digital proximity tracking technologies for COVID-19 contact tracing* publicado por la Organización Mundial de la Salud el 28 de mayo (WHO, 2020). Se trata de una guía provisional sobre la materia en la que la OMS se dirige a los gobiernos y a las autoridades de salud pública, presentando un conjunto de principios éticos, consideraciones técnicas y requisitos consistentes con esos principios y propone cómo lograr un uso equitativo y apropiado de esas tecnologías cuya eficacia es todavía incierta. El otro documento importante es el comentario publicado en la *Revista Nature* por el profesor Luciano Floridi y otros colegas (Morley, Cowsls, Taddeo, & Floridi, 2020)⁴. Estos autores plantean una serie de preguntas para evaluar si, y hasta qué punto, una aplicación es éticamente justificable. Algo que, en sus palabras, podría ayudar a gobiernos, agencias de salud pública y proveedores a desarrollar este tipo de aplicaciones y a la sociedad civil a analizar y vigilar críticamente el uso de dichas tecnologías.

En ambos documentos parecen ser muy importantes las siguientes cuestiones para evaluar, desde un punto de vista ético, estas aplicaciones. Debe tratarse de medidas *temporales*. Esto significa que deberían tener algún tipo de caducidad y ser eliminadas cuando obtengan la información necesaria o cuando termine la pandemia. Deben ser aplicaciones *evaluadas* o *testeadas* antes de ponerse en práctica. Deben ser medidas *necesarias* y *proporcionales*. La información que recogen debe ser estrictamente necesaria para enfrentar la amenaza a la salud pública.

Las aplicaciones deben ser *voluntarias*, es decir, nadie debería ser sancionado si no tiene la posibilidad de descargarla (y es de esperarse que así sea porque no todo el mundo cuenta con un

4 Floridi es profesor de filosofía y ética de la información del Oxford Internet Institute, University of Oxford, UK, y Turing Fellow y jefe del Data Ethics Group en el Alan Turing Institute de Londres.

teléfono inteligente o un teléfono con capacidad para descargarlas). Deben ser aplicaciones seguras y proteger la privacidad de quienes las descarguen. La información que recogen debe estar limitada en el tiempo. Deben permitir la rendición de cuentas de quienes las desarrollan. Deben ser confiables y permitir una veeduría independiente por parte de la sociedad civil y de las autoridades públicas encargadas de la protección de datos.

Las cuestiones vistas en esta sección y en la anterior muestran la gran relevancia pública que tiene la implementación de estas políticas. Por esta razón, no queremos finalizar este breve estudio sin hablar, así sea someramente, de la necesidad de tramitar estos debates a través de procedimientos democráticos abiertos y deliberativos.

¿Quién y cómo debe decidir acerca del uso de aplicaciones y desarrollos tecnológicos para enfrentar el COVID-19?

En el caso colombiano, las decisiones y puesta en marcha del uso de aplicaciones y desarrollos tecnológicos para enfrentar el COVID-19 están siendo adoptadas sobre todo por el ejecutivo, concretamente representantes del Gobierno Nacional y funcionarios de las administraciones locales (gobernaciones y alcaldías). Hacen parte de otras decisiones que toman los gobiernos para enfrentar la pandemia. En ocasiones, estas decisiones ni siquiera quedan contenidas en actos administrativos, como decretos o resoluciones, lo cual hace difícil identificar con precisión los objetivos específicos que se esperan alcanzar con este tipo de desarrollos. Como se vio en las secciones anteriores, el uso de estas herramientas afecta derechos fundamentales y lo mínimo que deberíamos exigir a los gobiernos es una deliberación pública acerca de las razones para restringir dichos derechos. Sabemos bien que los derechos no son absolutos, pero en democracia sus restricciones deben tener una discusión en los órganos de deliberación democrática.

El caso reciente de Francia sería un contraejemplo de esto. Allí se desarrolló *StopCovid*, una aplicación gratuita y voluntaria de rastreo de contactos para combatir el nuevo coronavirus. Sin embargo, el caso francés es paradigmático en relación con este punto, pues la discusión sobre la aplicación, dadas las severas restricciones sobre el derecho a la intimidad y a la protección de datos, se trasladó al parlamento por solicitud de varios de los partidos políticos y se debatieron públicamente sus objetivos, efectividad, los asuntos relativos a la seguridad digital, entre otras cuestiones (es decir, algunas de las cuestiones jurídicas y éticas ya estudiadas). Esta discusión parlamentaria tuvo lugar después de un período de prueba de la aplicación, lo cual demuestra que pese a la urgencia en su adopción es posible incorporar a los órganos de deliberación democrática en la discusión pública sobre su finalidad y confiabilidad⁵. La discusión democrática no resuelve todas las posibles objeciones que pueden formularse a estos desarrollos y no es posible evaluar la efectividad de la aplicación todavía, pero sin duda es una decisión que goza de mayor legitimidad al haber una conversación nacional y pública sobre sus objetivos.

Algunas conclusiones

En este texto hemos querido presentar algunos elementos jurídicos y éticos para comenzar una discusión constitucional robusta sobre el uso de plataformas y aplicaciones para el control del COVID-19. Presentamos los derechos fundamentales en tensión y dimos insumos para un juicio preliminar acerca de la idoneidad, necesidad y proporcionalidad de este tipo de herramientas para alcanzar los objetivos que se proponen. Creemos que las herramientas tecnológicas pueden ser importantes en el manejo de una pandemia, como parte de una estrategia integral epidemiológica y de salud pública, pero su uso debe tener unos límites estrictos en

5 Ver Botero, 2020.

tanto recogen información sensible y potencialmente pueden afectar derechos y libertades fundamentales como el derecho a la intimidad y el derecho al *habeas data*.

En el uso de estas herramientas por parte de los gobiernos nacionales y locales resulta esencial la transparencia acerca de sus objetivos, la posibilidad de la deliberación públicas sobre los mismos, un sistema transparente que permita monitoreo y auditorías de órganos gubernamentales y la sociedad civil. La comunidad académica ha desarrollado pautas éticas que deben guiar a quienes toman las decisiones de política pública en esta crisis y estos actores y operadores deberían tomarse en serio dichas pautas.

Referencias

- Alexy, R. (2002). Epílogo a la Teoría de los Derechos Fundamentales. *Revista Española de Derecho Constitucional*, Año 22, (66), 13-64.
- Bernal Pulido, C. (2014). *El principio de proporcionalidad y los derechos fundamentales: el principio de proporcionalidad como criterio para determinar el contenido de los derechos fundamentales vinculantes para el Legislador*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Botero, C. (2020). Ojalá la seguridad digital para CoronApp siguiera el ejemplo francés. *Fundación Karisma*. Consultado el 10 de junio de 2020. Recuperado de <https://web.karisma.org.co/ojala-la-seguridad-digital-para-coronapp-siguiera-el-ejemplo-frances/>
- Gillmor, D. K. (16 de abril de 2020). Principles for Technology-Assisted Contact-Tracing, *ACLU White Paper*. Consultado el 10 de junio de 2020. Recuperado de <https://www.aclu.org/report/aclu-white-paper-principles-technology-assisted-contact-tracing>
- Morley, J., Cowls, J., Taddeo, M., & Floridi, L. (2020). Ethical guidelines for COVID-19 tracing apps. *Nature*, 582, 29-31.

World Health Organization (28 de mayo de 2020). *Ethical considerations to guide the use of digital proximity tracking technologies for COVID-19 contact tracing: interim guidance*. Consultado el 10 de junio de 2020. Recuperado de https://www.who.int/publications/i/item/WHO-2019-nCoV-Ethics_Contact_tracing_apps-2020.1

Libertad de expresión en estados de emergencia

Diana Acosta Navas

“ Ni la más rigurosa protección a la libertad de expresión ampararía a una persona que gritara falsamente «¡Fuego!» en un teatro concurrido, causando pánico entre los presentes”, aseveró el magistrado de la Corte Suprema de Estados Unidos, Oliver Wendell Holmes, en 1919¹. Entonces, el magistrado argumentaba que la distribución de volantes en contra del reclutamiento obligatorio durante la Primera Guerra Mundial no estaba cobijada por el derecho a la libertad de expresión. Esta decisión instituyó la prueba *del peligro claro y presente*, como parte fundamental de la doctrina jurídica de la libertad de expresión en Estados Unidos (que más adelante sería reemplazada por otra doctrina, según la cual el estado puede regular solamente las formas de expresión que llaman a la *acción ilegal inminente*²).

La Primera Enmienda a la constitución de Estados Unidos es conocida por proclamar una de las más estrictas defensas de la libertad de expresión. Aun así, bajo las doctrinas mencionadas, la jurisprudencia estadounidense ha reconocido que existen casos limítrofes en los cuales es permisible restringir este derecho. Las

1 Schenk v. United States, U.S. 249 U.S. 47

2 Brandenburg v. Ohio, 395 U.S. 444

excepciones contempladas por la doctrina son aquellos actos de expresión que pueden desatar caos y descontrol, poniendo en riesgo la seguridad y la integridad física de su audiencia. Según la opinión de Holmes, estos se caracterizan por ocurrir en contextos especialmente conducentes a la irracionalidad colectiva, el miedo y las acciones descontroladas. Precisamente esto es lo que busca capturar la metáfora del teatro. Sin embargo, la metáfora deja abierta una serie de preguntas importantes: ¿cuáles son aquellos contextos en los cuales un público de otra manera razonable puede perder el control al punto de poner en peligro a otros, e incluso a sí mismos? ¿Cuáles son aquellas formas de discurso que pueden detonar tales respuestas? ¿Cuándo se justifica restringir el derecho a la libre expresión para prevenir un peligro inminente?

Aunque parece haber consenso en torno a que tales casos se encuentran en los márgenes, si no por fuera, de la protección legal, los criterios para identificarlos resultan controversiales. Durante las últimas décadas se han librado acalorados debates en la comunidad académica respecto a cuáles categorías de discurso constituyen *peligros claros y presentes*: el discurso que fomenta el odio racial y los conflictos étnicos, la pornografía que promueve la violencia sexual, la propaganda y los testimonios falsos, entre otros. La concurrencia es mínima y la variedad de casos limítrofes es muy amplia. Sin embargo, si a finales del 2019 me hubieran preguntado si un anuncio publicitario para la donación de tapabocas hechos a mano podría considerarse como un caso controversial, lo habría negado rotundamente. Y luego llegó la pandemia.

En abril del 2020, el mundo entero enfrentaba una gran preocupación por la escasez de implementos de protección contra lo que veíamos entonces como una amenaza omnipresente. Entonces, grupos de ciudadanos en distintas partes del mundo unieron esfuerzos para fabricar tapabocas de tela y ponerlos a la disposición del público a través de uno de los pocos medios de comercialización disponibles en el momento: las plataformas digitales. Para la sorpresa de estos emprendedores, Facebook empezó a censurar los anuncios, por violar

los “estándares comunitarios” de la plataforma.³ Ahora bien, ¿por qué llega Facebook a censurar estos anuncios? Esta pregunta tiene una cara descriptiva y una cara normativa.

En su aspecto descriptivo, la respuesta es que la censura de este tipo de contenidos formaba parte de la política que asumió la corporación a raíz de la crisis inducida por el coronavirus, que consistía en tomar un rol más activo en cuanto a la moderación de contenidos falsos y potencialmente riesgosos. Hasta el momento, Facebook había mantenido una postura liberal frente a la información compartida por sus usuarios. Suprimía contenidos obscenos y casos de discurso de odio que violaban los estándares de la comunidad,⁴ pero no tomaba ninguna acción frente a noticias falsas o anuncios políticos engañosos. A raíz de la crisis de salud pública, Facebook adoptó políticas menos permisivas, suprimiendo información falsa, anuncios de venta de insumos con los que la gente buscara sacar provecho de la crisis, o mensajes que exhortaran a otros a violar las reglas del confinamiento. Uno de los blancos de esta política fue la llamada “Operación Gridlock”, un movimiento organizado en Michigan a mediados de abril para protestar en espacios públicos en contra de las medidas de confinamiento. El movimiento, organizado por grupos conservadores en su mayoría, denunciaba las pérdidas económicas y las restricciones de movimiento y asociación.

Otros gigantes tecnológicos adoptaron medidas similares. El caso de Twitter ha recibido especial atención debido al enfrentamiento que se generó entre la empresa y el presidente Donald Trump por la decisión de marcar algunos de sus trinos como

3 En lo que sigue pondré de lado algunas sutilezas que no es posible capturar en un texto de esta extensión y hablaré indistintamente de las regulaciones a la expresión por parte de actores estatales, corporativos y por medio del control social. A nivel jurídico las discusiones son muy diferentes, pero al nivel de abstracción de la discusión ética que planteo aquí, los mismos argumentos que aplican al control estatal de la expresión aplican al control corporativo y al control social.

4 A pesar de esta política, la corporación se vio en medio de profundas controversias por haber permitido la formación y difusión de campañas de odio que resultaron en acciones violentas a gran escala en contra de etnias minoritarias en Myanmar y Sri Lanka.

potencialmente engañosos, o señalarlos por glorificar la violencia. Aun cuando en el último año Twitter ha mostrado una aproximación menos liberal frente al discurso político, estas medidas se asentaron en medio de la pandemia.

Volviendo al caso de Facebook, vale mencionar que, al mismo tiempo que asumía esta nueva política, la empresa se vio forzada a reemplazar la mano de obra humana que trabajaba en moderación de contenidos por algoritmos de inteligencia artificial. Esto, debido a las órdenes de confinamiento y a la consiguiente necesidad de reubicar a los moderadores, que normalmente trabajaban bajo estrictos códigos de seguridad y privacidad en las oficinas de Facebook, para que trabajaran desde sus hogares. Por razones de seguridad y privacidad de sus usuarios, Facebook tomó la decisión de asignar este trabajo a una serie de algoritmos, que no se encontraban plenamente desarrollados, por lo cual erraban muchas veces censurando contenidos que no cumplían las condiciones para ser eliminados. Más adelante, la empresa reconoció que la censura de los avisos de tapabocas fue un error del algoritmo.⁵

Es importante señalar también que este cambio ha ocurrido simultáneamente con lo que parece ser el comienzo de un giro en la legislación internacional sobre los contenidos compartidos en plataformas digitales. Mientras Facebook y Twitter adaptaban sus políticas a la emergencia sanitaria, Francia, Inglaterra, Estados Unidos y la Unión Europea discuten proyectos de ley que incrementan la responsabilidad legal de las plataformas digitales por los contenidos generados por sus usuarios. Este proyecto hace parte de una iniciativa internacional que busca incentivar mayor responsabilidad en los gigantes tecnológicos. Simultáneamente, se están creando juntas externas para la moderación de contenidos.

La llamada Era de los Derechos, que hasta este momento había dominado la legislación sobre las plataformas digitales y que liberaba a las plataformas tecnológicas de cualquier responsabilidad por

5 Mike Isaacs, Facebook Hampers Do-It-Yourself Mask Efforts <https://www.nytimes.com/2020/04/05/technology/coronavirus-facebook-masks.html>

los contenidos compartidos por terceros, pareciera estar cediendo el espacio a un nuevo paradigma. Un paradigma que, según expertos, ya está arraigado en el imaginario público, si bien no en el ámbito legislativo. Este paradigma traslada el foco desde los derechos y libertades individuales, hacia una concepción epidemiológica del debate público, que se enfoca en los daños a gran escala que puede generar la información mal administrada sobre las normas y las instituciones⁶. El nombre del paradigma resulta, por demás, particularmente llamativo en el contexto de la presente discusión.

Ahora bien, aunque el debate sobre la responsabilidad legal de las plataformas digitales es relevante para la discusión actual, y ha operado como efecto y como causa de las decisiones tomadas por las corporaciones tecnológicas, no deja de ser una pregunta transversal a la que nos concierne en este momento. A saber: ¿es moralmente justificable restringir el derecho a la libertad de expresión en un contexto de emergencia?

Es aquí donde debemos abordar los aspectos normativos del problema, que nos traen de vuelta a la metáfora del teatro. Desde muchas perspectivas, la pandemia reúne las condiciones para que la expresión de ideas falsas e inflamatorias conduzca casi irremediablemente al caos y el pánico masivo. Varios medios han descrito la situación originada por el COVID como una epidemia de desinformación.⁷ Debido a la proliferación de noticias falsas y cadenas con información poco veraz. Durante los períodos de cuarentena, la gente se encontraba físicamente aislada y con acceso limitado a la información. El medio de acceso a la información en un gran porcentaje de casos estaba mediado por las mismas plataformas digitales a través de las cuales

6 Bowers, J. & Zittrain, J. (2020). Answering impossible questions: content governance in an age of disinformation. *The Harvard Kennedy School (HKS) Misinformation Review*. Recuperado de <https://doi.org/10.37016/mr-2020-005>

7 Para una elaboración del concepto, ver: Kim, L., Fast, S. M. & Markuzon, N. (2019). Incorporating media data into a model of infectious disease transmission. *PLOS ONE*, 14(2), e0197646. Recuperado de <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0197646>

se estaba propagando la desinformación. Reinaba la incertidumbre. “Los hechos” o “las verdades,” en este contexto, lo eran solamente en el sentido acotado de “aquello sobre lo cual hay algún consenso entre expertos hasta el momento”. En esa medida, la capacidad del público para discernir verdades de falsedades se encontraba incluso más restringida de lo usual.

Finalmente, el éxito de las políticas de confinamiento y distanciamiento social adoptadas por los gobiernos dependía de que los ciudadanos se atuvieran a sus lineamientos, lo cual requería entendimiento, credibilidad y confianza, que podrían socavarse por falta de información veraz. El fracaso de estas políticas podía llevar al escalamiento del contagio y la letalidad de la pandemia. Se ha sugerido, en efecto, que la desobediencia a los lineamientos estatales está correlacionada con la exposición a redes sociales a través de la generación de percepciones erradas.⁸ Estas condiciones, dadas en un ambiente de incertidumbre y miedo, podían constituir el lubricante perfecto para una situación como la que se imaginaba el Magistrado Holmes.

La restricción de la libertad de expresión en este contexto podría interpretarse, entonces, como una de muchas restricciones de derechos fundamentales, que constituían un mal necesario para enfrentar exitosamente la pandemia. Incluso, podría verse como una de las medidas menos restrictivas, si se compara con las limitaciones impuestas sobre la libertad de movimiento y asociación. Más aún, podría argumentarse que, sin un mecanismo de control sobre la información, todas las demás medidas podrían fracasar. En ese orden de ideas, la regulación de la libre expresión se puede ver como un elemento integral de las demás medidas de contención del virus —una que incrementa sus probabilidades de éxito—.

8 Bridgman, A., Merkle, E., Loewen, P.J., Owen, T., Ruths, D., Teichmann, L. & Zhilin, O. (2020). The causes and consequences of COVID-19 misperceptions: Understanding the role of news and social media. *The Harvard Kennedy School (HKS) Misinformation Review*. Recuperado de <https://doi.org/10.37016/mr-2020-028>

Valga decir que una parte fundamental de la definición de un estado de emergencia es la acotación de los derechos fundamentales. Judith Butler define el estado de emergencia como la suspensión del estado derecho y el resurgimiento del poder ejecutivo⁹. Incluso si los derechos individuales se conciben como límites en la búsqueda del bien común, un escenario como este podría justificar plenamente su relajación. Quizás parte de la justificación está en que la restricción de estos derechos obedece al propósito de garantizar otros derechos fundamentales como la salud y la vida.¹⁰ Quizás se puede justificar también como un deber de solidaridad que tenemos frente a otros de restringir nuestras libertades para salvaguardar los intereses públicos.¹¹ En este sentido, la limitación de la libertad de expresión puede verse como un mal *pro tanto*, que se justifica por prevenir males de mayor gravedad y que, mientras esté claramente demarcado por el contexto y la duración de la emergencia, no tiene por qué generar mayores preocupaciones. Sin embargo, en lo que sigue, plantearé una serie de razones por las cuales considero que estas medidas sí deberían despertar preocupaciones.

En primer lugar, organizaciones de la sociedad civil han llamado la atención sobre el hecho de que las restricciones no son conducentes, necesarias ni proporcionales a los fines buscados.¹² Es decir, si bien

9 Keve, C. (22 de mayo de 2020). Entrevista a Judith Butler: El aislamiento, en parte, es una estrategia de control estatal. *Clarín Revista* Ñ. Recuperado de https://www.clarin.com/revista-enie/ideas/judith-butler-aislamiento-parte-estrategia-control-estatal-_0_kW_O19uSF.html

10 Sikkink, K. Rights and Responsibilities in the Coronavirus Pandemic. *Open Global Rights*. Recuperado de <https://www.openglobalrights.org/rights-and-responsibilities-in-the-coronavirus-pandemic/>

11 Edmond J. Safra Center for Ethics. Roadmap to Pandemic Resilience. Recuperado de <https://ethics.harvard.edu/covid-roadmap>

12 Rangel, V. & Martínez, A. (24 de abril de 2020). Pandemia, censura y control a la libertad de expresión en internet. *Fundación Karisma*. Recuperado de <https://web.karisma.org.co/pandemia-censura-y-control-a-la-libertad-de-expresion-en-internet>

Isaza Ibarra, L. (8 de abril de 2020). Pandemia y Control de la Desinformación. *La Silla Vacía*. Recuperado de <https://lasillavacia.com/silla-llena/red-de-la-innovacion/pandemia-y-control-de-la-desinformacion-72277>

estas restricciones obedecen a un propósito legítimo, las corporaciones tecnológicas se han tomado licencias más amplias de las necesarias para garantizar –en la medida en que una plataforma digital puede garantizar algo así– la salud y seguridad de sus usuarios. Las políticas no están, por así decirlo, propiamente confeccionadas para tratar el problema, de acuerdo con criterios de efectividad, necesidad o proporcionalidad. Ejemplo claro de ello es la censura de los anuncios de tapabocas hechos en casa y la censura a periodistas que invitan al uso de la razón y al consumo responsable de información.¹³

Es importante distinguir dos elementos cruciales en esta denuncia. En primer lugar, hay una preocupación respecto al uso de algoritmos para la moderación de contenidos. Se argumenta que los algoritmos pueden ser demasiado restrictivos, por su incapacidad para entender la sutilezas y matices de la comunicación humana; por su insensibilidad al contexto; y por su inhabilidad para inferir la intención detrás de los mensajes generados por usuarios. Recientemente Facebook suspendió a un usuario por compartir una foto de un grupo de indígenas australianos en cadenas con el fin de refutar la aseveración del primer ministro según la cual en Australia no hubo esclavitud. Curiosamente, Facebook no solo bloqueó la imagen, sino también un artículo del periódico *The Guardian* que denunciaba el acto de censura y un segundo artículo que denunciaba la censura del primero.¹⁴ Una respuesta obvia a este problema es sugerir, o bien que la solución está en darle a los algoritmos la oportunidad de perfeccionarse, o bien que la moderación no debe ser algorítmica, sino llevada a cabo por seres humanos.

13 Benesch, S. & Llansó, E. (24 de abril de 2020). We can't let tech companies use algorithms to police us after COVID-19. *OpenDemocracy*. Recuperado de <https://www.opendemocracy.net/en/digitaliberties/we-cant-let-tech-companies-use-algorithms-to-police-us-after-covid-19/>

14 Taylor, J. (16 de junio de 2020). Not Just Nipples: how Facebook's AI struggles to detect misinformation. *The Guardian*. Recuperado de <https://www.theguardian.com/technology/2020/jun/17/not-just-nipples-how-facebooks-ai-struggles-to-detect-misinformation>

Sin embargo, a la base de la denuncia se halla una preocupación más fundamental. Independientemente del uso de algoritmos, el ajuste entre una política regulatoria y un interés común validado por la comunidad es necesariamente complejo. Por cuidadosa que sea la formulación de la política y la delimitación de la categoría de actos regulados, la aplicación de esta fácilmente puede llevar a la censura de casos que no estaban contemplados originalmente. Un caso ilustrativo: las leyes que, inspiradas por el feminismo, han restringido la publicación y comercialización de material pornográfico, se han llevado a su paso obras feministas. Entre los daños colaterales, se cuentan los libros de Catherine MacKinnon y Andrea Dworkin, incautados en la frontera entre Canadá y Estados Unidos por la “erotización ilegal de dolor y el *bondage*”. Irónicamente, el trabajo de Dworkin y MacKinnon ha sido uno de los más prominentes ataques a la industria pornográfica por el efecto nocivo que ha tenido sobre las mujeres y ha sido la base sobre la cual se han construido muchas de las leyes que regulan la pornografía.¹⁵ Este tipo de casos deberían cuando menos llamar la atención sobre la posibilidad misma de una regulación de contenidos que responda a criterios de necesidad y proporcionalidad.

Contratar moderadores humanos que entiendan los estándares de la comunidad y puedan hacer lecturas sofisticadas del contexto y la intención detrás de cada mensaje trae sus propios problemas. Muchos moderadores reportan sufrir de estrés postraumático tras ser expuestos a una gran cantidad de contenidos violentos.¹⁶ En otros casos, los moderadores no tienen el conocimiento cultural y lingüístico para detectar y comprender el lenguaje codificado, dejando pasar así mensajes violentos y peligrosos.¹⁷

15 Strossen, N. (1995). *Defending pornography: Free speech, sex, and the fight for women's rights*. New York: Scribner.

16 Newton, C. (16 de diciembre de 2019). The Terror Queue. *The Verge*. Recuperado de <https://www.theverge.com/2019/12/16/21021005/google-youtube-moderators-ptsd-accenture-violent-disturbing-content-interviews-video>

17 Stecklow, S. (15 de agosto de 2018). Special Report: Why Facebook is losing the war on hate speech in Myanmar. *Reuters*. Recuperado de <https://www.reuters.com>

La restricción de la expresión en plataformas digitales crea el riesgo adicional de restringir el ejercicio de otros derechos civiles fundamentales. La primera acción que tomó Facebook frente a la “Operación Gridlock” consistió en bloquear los contenidos relacionados con la protesta, dado que esta invitaba a la aglomeración de personas, poniendo en riesgo la salud y la vida de los protestantes y sus vínculos sociales inmediatos. Siguiendo esta misma lógica, Facebook habría podido censurar a los organizadores de las protestas por la muerte de George Floyd. Ese acto de censura no solo hubiera restringido el derecho a la expresión, sino que hubiera impedido a los protestantes reclamar y ejercer otros derechos que les son sistemáticamente negados. Frente a esta posibilidad, Facebook se veía en una encrucijada entre la falta de consistencia en la aplicación de sus estándares, la politización de sus decisiones y la responsabilidad por obstaculizar un movimiento social de enormes dimensiones y gran trascendencia para el mundo entero.

Para finalizar, creo que es importante volver sobre la noción de un estado de emergencia. Es claro que una de las consideraciones que pesan a favor de la limitación de los derechos en un escenario como este es su temporalidad acotada. Estas medidas son presentadas y defendidas como respuestas a una crisis aguda, que se revocarán en el momento en que se termine la crisis. Al salir del estado de emergencia, presumimos, se restauran los derechos individuales y la sociedad vuelve a la normalidad.

Pero ¿podemos contar con que ese será el caso? Las predicciones de algunos expertos sugieren que no; que no habrá un final victorioso en la batalla contra el SARS COV-2. Al contrario, el virus se quedará entre nosotros y tendremos que aprender a convivir con él. En tal medida, no existe un final claro para el estado de emergencia, un marcador de la meta que nos deje saber que la amenaza ha quedado controlada. La suspensión de los derechos puede, por

[com/article/us-myanmar-facebook-hate-specialreport/special-report-why-facebook-is-losing-the-war-on-hate-speech-in-myanmar-idUSKBN1L01JY](https://www.washingtonpost.com/article/us-myanmar-facebook-hate-specialreport/special-report-why-facebook-is-losing-the-war-on-hate-speech-in-myanmar-idUSKBN1L01JY)

ello mismo, prolongarse más allá de lo que hoy podemos predecir. En la medida en que tal suspensión le otorga mayor poder a actores estatales y corporativos, estos pueden tener pocos incentivos para restablecer los derechos en su plenitud. En la ética práctica, la dependencia del camino y la tendencia a la inercia social son dos elementos críticos,¹⁸ incluso en un estado emergencia. Asumir que las corporaciones renunciarán a sus nuevos poderes parece desconocer la importancia de estas consideraciones. Y lo que es más preocupante: puede que en algún momento nosotros mismos dejemos de percibir estas medidas como una suspensión de nuestros derechos. Puede que nos hagamos a la idea de que la libertad de expresión en realidad nunca fue tan importante como lo creímos en esas épocas delirantes en las que también viajábamos en avión, bailábamos reggaetón e íbamos a conciertos con miles de personas.

18 Winston, K. (2015). *Ethics in public life: Good practitioners in a rising Asia*. New York: Palgrave Macmillan.

La soledad en el (tele)trabajo

Saryth Valencia

Es necesario recordar un poco de historia para comprender los significados que estamos construyendo en esta época de Pandemia. El mundo del trabajo ha sido descrito, entre otras muchas ópticas, desde las Revoluciones Industriales como referentes: la 1ª Revolución Industrial se perfila alrededor de 1770 con la máquina de vapor y el ferrocarril introduciendo así sistemas de producción hidráulicos y desplazamiento geográfico en menor tiempo; la 2ª Revolución aparece en 1860 con la electricidad, el petróleo, la química y la industria farmacéutica dando inicio a la producción en serie, disminuyendo los costos y tiempos de producción y generando una clase obrera especializada en tareas específicas poco cualificadas; para los últimos 40 años del siglo XX se intensifica la relación entre hombre-máquina a través de las tecnologías de la información y las comunicaciones basadas en la electrónica, robótica e internet, siendo esta la época del florecimiento de empleos creativos y cualificados basados en el conocimiento propios de la 3ª Revolución. En este orden, se conoce la 4ª Revolución Industrial como la Industria 4.0, haciendo alusión a la secuencia temporal en la que la digitalización y la ciber-realidad provocaron nuevas formas de producción y consumo, llevando a la emergencia de modelos de negocios livianos en regulación laboral y un trabajador móvil e hiperconectado.

Es justamente en este último escenario donde transitábamos, a finales del año 2019 y comienzos del 2020, cuando aparece la pandemia por COVID-19 como un nuevo personaje en nuestra historia. Uno que nos condujo a la vivencia humana desde un confinamiento inesperado y obligatorio en cerca de veinte países. De acuerdo con un estudio de la Universidad de Comillas liderado por el profesor Alberto Priego, quien fuera entrevistado por el diario *La Vanguardia* (2020), la reacción y efectividad de los países ante la pandemia estuvo mediada por la vigilancia digital de los ciudadanos, tanto para la localización de las personas contagiadas, como para rastrear a sus contactos con el fin de controlar las cadenas de contagio. El uso masivo de dispositivos electrónicos y el acceso a internet de la mayoría de los ciudadanos permitió el despliegue de este tipo de políticas controvertidas en algunos países con mayor efectividad en sus estrategias de afrontamiento contra el coronavirus.

La tecnología, su desarrollo, pero sobre todo su acceso y democratización develaron una imagen diagnóstica de los mercados laborales mundiales. Mientras los sectores del turismo, la hotelería, la construcción y el comercio minorista se vieron seriamente afectados por la naturaleza física de sus operaciones, otros sectores como el tecnológico, e-commerce y la docencia se “reinventaron” a partir de la intensificación de soluciones digitales, tanto en aparatos tecnológicos, como en capacidades y competencias de sus trabajadores. Si bien desde hace poco menos de una década se hablaba de la “transformación digital”, cada sector y cada industria planeaban a su ritmo dicha transición. Pero en 2020, con la pandemia como causa principal, se hizo obligatoria la digitalización de las formas de trabajo para subsistir y dar continuidad a los negocios.

Para el caso de Colombia, el Aislamiento Preventivo Obligatorio (como se le llamó oficialmente al confinamiento) inició el 25 de marzo de 2020, pero antes de esta fecha muchas empresas e instituciones educativas habían tomado la decisión de enviar a sus trabajadores y estudiantes a sus casas como medida preventiva. Esta situación obli-

gó a las personas a refugiarse en sus casas en medio de un ambiente lleno de incertidumbre, miedo y angustia por las noticias que llegaban del extranjero con titulares contradictorios y fatales. No obstante, las actividades comerciales, laborales y educativas tuvieron orden de continuidad y los ciudadanos se vieron obligados a resolver en casa, con los recursos existentes, las dos agendas comunes pero tradicionalmente separadas en tiempos, ritmos y geografía: vivir y trabajar.

¿Cómo es tele-trabajar? ¿Cómo es tele-estudiar? ¿Cómo es vivir confinados? ¿Cuándo acaba la pandemia? ¿Qué está pasando? Son preguntas que o no se han resuelto en su totalidad o hemos tenido que ir resolviendo, cada uno, desde su perspectiva y con la información disponible, generando las respuestas más favorables para cada situación. Lo cierto es que la dimensión subjetiva está mucho más enfrentada con la realidad y esto ha obligado a una experimentación de nuestras emociones y sensaciones con intensidad, en la que nuestro deseo de “vivir cotidianamente” debe conformarse con un mismo espacio y con las mismas personas, originando nuevas tensiones o exacerbando las tensiones latentes antes ignoradas por el frenesí ciudadano.

Siguiendo las palabras de García Márquez “La vida no es lo que uno vivió, sino la que uno recuerda, y cómo la recuerda para contarla”; una vez superada la situación de emergencia por COVID-19, y que salgamos del confinamiento, cada persona tendrá la oportunidad de narrar en sus palabras su vivencia. Y con esto reafirmo que la experiencia de confinamiento es tan singular como personas en el mundo.

Tele-trabajar desde una casa que no tiene servicio de internet en el siglo XXI parece un parche en la historia de la 4ª Revolución Industrial, y es que según datos del Ministerio de las Tecnologías y las Comunicaciones en Colombia, cerca de la mitad de las personas no tiene acceso a servicio de internet. En este caso hablamos de personas que se encuentran ubicadas en regiones rurales y en los estratos 1 y 2 de las ciudades (MinTIC, 2020). ¿Cómo tele-trabajar sin internet en casa? El confinamiento nos llevó a una modalidad de trabajo sin preparación, ni por parte de las empresas ni por parte de los trabajadores.

De hecho, en Colombia existe la Ley 1221 de 2008 para regular el tele-trabajo, pero antes de la pandemia solo el 11,2% de las empresas tenía esa modalidad de trabajo y, de acuerdo a un estudio realizado por la Universidad del Rosario, cerca del 90% de las personas no recibieron directrices ni apoyo real por parte de las Administradoras de Riesgos Laborales (ARL) para tele-trabajar desde casa (Portafolio, 2020). Por ello una salida ante la crisis fue la emisión de la Circular 041 del 2 de junio de 2020, por la cual se establecieron aspectos regulatorios del “Trabajo en Casa”, para garantizar la protección de los derechos laborales pactados previamente y la armonización de la vida laboral con la vida familiar y personal.

¿Armonización de la vida laboral con la vida familiar? Así se designó la obligatoriedad por parte de las empresas para: asignar cargas laborales que no interfieran con las actividades familiares y personales del trabajador, evitar enviar o solicitar trabajo por fuera de la jornada laboral pactada previamente respetando fines de semana y horarios de descanso, y manejar con cuidado los correos electrónicos y servicios de mensajería digital dentro de la jornada laboral respetando la vida personal del trabajador (Circular 041 de 2020). Pero sucede que la dinámica hogareña tiene unos horarios, rutinas, normas, relaciones, comunicaciones, actividades opuestas al mundo económico productivo de los negocios y el trabajo.

Trabajo y negocios. Desde la visión judeocristina, y escrito en la Biblia en Génesis capítulo 3 versículo 19, se hace referencia al trabajo señalando que “te ganarás el pan con el sudor de tu frente”; haciendo alusión al sufrimiento, a la actividad penosa y costosa que significaba conseguir los frutos y sustento necesario para vivir después de la desobediencia de Adán y Eva. Desde la etimología, el origen de la palabra “trabajo” proviene del latín *tripalium*, asociado a un aparato de tortura conformado por tres palos para provocar sufrimiento y castigo. De hecho, en la cultura griega gozaban de mayor valoración las personas que se dedicaban a la política, filosofía y arte (se consideraban personas libres), en oposición a aquellos que recibían un salario por hacer actividades manuales o comerciar mercancías. Por otra parte, y para

comprender la oposición de la “armonización del trabajo en casa”, es preciso recordar los orígenes de la palabra negocio: proviene del latín *negotium*, que significa negación del ocio y el ocio es descrito como descanso, desocupado, disfrute entre otros.

Trabajo y negocios: de un momento a otro nuestro lugar para dormir, comer, descansar, ser ociosos, estar solos o en familia tuvo que recibir también la actividad laboral con sus horarios, cargas de trabajo, obligaciones contractuales y relaciones transaccionales, que se superpusieron como si deber y querer fuesen lo mismo. Aunado a ello, la educación de los niños también se confinó en el mismo lugar en el que se come y trabaja. Y con ello confluyeron varias agendas: la personal, la familiar, la laboral y la educativa en un solo tiempo, espacio y persona.

Sufrimos de una intensificación subjetiva a causa del confinamiento de repertorios e identidades, sumada a condiciones sociales adversas con incertidumbre generalizada, que decanta en una realidad laboral con pérdida de autonomía, hipervigilada y de desconfianza institucional, que suma una fragmentación e individualización, y una instrumentalización dependiente de la tecnología, que sin lugar a dudas provoca efectos en la salud mental de los trabajadores. Profundizaré en algunas causas y consecuencias:

Pérdida de autonomía

Sin mediar planeación, negociación y concertación, la clase trabajadora formal e informal se vio obligada a replegarse a sus casas para continuar trabajando desde allí (quienes podían) y en el caso de los trabajadores informales fue más drástico, pues su lugar y tiempo de trabajo quedó suprimido por la medida del confinamiento. El tele-trabajo o trabajo en casa no fue una opción, fue una obligación para salvaguardar los puestos de trabajo y la subsistencia. No todas las personas tienen las características para autogestionarse y autoregularse ante una modalidad de trabajo donde la vigilancia y control ya no

se hace de forma presencial sino a través de la carga de trabajo, las reuniones, bitácoras y la inmediatez de la respuesta en los medios de comunicación digital. Lo anterior exacerba el superyó laboral, que es esa sensación de que no se está rindiendo o trabajando lo suficiente. Y por ello es difícil desconectarse del trabajo o suspender la tarea para retomarla al día siguiente. *Hipervigilancia y Desconfianza Institucional*.



Los jefes y líderes de equipos de personas no estaban preparados para ejercer un liderazgo digital en el que la presencialidad, la conversación de pasillo y la reunión inmediata se perdieron dando paso a distanciamientos y espacios nunca antes vistos en la relación jefe-subalterno. El micromanagement emergió como estilo de dirección necesario para controlar la angustia de los jefes ante el desconocimiento o la falta de comprobación de que sus equipos de trabajo estaban cumpliendo su horario y manteniendo su rendimiento laboral. Durante las primeras semanas de confinamiento muchos jefes solicitaron el diligenciamiento de actas, bitácoras y planeadores a sus trabajadores para asegurarse de que el tiempo laboral en casa estaba siendo usado a favor del capital y no “desperdiciado” en el sofá de la sala. Muchos trabajadores trabajaron el doble: haciendo su trabajo y diligenciando el dispositivo de control.

Fragmentación e individualización

La pérdida de límites familia-trabajo y la obligación de seguir viviendo, trabajando y estudiando en estas condiciones de incertidumbre, incrementó la fragmentación del individuo en varias identidades que antes estaban mediadas por roles sociales que permitían distancia y reflexión. El trabajo digital, bien sea en tele-trabajo o en trabajo en casa, es en sí mismo un trabajo solitario. Si hay algo que extrañamos (la gran mayoría) es la rutina de salir de casa, transportarnos hasta el trabajo, compartir un café, una conversación, un almuerzo con los compañeros de trabajo, generar colectividades que nos unen y nos diferencian, solucionar asuntos laborales en el ascensor, enriquecer la semana con espacios de trabajo, espacios de familia y espacios de soledad voluntaria. El confinamiento nos pone en una situación dicotómica muy tensa. En días pasados conversé con un estudiante (yo soy docente universitaria), quien me contó que extrañaba mucho ir a la universidad, pues estar allí le permitía no estar en casa y no quería estar en casa porque hay violencia psicológica; de tal suerte que salir a la universidad y vivir en ese mundo le permitía una defensa esencial para su subjetividad y salud mental. El estado de confinamiento es muy parecido a un “sálvese quien pueda” y esta actitud va en detrimento de la solidaridad, aumentando la competencia individual basada en miedo y desconfianza propias de configuraciones estructurales que privilegian el resultado de la tarea por encima inclusive del sujeto.

Instrumentalización basada en tecnología

Un día de trabajo en confinamiento podría empezar con conectar el equipo de cómputo a la red de la empresa, esta es la huella digital para verificar la hora de inicio de labores. Luego, todos los trabajadores se sientan a atender reunión tras reunión en múltiples plataformas de videoconferencia, no sin antes diligenciar el acta con los compromisos y fechas de los responsables con el propósito

de hacer seguimiento a las tareas. De manera simultánea y mientras se está en reunión, el chat empresarial no ha cesado de sonar, el teléfono celular acumula llamadas perdidas y las aplicaciones de mensajería instantánea muestran el número de conversaciones que están pendientes de ser respondidas. Llega la hora del almuerzo y mientras el trabajador ingiere sus alimentos sigue pensando en el montón de trabajo que debe cumplir antes del anochecer. Regresa en punto a sus labores y recibe la llamada del jefe que le pregunta: ¿cómo vas con lo que hablamos en la reunión de esta mañana? Pero el trabajador no ha tenido tiempo de trabajar; su tiempo ha estado ocupado en la “gestión” de compromisos y actividades, pero su conocimiento por el cual fue contratado no se ha desplegado misionalmente, pues la hiperconectividad digital parece estar por encima de lo real del trabajo. Anochece, el trabajador termina de filtrar los correos electrónicos entre urgentes e importantes y posterga la cena hasta tanto no responda toda la información que le solicitan con carácter “!” en su bandeja de entrada. Son las 9:00 p. m. y la intranet corporativa no duerme, el trabajador está cansado pero no puede dormir: “tiene mucho trabajo por hacer”.

El anterior, es un relato que me atrevo a proponer con base en las muchas llamadas de amigos, familiares y colegas que no saben por qué están tan cansados y no pueden dormir, pero sobre todo por qué están tan desgastados con el trabajo en casa si a todas luces disminuye el tiempo de traslado casa-trabajo, incrementa la posibilidad de compartir tiempo en familia y permite una cierta “autonomía” en su jornada laboral. Lo que hemos estado viviendo es un fenómeno que Christophe Dejours viene estudiando desde la década de los 90 y es el problema de la “Gobernanza de las cifras”, según el cual el control y los resultados cuantitativos está por encima de la expresión creativa del trabajo; con el protagonismo de la tecnología sobre el mismo, los trabajadores “se sienten usados” a favor del capitalismo y subestimados en su competencia profesional. Por lo que la centralidad del trabajo se distorsiona. Como dice Dejours, “trabajar no es solo producir, también es transformarse y, en el mejor de los casos, es una ocasión ofrecida a la subjetividad para probarse, e incluso para realizarse” (2004, p. 30).

En conclusión, la soledad en el (tele) trabajo en época de pandemia bloquea la posibilidad de actualización de repertorios sociales y liberación del sujeto a partir de otras esferas sociales, pues bien debe trabajar en una realidad virtual y simultáneamente vivir su identidad fragmentada en el mismo lugar y tiempo sin posibilidad de distanciamiento y reflexión. Sin embargo, se pueden rescatar efectos positivos de esta situación, como ha sido la obligatoriedad institucional de posibilitar la flexibilización laboral con protección de derechos ganados. Algo que aceleró nuevas formas de trabajo, y que seguramente llevará a nuevas estructuras organizacionales también.

Referencias

- Traspaderne, M. (20 de mayo de 2020). ¿Cuánto tardó cada país en reaccionar al coronavirus? *La Vanguardia*. Recuperado de <https://www.lavanguardia.com/vida/20200520/481297701088/cuanto-tardaron-paises-reaccionar-coronavirus.html>
- Ministerios de las Tecnologías y las Comunicaciones (19 de mayo de 2020). La mitad de Colombia no tiene internet. Recuperado de <https://www.mintic.gov.co/portal/inicio/Sala-de-Prensa/MinTIC-en-los-Medios/100837:La-mitad-de-Colombia-no-tiene-internet>
- Portafolio. (15 de junio de 2020). Teletrabajo y trabajo en casa ¿Cuál es la diferencia? Recuperado de <https://www.portafolio.co/economia/empleo/teletrabajo-y-trabajo-en-casa-cual-es-la-diferencia-541759>

Sobre el apocalipsis, la quietud y el hallazgo de sí

Daniela Díaz

“Lo que cuenta en un camino, lo que cuenta en una línea, nunca es el principio ni el final, siempre es el medio.”
Gilles Deleuze.

Vi agonizar a una paloma hace pocos días. Salí de casa y estaba a mi derecha, tendida en el piso y respirando con evidente dificultad. La observé durante pocos minutos: estaba con su cabeza hacia atrás y su pico abriéndose y cerrándose velozmente. No me acerqué, la cercanía podía resultar más dolorosa. Sentí impotencia. Entré y, cerrando la puerta, anuncié que la paloma pronto moriría. Hubo tristeza y muchos reparos, la idea de fin se presentó ante mí como aquello que era dicho antes de ser un hecho, lo que no es la muerte propia, sino la historia de la muerte en el mundo. Lo dicente no era el hecho de morir, sino de esperar que eso ocurriera, una elipsis de algo que aún no se presenta: un apocalipsis.

En su ensayo *Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía* (1994), Jacques Derrida sugiere que el Apocalipsis tiene dos acepciones: como descubrimiento, desvelo, revelación, auscultación¹ y, en su sentido

1 “Apokalupto: yo descubro, yo desvelo, yo revelo la cosa que puede ser una parte del cuerpo, la cabeza o los ojos, una parte secreta, el sexo o cualquier cosa oculta, un secreto, lo que hay que disimular, una cosa que no se muestra ni se dice, que

más usual, como *catástrofe temible*. En esta última, herencia del cristianismo, San Juan aparece como el profeta del fin de los tiempos, anunciando la ira de Dios o, más bien, su paciencia agotable.

Así, el Apocalipsis partía de la historia transcurrida y proyectaba otra por suceder, un advenimiento que partiría de nuestra propia catástrofe a través de un ajuste de cuentas, el Juicio Final. Goethe se refería a esto como “el espíritu que siempre se niega”, el cual no terminaba de anunciar el crepúsculo y ya estaba en ruinas. Este espíritu recorrería el mundo, lo que nos sugiere la pregunta: ¿por qué vivimos en ánimo de esperar el fin del mundo?

Para el filósofo Manuel Oswaldo Ávila, este ánimo se puede encontrar entre los testigos de La Gran Guerra, cuando el hombre se vio arrojado al desamparo por la pérdida y destrucción de su mundo exterior. Ávila encuentra el mismo tono apocalíptico en los poemas del austrohúngaro George Trakl, y se cuestiona: “¿qué es lo que ha llevado a los seres humanos a una condición tan lamentable? ¿Qué es ese algo oscuro que anida en el corazón de los hombres que se revela de manera contundente en un tiempo tempestuoso como el de la guerra?” (Ávila, 2016, p. 179).

El autor intuye que la respuesta a sus preguntas debía pasar por aceptar que la generación de Trakl, en 1914, estaba convencida de que la redención de culpas de la humanidad pasaba por el derramamiento de su propia sangre. Frente a los indudables progresos técnicos de la modernidad, es imposible no preguntarse por qué se habían dejado llevar por sus pasiones más bajas los hombres de la *Belle époque* (Ávila, 2016).

Así, la guerra ponía en evidencia las malogradas promesas modernas, llevando al hombre a la descomposición del ser que le había sido prometido. Se sentía una desilusión profunda, porque se hacía real la necesidad de negarnos, de darnos como ofrenda para que puedan

se significa tal vez pero no puede ser entregada directamente a la evidencia”.

venir tiempos mejores. Somos entonces aquello que debe negarse para regular la ira divina y propiciar la justicia de Dios. El fin es inminente, lo que no sabemos es cuándo ocurrirá. Parece entonces que este ánimo apocalíptico se ha instalado en nosotros. En nuestra actual contingencia empezó a abrirse un camino la idea de la extinción del hombre como mecanismo para asegurar la vida de otras especies y del planeta; nosotros seríamos el *verdadero* virus.



Esta verdad se nos presenta como un reclamo generalizado sobre los espacios que parecen destinados a lo humano y que, en medio del imperativo de *quedarse en casa*, encuentran sus verdaderos habitantes o, si no, nuevas maneras de poder ser habitados por lo no-humano. Ciervos en las calles de Nara, monos en las calles de India, jabalíes en Israel, pumas en la capital de Chile, un oso negro por las calles de Monterrey, un chigüiro en una piscina olímpica en Barrancabermeja, evidencian que en medio de la inmovilidad humana sigue el movimiento de la vida. La vida se muestra fuera de nuestras ventanas y parece revelarnos que, evidentemente, continúa.

Ahora, ¿en qué historia se cuenta que el Apocalipsis se viviría quedándose en casa? Es sensato detenernos y pensar en las historias sobre el fin del mundo, al menos las que hemos decidido escuchar y consumir: un apocalipsis zombie, un meteorito gigante cayendo en llamas por la fricción con la atmósfera terrestre, una serie de catástrofes naturales merecidas, batallas con alienígenas, plagas incesantes que llevan a la hambruna, armas nucleares mal gobernadas, experimentos biológicos salidos de control, máquinas que adquieren consciencia, pandemias interespecie o confabuladas. Nos acercamos siempre al fin, pero parece que este no termina por alcanzarnos.

Sumado a lo anterior, en estas narraciones hay siempre un héroe, uno que permite la conquista del individuo y busca colonizar su propio nombre. Peter Sloterdijk, filósofo alemán, añade que esta figura heroica permite darle al ser humano la promesa de sí mismo y, su historia, permite saber qué sigue para el mundo. La vida del héroe es una promesa para quienes no lo son; en su historia se encuentra la figura apocalíptica del infortunio, desde la que el héroe termina por cumplir el destino irremediable que quiso evitar, cumpliendo así con su destino.

Dice el autor: “el héroe sigue la pista que lo lleva al lugar del delito primordial. Así se encuentra de regreso en el escenario de su abandono, de su alienación forzada. Pero, en virtud del texto mítico, allá descubre su destino ejemplar” (Sloterdijk, 2008, p. 33). Quien lee la historia del héroe puede entender que la profecía es un acto posterior que nace del sufrimiento precoz y que predice que la víctima ha de convertirse en autor para encontrarse a sí misma y restablecer su derecho. Por ahora parecemos carecer de tal relato heroico, es decir, de una promesa que permita pisar la tierra firme del yo en medio de la catástrofe. Sin embargo, en la virtualidad social podemos encontrar un primer llamado al heroísmo silencioso y conjunto. En el paisaje esférico aparece una heroicidad mucho menos in-dividual o agobiante: *la quietud*.

Sobre el apocalipsis, la quietud y el hallazgo de sí

Como pensaba que sería el
apocalipsis / Como es



Como pensaba que
sería el apocalipsis. Como es



Retomando la primera acepción de Derrida antes mencionada, el Apocalipsis emerge como cierta develación, un descubrimiento que no puede ser entregado directamente a la evidencia, sino que pasa por tener que desocultarlo. Así pues, ¿qué nos es revelado en la quietud?, ¿qué sucede cuando estamos en dicho estado? Ciertamente un primer acercamiento a posibles respuestas es que en el movimiento está el peligro; lo realmente peligroso no es el contagio, sino el esparcimiento del virus. Es peligroso que el cuerpo humano esté en movimiento

junto a otros cuerpos, pues así hace posible la transferencia no solo de calor o energía, sino de una posible muerte.

Por tanto, el llamado al heroísmo es un llamado a no hacer nada, un llamado a tomar distancia, al tiempo que hace evidente el entrelazamiento indiscutible entre las vidas humanas a través de slogans como *cuidándome te cuido/cuidarte es cuidarme a mí*. Lo que en un principio parece ser un llamado a seguir caminos institucionales de control de los cuerpos de los otros, se revela como un requerimiento a controlar el cuerpo propio.



La quietud también revela la persistencia de una posible extinción. Con el mismo ánimo apocalíptico de la Gran Guerra, este momento ha traído a la opinión pública el espíritu del derramamiento de sangre. Parece que libramos una batalla con una nueva amenaza invisible que, sin embargo, bajo ciertos discursos, ha hecho visibles nuestra bestialidad y virulencia, capaces de destruir cualquier cosa, incluyéndonos a nosotros mismos. Este discurso imperante, que nos representa como animales bestiales o virus puede indicar que se hace más difícil decirnos lo contrario, porque cerca al fin parecemos negarnos y buscar la justicia divina.

Los animales en peligro de extinción
viendo como los humanos se
extinguen primero



Frente a lo anterior, Donna Haraway, ha dicho en una entrevista sobre su última publicación *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene* (2016), que la idea de entregarnos sin dudar a una extinción irreversible se suma al legado cristiano de no querer quedarse en el problema: el cielo tiene las puertas abiertas. La autora invita a generar discusiones y dejar a un lado la solución de esperar al fin para revelar lo justo. Solucionar los problemas es, a decir verdad, un salto por fuera del mundo pues consistiría en *seguir adelante* sin esperar salvación alguna.

De esta manera, la búsqueda heroica trazada por la línea víctima-autor, podría empezar a entenderse de una manera menos fatalista, comenzando a formular otro tipo de historias que se queden en el problema. El héroe no necesitaría la fatalidad para ejemplificarse, no lucharía contra bestias, monstruos o fantasmas; haría, por el contrario, un esfuerzo por no entregarse al Apocalipsis fatalista de su propia especie, porque llevaría consigo la idea de que uno se hace especie junto a otras; se trata de ser ciborg junto a la máquina, quimera junto a animales, portador junto al virus. Así, su promesa de conquista no sería dada a los hombres como *el hombre*, sino como la vida que ocurre.

Finalmente, un tercer acercamiento a la *quietud* que parece sumarse a los dos anteriores es el *hallazgo de sí*. No pasa muy a menudo, pero a veces los humanos se detienen en medio del paisaje y fijan su atención en su *yo*. De manera súbita descubren que *están ahí*, y coexisten con ese repentino motivo de descubrimiento, lo cual es sin duda todo lo contrario a un hallazgo objetivo. Para Sloterdijk, es una lástima que, a causa de la *cháchara* del siglo, la expresión *existencia* se haya enrarecido tanto que ya no sea adecuada para señalar esta abismal excentricidad, que es “el propio acto de presencia para la naturaleza humana” (Sloterdijk, 2008, p. 29).

Lo anterior parte, tal vez, de la consigna de que las cosas son y el hombre existe, y en ese mismo sentido, parecemos dar por sentado ese crudo acto de presencia. La crudeza se encuentra en su carácter episódico, en el que el humano vive extraño de sí mismo y, de manera repentina, se da cuenta de que, realmente, existe. En la *quietud* parece configurarse cierta disposición imprevista, que permite que los humanos se encuentren sin haberse buscado, “tiene uno veintitrés años, o treinta y uno, o más incluso, y descubre, cruzando la calle o al caerse un llavero, que uno, en realidad, existe”. Frente a esto no hay protección segura.

En ese descubrimiento de uno mismo, resultaría más importante pensar la vida desde sus inflexiones y formular preguntas por fuera de ese ánimo apocalíptico que satura los tiempos que corren. El Apocalipsis, como hecho catastrófico, invita a pensar por qué esperamos el fin del mundo. ¿Qué encontramos en el final sino un nuevo origen, la posibilidad de redimir la culpa y evadir los problemas? De esta manera, en las historias apocalípticas existe siempre un individuo que nos promete un nuevo génesis, una manera novedosa de continuar la vida. Este héroe se conquista a sí mismo cumpliendo el destino irrevocable que le fue predestinado y, no solo llega a él, sino que lo supera y su historia se convierte en advenimiento ejemplar para los hombres sin piso.

El Apocalipsis nunca termina por acontecer, parece ser un espacio

para zambullirse —más bien— en las ideas que trae consigo: merecemos extinguirnos, somos aquello que temen y tememos, la vida y sus formas estarían mejor sin nosotros, nuestras culpas serán redimidas en el Juicio Final. Pero el tiempo en que las profecías se harían realidad parece dilatarse indefinidamente: hay plagas, pero pueden ser controladas; pasarán meteoritos cerca de la Tierra, pero sin tocarla; los terremotos causarán estragos, pero serán reconstruidos; los virus se expandirán, pero serán controlados y adaptados.

Soñamos frecuentemente con comenzar o recomenzar desde un punto cero, buscamos el origen o desenlace de una vida, pero en la quietud se asoma un campo para el medio de la línea, uno donde la velocidad se hace más lenta, donde existen muchos tiempos que se comunican y permiten que se entrecrucen las especies, donde se develan y desocultan aquellas ideas que invitan a cultivar las respuestas, sin dar por sentada la vida. Al fin y al cabo, el hombre es el animal que no puede irse.

Referencias

- Ávila, M. O. (2016). El Apocalipsis, la guerra y occidente. *Discusiones Filosóficas*. Año 17 (29), julio-diciembre, 175-198. ISSN 0124-6127. doi 10.17151 <http://www.scielo.org.co/pdf/difil/v17n29/v17n29a11.pdf>
- Derrida, J. (1994). *Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en la filosofía* (A. Palos, Trad.). México: Siglo XXI. Edición digital de Derrida en Castellano. <https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/apocaliptico.htm>
- Espino, V. (2019). Gilles Deleuze: lo intempestivo como apertura a lo múltiple. *Latindex, reflexiones marginales*. Recuperado de <https://2018.reflexionesmarginales.com/gilles-deleuze-lo-intempestivo-como-apertura-a-lo-multiple/>

- Deleuze, Gilles, Parnet, Claire. (2013). *Diálogos* 4ª edición. (J. Vázquez Pérez, Trad.). Valencia: Pretextos.
- Haraway, D. (2016). *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press.
- Sloterdijk, P. (2006). *Ira y Tiempo, Ensayo psicopolítico* (M. Vega Cernuda y E. Serrano Bertos, Trad.). Madrid: Ediciones Siruela.
- Sloterdijk, P. (2008). *Extrañamiento del mundo*. España: Pretextos.
- Vásquez Rocca, A. (2010). Nietzsche y Sloterdijk; depauperación del nihilismo, posthumanismo y complejidad extrahumana. *NÓ-MADAS, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, (25), Enero-Junio (I), 439-451. Recuperado de <http://www.ucm.es/info/nomadas/25/avrocca.pdf>
- Vásquez Rocca, A. (S. F.). Sloterdijk: psicopolítica de los bancos de ira, apocalipsis y relatos escatológicos; del fundamentalismo islámico a los espectros de Marx. *Reflexiones marginales*. Recuperado de <http://reflexionesmarginales.com/3.0/sloterdijk-psicopolitica-de-los-bancos-de-ira-apocalipsis-y-relatos-escatologicos-del-fundamentalismo-islamico-a-los-espectros-de-marx/>
- Ximénez, P. (2020). Donna Haraway: “Me hice feminista gracias a la ciencia ficción”. *El País*. Recuperado de https://elpais.com/cultura/2020/02/18/babelia/1582041525_880936.html

Comunidad, afectos e inmunización de la vida: una reflexión desde la actual pandemia

Ana María Ayala Román

I

El presente escrito es un breve intento por responder la siguiente pregunta: ¿qué nos ha dejado entrever la pandemia actual en relación con los afectos que constituyen a una comunidad? Para iniciar considero necesario desarrollar, en breve, dos ideas que atravesarán este escrito. Por un lado, son los afectos (pasiones o deseos), y los imaginarios que estos producen, la consistencia propia de una comunidad (Lordon, 2015, p. 67). Por otro lado, pero unido a lo anterior, la potencia o poder de la comunidad se expresa en la producción de afectos (para autoafectarse y afectar a otras configuraciones políticas).

Aquello que se denomina como “identidad” de una comunidad, su *ingenium*, puede traducirse como las determinaciones de esta, es decir, aquello que hace de una comunidad una cosa singular (que se diferencia de otras) y, que a su vez, es un elemento necesario a

la hora de comprender sus leyes, creencias, aspiraciones, etc. Este *ingenium*, constituido por afectos, imágenes e ideas, determina los juicios de bien/mal, correcto/incorrecto, deseable/indeseable (entre otros) que transitan en una comunidad y se convierten en la base de su modo de vida. La producción afectiva que se presenta entre los individuos de una comunidad, entonces, desencadena una realidad “fuera” de los cuerpos individuales: a esta la podemos llamar *realidad institucional*. Esta última tendrá la función de producir afectos en los individuos para generar en estos ciertos comportamientos (es de esta forma como una comunidad se autoafecta).

II

A todas luces, la pandemia actual supera el contexto sanitario, puesto que ha afectado la totalidad de ámbitos de la vida social: la economía, el trabajo, las relaciones humanas, etc. Lo anterior lleva a que los afectos, las imágenes, los valores y las instituciones se vean afectados de igual forma. La afectación de diversas esferas humanas, a causa de la propagación de un virus, ha producido un miedo generalizado que produce, a su vez, la solicitud de protección hacia el estado. El miedo genera un deseo inmoderado de autoridad: por doquier oímos diversos proyectos de ley o decretos excusados por la pandemia. Y es así que se hace necesario entender cómo opera esta lógica afectiva del miedo.

El miedo es una aversión (desagrado) referida al futuro. Y, como se dijo anteriormente, el desagrado (mal) depende de la constitución afectiva e imaginaria de la comunidad (Hobbes, 2005, p. 125). El miedo, al estar relacionado con el futuro, nace de una ficción o suposición de algo que ocurrió en el pasado y del que se tiene recuerdo (*Ibíd.*, p. 130). En este sentido, la producción de la afeción del miedo necesita de la imagen (un signo) de algo que tiene el poder de producir el evento al que se le tiene aversión, y para ello es necesario evocar el recuerdo de dicho poder. Este signo que se invoca está antecedido

del reconocimiento de la propia vulnerabilidad y el poder o autoridad de otro. El miedo que deriva de la consciencia de la vulnerabilidad garantiza la potencialización del poder estatal, poder que neutraliza las otras pasiones humanas actuales (distintas a las del miedo). Por ejemplo, antes de esta pandemia asistíamos a varios brotes de fuerzas políticas deseosas de cambios estructurales en términos políticos, económicos y modos de vida. El miedo a la muerte a manos de un virus y las medidas tomadas por los diversos estados han terminado por neutralizar estas acciones políticas: las calles infestadas de personas, tras la pandemia, son campos vaciados de relaciones políticas y sociales. Así, el miedo se convierte en un mecanismo fuerte para sosegar las otras pasiones. Con ello no estoy afirmando que el virus sea una invención, pero es cierto que se ha convertido en la excusa de muchos gobiernos para acrecentar su poder. Por ejemplo, haciendo efectivos proyectos de ley (en materia de trabajo) que antes podrían tener mucha resistencia.

Ahora bien, el miedo detonado por la propagación del virus podría entenderse como el temor a ser desposeído de algún bien (un ser querido, los medios de subsistencia, etc.). Dentro de estos bienes podemos considerar a la vida. En esta perspectiva, el miedo se convierte en un temor a la muerte y se mezcla con el instinto de conservación que, según Hobbes, es el fundamento y revitalizador del poder del estado. La muerte aquí se presenta en un primer momento como descomposición, *desintegración de la vida biológica*, y en un segundo momento como desintegración de la vida del estado, de su orden que significaría una vuelta a la *guerra de todos contra todos* donde todos los hombres están expuestos a la muerte. De esta manera, el estado y la ley son formas producidas por el deseo de autoconservación (Strauss, 1952, p. 15).

¿Asistimos actualmente a una configuración comunitaria que solo evita la muerte? ¿Hemos de construir nuestras comunidades desde el pensamiento del supremo mal, es decir, la muerte? La consciencia de vulnerabilidad que nos ha mostrado el COVID-19 (no solo en términos

biológicos, sino también sociales y económicos) hace que aceptemos como normal la excepción, es decir, el poder más allá de los límites constitucionales, que lo único que garantiza es afianzar el mismo poder estatal y crear la ilusión de seguridad en los ciudadanos. De ahí que:

[...] lo que distingue a un estado despótico de uno legítimo no es, por lo tanto, la presencia o ausencia de miedo, sino la incertidumbre o la certidumbre de su objeto y de sus límites [...] El estado no tiene el deber de eliminar el miedo, sino de hacerlo «seguro». (Esposito, 2003, pp. 60-61).

III

La vida hoy se muestra inmunizada debido al miedo al contagio: miedo a otro potencialmente peligroso. ¿Por qué la anterior afirmación? La inmunización es una respuesta de protección ante un peligro (Esposito, 2009). Este peligro se concibe como tal porque se nos presenta como una disolución de un equilibrio (biológico, económico, social, etc). Además, porque se piensa a ese otro peligroso como un intruso que amenaza con destruir la frontera entre lo interior y lo exterior (¡quédate en casa! es la instrucción más pronunciada durante esta pandemia en contra del contagio). Y es que si bien ha habido propagaciones de virus con un mayor o menor grado de letalidad para la vida, el COVID-19 viene a representar un peligro mayor por su capacidad de propagación (o ramificación), que lo hace más letal, no solo en términos de causa de muertes, sino porque tiene la potencia de afectar diversos ámbitos de la vida humana.

La manera más efectiva para hacer frente al peligro es utilizando un fármaco. El tipo de inmunidad, tras la aplicación del fármaco, se da a causa de la reproducción, esta vez controlada, de lo que pone en peligro a la vida. “El veneno es vencido por el organismo no cuando es expulsado fuera de él, sino cuando de algún modo llega a formar parte de este” (Esposito, 2009, p. 18). Es necesario aquí precisar más

sobre la concepción de fármaco (no como una experta en salud), sino haciendo un análisis desde del uso primigenio del concepto.

La palabra ‘fármaco’ viene del sustantivo griego *pharmakós*, que en la Grecia antigua designaba al chivo expiatorio que ha de ser expulsado para que la “ciudad, pura nuevamente, se salve” (Vernant, 2002, p. 96). El *pharmakós* aquí se encuentra en la figura de un criminal mancillado que mancha la pureza de la ciudad. El rito catártico, inmunizador, devuelve la pureza al cuerpo político. Posteriormente, el concepto va a tener un significado técnico-médico.

Hasta el momento no hay fármaco (vacuna) para inmunizarnos contra el COVID-19, por tanto el *pharmakós* se ha configurado en la expulsión, de nuestras vidas, de otros potencialmente peligrosos: los otros humanos que se encuentran allende a las fronteras de nuestras casas (de nuestro espacio interior). La vida actual se ha limitado a un estar *entre los muros* que resguardan la vida del peligro: *la casa como lugar seguro*. La vida desprovista de interacciones múltiples se ha reducido a interacciones físicas con quienes habitan la casa y virtuales con algunos otros. La vida supeditada a la intimidad de la casa o al contacto productivo-económico (ir al supermercado, salir a trabajar –porque no pueden hacer teletrabajo–, etc.). Por ejemplo, en casi todas las alocuciones presidenciales en Colombia la reactivación que se ha ido dando paulatinamente queda restringida a la *vida productiva*: en el discurso ya no solo es la vida reducida a la *zoe* (a lo meramente biológico) lo que se debe salvar, sino la vida que produce (bienes, servicios, dinero, rentabilidad, etc).

IV

Se han escuchado muchas posiciones durante esta pandemia en relación con los cambios que se pueden producir tras la experiencia de vida que estamos atravesando. Algunos entusiastas afirman que tras la pandemia van a darse cambios sustantivos (aunque no

inmediatos) en el modo de concebir el mundo, las relaciones entre los humanos y los humanos y su entorno. Otros menos entusiastas niegan cualquier cambio amparándose en una visión negativa de la naturaleza humana. Yo no me identifico con ninguna de las dos posturas: la historia es impredecible, y quizá este momento sigue siendo opaco para analizarlo con tanto entusiasmo o escepticismo. Lo que sí es cierto es que esta crisis no solo representa un momento de oscilamiento de las bases de nuestra sociedad actual, sino un momento para las decisiones. ¿Cómo tomaremos estas decisiones individuales y colectivas? Y más importante aún: ¿qué afectos estarán a la base de estas decisiones? ¿Qué afectos son deseables para constituir nuestro modo de vida y nuestras instituciones? Estas preguntas, a mi parecer, podrían ser una guía para pensar nuestro presente y porvenir.

Referencias

- Esposito, R. (2003). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Esposito, R. (2009). *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Hobbes, T. (2005). *Elementos de derecho natural y político*. Madrid: Alianza Editorial
- London, F. (2015). *Imperium. Structures et effects des corps politiques*. Paris: La Fabrique Éditions.
- Strauss, L. (1952). *The political philosophy of Hobbes*. The University of Chicago Press.
- Vernant, J. (2002). *Mito y tragedia en la Grecia Antigua*. Barcelona: Ediciones Paidós.

La ética de la auto-interrupción o cómo (no) actuar frente a la crisis

Nicolás Parra Herrera

Cuando experimento un momento difícil en la vida y me encuentro ante una crisis, me pongo a escuchar la canción *Alabama* del gran saxofonista y filósofo del jazz, John Coltrane. Esta fue una canción que él compuso para responder al horror que lo rodeaba y hacerle un homenaje a las cuatro niñas afroamericanas que murieron, en septiembre de 1963, por la bomba que explotó el Ku Klux Klan en la iglesia baptista en Birmingham, Alabama –de ahí el nombre de la canción–. Si puede escucharla, ponga atención al intervalo entre el minuto dos y el tres: por siete segundos, en toda la mitad de la canción, el cuarteto de Coltrane deja de tocar y queda en silencio total. Un gesto de auto-interrupción que sugiere que hay momentos en los que nuestro vocabulario –compuesto de acordes conceptuales y escalas emocionales– es limitado para articular lo que queremos expresar y responder al incomprensible mundo que nos tocó vivir. Coltrane está respondiendo musicalmente a una crisis. Y su invitación es simple pero difícil de adoptar: *hay momentos, crisis, en los que la mejor respuesta es interrumpimos; a veces saber cómo (no) actuar es la mejor respuesta ante las crisis.*

La experiencia de Coltrane es algo con lo que es posible identificarse, porque en algún momento de nuestras vidas hemos sentido que el

mundo nos desborda y que no contamos con las categorías para pensarlo, orientarnos en él y adoptar un curso de acción. La experiencia humana viene con tiquetes ocasionales al drama de las crisis. Etimológicamente la palabra “crisis” viene del griego κρίνειν o κρίνω que significa discernir, separar y decidir.¹ De esta misma raíz viene, por ejemplo, la palabra crítica no como el acto de identificar lo negativo en las cosas, sino de fijar sus límites. De acuerdo con esta aproximación griega, la crisis es la experiencia que nos permite discernir cómo decidir o actuar. Pero lo hace no porque tengamos una regla o principio ético listo para ser aplicado a la situación que se nos presenta, sino precisamente porque las reglas, principios y conceptos que disponemos son insuficientes para orientarnos en esa difícil experiencia. Las crisis nos invitan a separar lo que ya sabíamos de lo que no sabíamos y a decidir cómo actuamos (o cómo no actuamos) en momentos en los que la respuesta ética apunta a asumir la complejidad de vivir en el fango de la incertidumbre. *En las crisis comprendemos que lo humano implica decidir (o atender) sin tener certeza de que estamos haciendo lo correcto.*

La respuesta tradicional a las crisis o dilemas es acudir a las grandes tradiciones éticas para buscar en ella un piso firme, una señal para saber cómo actuar. Los utilitaristas, desde John Stuart Mill hasta Peter Singer, nos dirían que debemos actuar atendiendo a las consecuencias de nuestros actos buscando que estos promuevan la felicidad y prevengan o mitiguen el daño.² Los teóricos de la ética del deber (o ética deontológica), desde Kant hasta Christine Korsgaard, dirían que debemos actuar atendiendo a las motivaciones de nuestra conducta de tal forma que puedan ser universalizables o establecidas como leyes generales respetando siempre la dignidad de los otros y su capacidad de decidir sobre sus propias vidas para convertirlos en instrumentos

1 The Brill Dictionary of Ancient Greek, κρίνω, editado por Franco Montanari. 2015. En el Teeteto de Platón, por ejemplo, se utiliza este verbo para denotar la acción que nos permite separar la verdad de la falsedad. (Ver Platón. Theat. 150b).

2 Ver: Mill, J. (1998). *Utilitarianism*. Oxford: Oxford University Press.; Singer, P. (1993). *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

sometidos a nuestros fines.³ Y los teóricos de la virtud, desde Aristóteles hasta Alasdair MacIntyre, dirían que debemos cultivar nuestro carácter, tejer las historias de nuestras vidas y afinar nuestros hábitos para responder en las crisis de la forma que mejor articule las virtudes como la valentía, la justicia, la generosidad y la sabiduría o la que mejor presente la narrativa de nuestra vida.⁴ Todos estos caminos suponen que ya tenemos las herramientas éticas para saber qué hacer ante las crisis. Pero el silencio de Coltrane representa todo lo contrario: nuestras categorías intelectuales y morales se quedan cortas en las experiencias ininteligibles y que ponen patas arriba nuestros marcos conceptuales para orientarnos en el mundo. El camino de la auto-interrupción no nos dice exactamente cómo debemos actuar en las crisis, como la que nos tocó vivir ahora colectivamente —la crisis del COVID-19, el virus que en su nombre nos recuerda la codependencia de la vida—, nos sugiere cómo debemos (no) actuar en ellas. *A veces la interrupción de nuestro actuar y tener la esperanza de transformarnos para comprender mejor —o para vivir mejor en la incompreensión— es lo queda en las crisis.*

La auto-interrupción como actitud ética no es una idea novedosa. Diría que es un rasgo determinante de quienes adoptan la filosofía como forma de vida, es decir, como respuesta a las exigencias que se nos presentan en el mundo y como actividad terapéutica que nos ayuda a vivir una vida creativa y con sentido mientras nos precipitamos a la muerte. Sócrates insistía que “una vida no examinada no merece ser vivida”⁵ y examinarnos supone detenerse a pensar las preguntas más ordinarias y filosóficas que existen: ¿de dónde venimos? ¿qué hacemos acá? Y ¿a dónde vamos? En otra latitud y tiempo, Hegel articuló una de las imágenes más elocuentes sobre

3 Ver: Kant, I. (2012). *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres*. Edición de Roberto R. Aramayo. Madrid: Editorial Alianza.; Korsgaard, C. (1996). *The Sources of Normativity*, O. O'Neill (ed.). New York: Cambridge University Press.

4 Ver: Aristóteles. (1999). *Nicomachean Ethics*. (T. H. Irwin, Trad.). Indianapolis: Hackett Publishing Co.; MacIntyre, A. (2016). *Ethics in the Conflicts of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.

5 Platón. (2001). *Apología de Sócrates*. 29a. Madrid: Editorial Gredos.

el entrelazamiento de la interrupción con la filosofía: “Cuando la filosofía pinta con sus tonos grises ya ha envejecido una figura de la vida que sus penumbras no pueden rejuvenecer, sino solo reconocer: el búho de Minerva recién alza su vuelo en el ocaso”.⁶ La filosofía, como actividad experiencial y reflexiva llega tarde a lo que ocurre, no solo porque primero debemos experimentar y atender antes de comprender lo que nos sucede, sino también porque las experiencias son, como sugería John Dewey, primero para ser *tenidas* y luego *conocidas*.⁷ Las crisis nos permiten auto-interrumpirnos para examinarnos y recuperar un acercamiento a las cosas que quizás hemos olvidado: *la experiencia llega primero no para ser conocida, sino para ser tenida y la reflexión (afortunadamente) llega tarde.*

Si no nos auto-interrumpimos, sometemos la experiencia, y en especial, las crisis a las categorías con las que pensábamos el mundo antes de ellas olvidando así que las crisis, como su nombre revela distinguen momentos, antes y después de ellas. Y esa diferencia es tanto temporal como conceptual: las crisis parten las historias en dos, a veces también nuestras vidas. Son índices para des-habitualizarnos y re-habitualizarnos, para dejar, como Coltrane, el saxofón a un lado y atender lo que ocurre sin someterlo a lo ocurrido. En estos momentos la ética se reconfigura: en lugar de desplazarse a la pregunta ¿cómo debemos actuar?, gravita –por lo menos en un primer momento– hacia la receptividad y la escucha para preguntarse: ¿cómo (no) actuar antes las crisis? o lo que es lo mismo ¿por qué adoptar una ética de la auto-interrupción?

6 Hegel, G. (2012). *W.F., Principios de la filosofía del derecho.* (Juan Luis Vermal, Trad.). Buenos Aires: Sudamericana.

7 John Dewey establece en *Experiencia y Naturaleza* la distinción entre experiencias tenidas (experience had) y (experiencias conocidas). Particularmente, lo hace cuando sostiene que “el supuesto del intelectualismo va en contra de los hechos de lo que es primordialmente experimentado, pues las cosas son objetos para ser tratados, usados, objetos con y en los que actuamos, objetos disfrutados y aguantados, más que cosas para ser conocidas” (Dewey, J. (2008). *The Later Works 1925-1953. Volumen 1: 1925. Experiencia y Naturaleza* (p. 28). Chicago: Illinois University Press).

No quiero sugerir que en las crisis no haya que actuar o reaccionar. Lo extraordinario de la canción de Coltrane es que hay silencio, interrupción, pero luego también está el reconocimiento de que tenemos que seguir tocando: la canción sigue. Hay que tomar decisiones. Las crisis *separan* momentos y marcos conceptuales, traen algo nuevo e incomprensible que no encaja del todo con los recursos intelectuales y emocionales que nos orientaban, pero también nos vuelcan hacia la *decisión*. La etimología de la palabra “crisis” como aquello que es a la vez un *distinguir* y un *decidir* no es una coincidencia. Y si es la es, como dice la poeta Szyborska: “Que me disculpe la coincidencia por llamarla necesidad”.⁸ Y esto me lleva al paso de la auto-interrupción a la decisión.

La auto-interrupción nos inmoviliza para atender lo que ocurre y crear nuevas posibilidades para aproximarnos al mundo. Nos permite generar nuevos signos y vocabularios para nombrar lo que no entendemos no a partir de lo que ya hemos nombrado, sino como el resultado de un proceso de atender una experiencia para actuar con y en ella. Pero ¿cómo actuar en la experiencia si sentimos que no podemos seguir? Sentimos, como Coltrane, que no podemos comprender lo que pasa a nuestro alrededor. Y es al final de esos segundos de silencio que Coltrane se da cuenta de que la única forma de actuar es *creyendo* que lo podemos hacer y *actuando* sobre esa creencia. William James, el filósofo pragmatista, llegó a una conclusión similar en una de sus crisis vitales al contemplar el suicidio. Lo único que lo salvó fue entender que creer en la voluntad libre no era suficiente, esa idea solo se reflejaría en la actividad de la vida. Mi primer acto de libertad dijo, será creer en ella.⁹ La creencia ligada a la acción es la manera que tenemos para resignificar viejos signos y vocabularios y forjar nuevos hábitos. Sé que esto suena a ilusiones vanas: cree en la libertad, actúa conforme a esa creencia y cambia tu aproximación a las

8 Szyborska, W. (2014). Bajo una pequeña estrella. En *Hasta aquí*. (A. Murcia y G. Beltrán, Trad.). Madrid: Bartleby Editores.

9 Kaag, J. (2020). *Sick Souls, Healthy Minds*. New Jersey: Princeton University Press. Kindle Edition. Loc 598.

cosas y tus hábitos. Parece psicología de horóscopo. Pero creo que a veces necesitamos de obviedades para darnos cuenta, como le ocurrió James y Coltrane, de que uno no sonrío porque somos felices, somos felices porque sonreíamos, de que la única forma de seguir tocando es soplando la boquilla metálica.

Si no somos capaces de frenar ante las crisis y dejar de pensar como pensábamos y de suspender nuestro “piloto automático”, no podremos transformar nuestros hábitos, seguiremos sonando del mismo modo. Los seres humanos tenemos la habilidad de generar hábitos y transformarlos. Tendemos tanto a la regularidad como a la creatividad. Las crisis nos paralizan, descubren la falsa necesidad en la que vivíamos, por ejemplo, nos muestran que el mundo funciona sin abogados, ingenieros, pilotos, dentistas y futbolistas (al menos por un tiempo). También revelan que en los momentos en los que la esperanza se diezma y en los que la predicción de que mañana será como hoy se pone en duda, debemos decidir cómo enfrentamos la crisis, con qué escala volvemos a soplar el saxofón.

Y creo que es ahí donde la palabra “crisis” adquiere profundidad y cercanía con la palabra “crítica” (indagación sobre nuestros límites y esquemas de justificación). Luego de auto-interrumpirnos debemos actuar y decidir *reconociendo nuestros límites*, esto es, que lo humano está volcado a responder creativamente ante lo desconocido sabiendo que jamás domaremos la incertidumbre, pero que no nos queda más remedio que creer y actuar sin piso firme, examinándonos todos los días, atendiendo las experiencias tenidas y llegando tarde a la cita con la historia. El ser humano puede tocar y no agarrar las crisis, podemos arrancar hilos de lo incomprensible, podemos (no) actuar y pedir perdón ante las crisis:

“Que me disculpen las grandes preguntas
por las pequeñas respuestas”.¹⁰

10 Szymborska. Op. Cit.

Sobre los autores

Adolfo A. Abadía – Politólogo y Magíster en Estudios Sociales y Políticos, Universidad Icesi. Profesor del Depto. de Estudios Políticos, Investigador y Coordinador Editorial, Universidad Icesi. Correo: aaabadia@icesi.edu.co

Ana María Ayala – Licenciada y Magíster en Filosofía, Universidad del Valle. Doctora en Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Chile). Profesora de la Escuela de Educación y del Departamento de Estudios Políticos, Universidad Icesi. Correo: amayala@icesi.edu.co

Aristides Obando Cabezas – Abogado, Doctor en Filosofía Contemporánea y Doctor en Derecho y Globalización, Universidad Autónoma del Estado de Morelos. Profesor Titular del Departamento de Derecho Público, Universidad del Cauca. Correo: aristides.o@gmail.com

Carlos Andrés Manrique – Filósofo, Universidad de los Andes. Magíster en Estudios Interdisciplinarios sobre las Religiones y Doctor en Filosofía de la Religión, Universidad de Chicago. Profesor del Departamento de Filosofía, Universidad de los Andes. Correo: ca.manrique966@uniandes.edu.co

Daniela Díaz – Antropóloga, Universidad Icesi. Consultora independiente. Correo: dilodany@hotmail.com

Diana Acosta Navas – Filósofa, Universidad de los Andes. Magíster en Filosofía, Universidad Nacional de Colombia. Candidata a Doctora

en Filosofía, Universidad de Harvard. Profesora de Cátedra en Ética y Política Pública, Harvard Kennedy School of Government. Correo: diana_acosta_navas@hks.harvard.edu

Diana Patricia Quintero – Abogada, Universidad Libre de Colombia. Especialista en Ética y Derechos Humanos, y Magíster en Filosofía, Universidad del Valle. Doctora en Derecho de la Universidad Externado de Colombia. Profesora del Departamento de Estudios Jurídicos, Universidad Icesi. Correo: dipaquin@icesi.edu.co

Diego Cagüñas Rozo – Antropólogo y Filósofo, Universidad de los Andes. Magíster en Filosofía y Análisis Cultural, Universidad de Ámsterdam. Doctor en Antropología y Estudios Históricos, New School University, NY. Profesor del Departamento de Estudios Sociales, Universidad Icesi. Correo: dcaguenas@icesi.edu.co

Erick Abdel Figueroa Pereira – Arquitecto, Licenciado en Filosofía y Magíster en Filosofía, Universidad del Valle. Doctor en Arquitectura y Estudios Urbanos, Pontificia Universidad Católica de Chile. Docente Investigador Tiempo Completo de la Facultad de Arquitectura, Universidad del Atlántico. Correo: erickfigueroa@mail.uniatlantico.edu.co

Esteban Hoyos Ceballos – Abogado, Universidad de los Andes. Magíster y Doctor en Derecho, Universidad de Cornell. Profesor de la Escuela de Derecho, Universidad EAFIT. Correo: ehoyosce@eafit.edu.co

Javier Zúñiga Buitrago – Licenciado y Magíster en Filosofía, Universidad del Valle. Doctor en Filosofía, Universidad de Ottawa. Profesor del Departamento de Filosofía, Universidad del Valle. Correo: javier.zuniga@correounivalle.edu.co

Joaquín Llorca Franco – Arquitecto, Universidad San Buenaventura. Magíster en Teoría e Historia del Arte, Universidad Politécnica de Cataluña. Doctor en Teoría e Historia de la Arquitectura, Universidad Politécnica de Cataluña. Profesor del Departamento de Arte, Arquitectura y Diseño, Pontificia Universidad Javeriana (Cali). Correo: joaquin.llorca@javerianacali.edu.co

José Gregorio Pérez – Licenciado en Filosofía, Universidad del Valle. Magíster en Comunicación, Universidad Javeriana (Bogotá). Candidato a Doctor en Filosofía, Universidad del Valle. Docente de la Escuela de Comunicación y Periodismo, Universidad del Valle. Correo: magregor@hotmail.com

Juan José Fernández Dusso – Economista y Especialista en Finanzas, Universidad Icesi. Magíster y Doctor en Ciencia Política, UTDT. Profesor del Departamento de Estudios Políticos, Universidad Icesi. Correo: jjfernandez@icesi.edu.co

Julián Andrei Velasco Pedraza – Historiador, Universidad Industrial de Santander. Magíster en Historia, Universidad Autónoma de México. Candidato a Doctor en Historia, El Colegio de Michoacán. Correo: javelasco88@gmail.com

Julián Gaviria Mira – Abogado, Pontificia Universidad Bolivariana. Especialista en Derecho Administrativo, Universidad Externado de Colombia. Magíster y Doctor en Derecho, Universidad Carlos III de Madrid. Profesor de la Escuela de Derecho, Universidad EAFIT. Correo: julian.gaviria@derechoyjusticia.net

Katherine Bonil – Antropóloga e Historiadora, Universidad de los Andes. Doctora en Historia, Johns Hopkins University. Profesora del Departamento de Historia y Ciencias Sociales, Universidad del Norte. Correo: kbonil@uninorte.edu.co

Kirk C. Allison – Ms, Universidad de Minnesota. Doctor en Estudios Germánicos, Universidad de Minnesota. Adjunct Faculty Member, Health Humanities Program, College of Saint Scholastica. Correo: kallison@css.edu

Kristina Lyons – Antropóloga, Universidad de Texas, Austin. Magíster y Doctora en Antropología, Universidad de California, Davis. Profesora del Departamento de Antropología, Universidad de Pennsylvania. Correo: krlyons@sas.upenn.edu

Lina Buchely Ibarra – Abogada, Politóloga y Magíster en Derecho, Universidad de los Andes. Magíster en Derecho, Universidad de Wisconsin-Madison. Doctora en Derecho, Universidad de los Andes. Profesora del Departamento de Estudios Jurídicos y Directora del Observatorio para la Equidad de las Mujeres (OEM), Universidad Icesi. Correo: lfbuchely@icesi.edu.co

María Adelaida Arboleda Trujillo – Médica, Universidad del Rosario. Psiquiatra, Universidad del Valle. Doctora en Salud Mental Comunitaria, Universidad Nacional de Lanús. Jefe del Departamento de Psiquiatría, Universidad del Valle. Correo: maria.arboleda@correounivalle.edu.co

María del Rosario Acosta – Filósofa, Universidad de los Andes. Magíster y Doctora en Filosofía, Universidad Nacional de Colombia. Profesora del Departamento de Estudios Hispánicos, Universidad de California, Riverside. Correo: mariadelrosario.acostalopez@ucr.edu

Mateo Prada Quintero – Economista, Filósofo y Magíster en Economía Aplicada (énfasis en Políticas Públicas), Universidad de los Andes. Asistente de Investigación, Universidad de los Andes. Correo: me.prada227@uniandes.edu.co

Miguel Gutiérrez-Peláez – Psicólogo, Pontificia Universidad Javeriana (PUJ). Magíster en Psicoanálisis y Doctor en Psicología, Universidad de Buenos Aires (UBA). Profesor Titular del Programa de Psicología, Universidad del Rosario. Correo: miguel.gutierrez@urosario.edu.co

Nicolás Parra Herrera – Abogado y Filósofo, Universidad de los Andes. Especialista en Derecho de los Negocios Internacionales, Universidad de los Andes. Magíster en Filosofía, Universidad de los Andes. Magíster en Derecho, Universidad de Harvard. Candidato a Doctor en Derecho, Universidad de Harvard. Profesor Visitante de la Universidad de los Andes en temas negociación y resolución de conflictos. Correo: nparra@sjd.law.harvard.edu

Omar Alejandro Bravo – Psicólogo, Universidad Nacional de Rosario. Magíster y Doctor en Psicología, Universidad Nacional de Brasilia.

Estudios Postdoctorales en Psicología Social, Universidad del Estado de Río de Janeiro. Profesor del Departamento de Estudios Psicológicos y Director de la Maestría en Intervención Psicosocial, Universidad Icesi. Correo: oabravo@icesi.edu.co

Paola Andrea Benavides Gómez – Licenciada en Filosofía, Universidad Santo Tomás. Candidata a Doctora en Historia, Universidad de los Andes. Docente de la Universidad Javeriana, Bogotá. Correo: pa.benavides39@uniandes.edu.co

Patricia Quintero Cusguen – Médica, Universidad del Rosario. Neuróloga, Pontificia Universidad Javeriana. Filósofa, Universidad El Bosque. Maestría en Salud Pública, Universidad del Rosario. Jefe del Servicio de Neurología del Hospital Universitario de la Samaritana. Profesora de la Universidad Nacional de Colombia y la Universidad de la Sabana. Correo: patricia.quintero@urosario.edu.co - patquincus@gmail.com

Pedro Rovetto Villalobos – Médico, Universidad del Valle. Patólogo, Universidad de Miami. Profesor de Patología, Historia de la Medicina y Medicina Narrativa, Pontificia Universidad Javeriana, Cali. Profesor de Ética Médica, Universidad Icesi. Correo: rovetto@gmail.com

Rafael Silva Vega – Licenciado y Magíster en Filosofía, Universidad del Valle. Doctor en Ciencias Sociales con mención en Estudios Políticos, FLACSO- Ecuador. Director del Centro de Ética y Democracia y Profesor del Departamento de Estudios Políticos, Universidad Icesi. Correo: rsilva1@icesi.edu.co

Raquel Díaz Bustamente – Antropóloga y Magíster en Bioética, Pontificia Universidad Javeriana. Profesora de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Icesi. Correo: raquel.diaz@correo.icesi.edu.co

Raúl Cuadros Contreras – Licenciado en Filosofía, Universidad del Valle. Especialista en Filosofía, Universidad del Tolima. Magister en Análisis del Discurso, Universidad de Buenos Aires. Doctor en Historia

y Teoría de las Artes, Universidad de Buenos Aires. Profesor, Universidad Pedagógica Nacional. Correo: rcuadros@pedagogica.edu.co

Rocío del Pilar Peña Huertas – Abogada, Especialista y Doctora en Derecho, Universidad del Rosario. Profesora de Carrera, Universidad del Rosario. Coordinadora de la Red del Observatorio de Restitución y Regulación de Derechos de Propiedad Agraria, Directora del Semillero “Inclusión Democrática Vía Judicial” y Editora en jefe de la revista Estudios Socio-Jurídicos. Correo: rocio.pena@urosario.edu.co

Santiago Martínez Medina – Médico, Universidad Nacional de Colombia. Doctor en Antropología, Universidad de los Andes. Investigador Adjunto, Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt. Correo: samartinez@humboldt.org.co

Saryth Valencia – Psicóloga, Universidad del Valle. Magíster en Gestión Humana y Desarrollo Organizacional, Universidad Externado de Colombia. Profesora del Departamento de Estudios Psicológicos, Universidad Icesi. Correo: saryth19@gmail.com

Sasha Londoño Venegas – Arquitecta, Universidad del Valle. Especialista en Diseño Urbano y Magíster en Arquitectura, Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Diseño Visual, Escuela Politécnica del Diseño de Milán. Candidata a Doctora en Arquitectura, Historia y Proyecto, Politécnico de Turín. Profesora del Departamento de Arte, Arquitectura y Diseño, Pontificia Universidad Javeriana (Cali). Correo: sashal@javerianacali.edu.co

Ximena Castro Sardi – Psicóloga, Universidad de los Andes. Magíster en Ciencias Sociales, New School University, NY. Magíster en Psicoanálisis y Candidata a Doctora, Universidad de París 8. Profesora del Departamento de Estudios Psicológicos y Directora del Consultorio de Atención Psicosocial (CAPSI), Universidad Icesi. Correo: xcastro@icesi.edu.co

Yuri Takeuchi – Médica, Pontificia Universidad Javeriana. Especialista en Neurología, Universidad Militar Nueva Granada. Especialista en Neurofisiología Clínica, Universidad CES. Magíster en Literatura Lati-

Sobre los autores

noamericana y Colombiana, Universidad del Valle. Médica Especialista en la Fundación Valle del Lili. Primera Decana y Profesora de la Facultad de Medicina, Universidad Icesi. Correo: yuri.takeuchi@fvl.org.co

Índice temático

A

Acciones 13, 15, 39, 46, 134, 135, 136, 137, 141, 143, 144, 145, 155, 165, 178, 179, 192, 209, 294, 295, 327.

Afectos 23, 24, 97, 104, 229, 235, 249, 325, 326, 330.

Aislamiento 92, 104, 148, 158, 160, 171, 172, 178, 191, 197, 209, 219, 220, 222, 223, 251, 266, 267, 299.

Aplicaciones 52, 87, 88, 104, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 312.

Arquitectura 15, 57, 60, 62, 63, 64, 65, 67, 68, 70, 71, 73, 74, 75, 77, 195, 196, 204.

Asia 15, 29, 153, 303.

B

Bien común 15, 181, 261, 299.

Bienestar 32, 60, 62, 65, 70, 133, 143, 148, 164, 199, 261, 264, 267, 271.

C

Campesinos 209, 210, 211, 214, 216, 217, 218.

Campo 41, 47, 59, 107, 109, 110, 112, 113, 114, 115, 119, 144, 209, 210, 211, 214, 215, 217, 222, 226, 231, 232, 233, 236, 240, 280, 323.

Capitalismo 76, 105, 135, 136, 137, 138, 140, 219, 230, 233, 237, 312.

Cárceles 149, 219, 221.

Ciudad 13, 14, 18, 20, 23, 33, 55, 57, 58, 59, 60, 65, 70, 71, 74, 75, 77, 102, 103, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 167, 169, 170, 188, 195, 196, 198, 199, 200, 201, 202, 205, 207, 208, 232, 242, 244, 281, 329.

Ciudadanía 153, 159, 178, 179, 180, 181, 229, 230, 231, 241, 242, 244, 285.

Comunidad(es) 15, 17, 30, 56, 85, 110, 114, 141, 172, 178, 179, 180, 181, 196, 197, 200, 216, 240, 249, 253, 260, 262, 278, 290, 294, 295, 301, 325, 326, 327, 330.

Constitución(al) 216, 217, 261, 283, 289.

Coronavirus 23, 40, 41, 53, 76, 94, 97, 100, 101, 117, 122, 125, 126, 132, 134, 136, 138, 153, 156, 157, 168, 169, 170, 173, 175, 193, 194, 247, 255, 267, 268, 272, 275, 276, 281, 289, 295, 296, 299, 306, 313.

COVID-19 15, 30, 39, 41, 44, 45, 55, 87, 88, 90, 91, 92, 97, 98, 99, 101, 104, 115, 117, 118, 119, 122, 123, 125, 126, 127, 141, 147, 150, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 160,

163, 170, 171, 172, 177, 179, 180, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 191, 192, 194, 195, 204, 205, 207, 211, 215, 220, 225, 247, 252, 259, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 275, 276, 278, 279, 280, 281, 282, 284, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 297, 298, 300, 306, 307, 327, 328, 329, 333.

Crisis 14, 15, 17, 22, 25, 37, 53, 77, 87, 88, 93, 97, 117, 134, 135, 137, 138, 139, 149, 153, 156, 163, 168, 171, 172, 173, 184, 189, 192, 196, 201, 210, 218, 230, 232, 239, 249, 251, 267, 277, 281, 284, 285, 290, 295, 302, 308, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336.

Cuarentena 32, 39, 56, 74, 101, 102, 103, 108, 117, 118, 122, 134, 150, 154, 155, 158, 159, 168, 171, 189, 230, 270, 279, 297.

D

Derecho(s) 17, 34, 44, 112, 126, 142, 146, 154, 157, 177, 178, 179, 180, 206, 216, 229, 236, 240, 261, 262, 270, 271, 281, 282, 283, 285, 286, 288,

Índice temático

289, 290, 293, 294, 297, 298,
299, 302, 303, 308, 313, 318,
330, 334.

Desarrollos tecnológicos 281,
282, 286, 288.

Diagnóstico(s) 73, 183, 184,
185, 187, 188, 189, 191, 196,
271.

Distancia 17, 18, 24, 48, 81,
115, 122, 123, 125, 197, 199,
207, 223, 226, 237, 252, 254,
265, 266, 276, 311, 320.

E

Emergencia 17, 94, 99, 103,
138, 148, 178, 179, 193, 210,
215, 223, 228, 248, 251, 262,
263, 293, 296, 297, 299, 302,
303, 305, 307.

Emociones 18, 90, 157, 158,
307.

Enfermedad(es) 20, 26, 27,
28, 29, 30, 31, 32, 33, 37, 38,
41, 55, 57, 63, 64, 71, 76, 92,
97, 101, 108, 111, 116, 117,
118, 119, 120, 121, 124, 132,
136, 137, 139, 143, 147, 154,
183, 185, 186, 188, 189, 190,
191, 192, 197, 233, 234, 235,
248, 259, 260, 261, 263, 264,

265, 266, 270, 271, 272, 273,
277, 280, 281.

Espacio(s) 15, 18, 19, 20, 22,
23, 32, 45, 56, 57, 58, 59, 60,
61, 62, 64, 65, 70, 71, 73, 74,
75, 85, 92, 97, 99, 100, 102,
103, 104, 116, 120, 148, 149,
155, 168, 169, 171, 173, 178,
179, 196, 197, 198, 199, 200,
203, 206, 207, 221, 222, 226,
227, 229, 230, 232, 236, 237,
238, 240, 250, 254, 276, 277,
280, 295, 297, 307, 309, 310,
311, 317, 322, 329.

Estado de emergencia 148,
263, 299, 302.

Ética 146, 177, 181, 233, 260,
267, 275, 280, 287, 295, 303,
331, 332, 333, 334.

Europa 21, 23, 27, 29, 32,
37, 118, 140, 147, 148, 205,
233, 253.

F

Filosofía 79, 84, 146, 177,
180, 181, 228, 230, 287, 308,
315, 323, 333, 334.

G

Gobierno Nacional 217, 244.

I

Incertidumbre 20, 25, 41, 44, 48, 50, 84, 155, 158, 160, 225, 298, 307, 309, 311, 328, 332, 336.

Información 32, 37, 41, 46, 51, 71, 74, 98, 104, 111, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 160, 179, 277, 278, 284, 285, 286, 287, 288, 290, 295, 297, 298, 300, 305, 307, 312.

J

Justicia 112, 126, 167, 170, 172, 180, 216, 227, 228, 232, 317, 320, 333.

L

Latinoamérica 23, 70, 165, 171, 206, 246.

Libertad 20, 126, 150, 154, 157, 159, 181, 190, 220, 222, 223, 237, 248, 251, 262, 270, 293, 297, 298, 299, 303, 335.

M

Manifestaciones 34, 126, 164, 177, 180, 253, 254.

Medicina(s) 37, 38, 39, 65, 70, 105, 136, 139, 144, 148, 150, 187, 224.

Medio ambiente 52.

Movimientos 102, 104, 150, 236.

Muerte 38, 41, 81, 88, 90, 92, 94, 98, 102, 104, 105, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 125, 157, 158, 159, 165, 168, 185, 191, 220, 225, 226, 227, 228, 232, 233, 234, 239, 241, 242, 248, 255, 267, 276, 280, 302, 315, 320, 327, 333.

Mujeres 17, 40, 55, 90, 120, 139, 187, 188, 194, 203, 204, 205, 206, 216, 301.

O

Organización Mundial de la Salud (OMS) 15, 118, 153, 179, 247, 248, 255, 260, 261, 264, 267, 287.

P

Pandemia 14, 21, 22, 26, 28, 29, 33, 34, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 53, 80, 81, 82, 83, 84, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 97, 99, 101, 105, 108, 109, 110, 111, 112, 114, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 131, 132, 134, 135, 136, 138, 141, 142, 143,

Índice temático

- 144, 145, 147, 148, 149, 150, 153, 155, 156, 157, 158, 161, 163, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 177, 179, 180, 183, 184, 185, 187, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 197, 204, 205, 209, 210, 212, 213, 216, 217, 218, 219, 220, 223, 225, 226, 228, 229, 230, 231, 234, 235, 236, 238, 240, 241, 242, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 255, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 267, 269, 275, 276, 281, 283, 284, 287, 288, 289, 294, 296, 297, 298, 299, 306, 307, 308, 313, 325, 326, 327, 328, 329.
- Pantallas** 3, 43, 75, 89, 91, 92, 94, 103, 108, 112, 115, 155, 156, 159.
- Personal de salud** 118, 120, 122, 123, 124, 125, 264, 269, 270.
- Plataforma(s)** 50, 52, 104, 105, 281, 283, 284, 285, 286, 289, 294, 295, 296, 297, 300, 302, 311.
- Política** 30, 31, 34, 60, 80, 83, 101, 110, 140, 141, 142, 143, 144, 146, 164, 165, 172, 177, 178, 179, 180, 203, 209, 214, 217, 221, 228, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 242, 243, 244, 245, 246, 248, 249, 255, 259, 263, 264, 283, 285, 290, 295, 296, 301, 308.
- Políticas públicas** 26, 142, 171, 172, 181, 209, 210, 216, 217, 218, 223, 234, 243, 245, 283, 290.
- Protesta social** 225, 227, 228, 229, 230, 232, 234, 236, 237, 238.
- Psicoanálisis** 91, 94, 250.
- Psicología** 91, 240, 249, 336.
- S**
- Saber(es)** 30, 37, 38, 39, 79, 93, 112, 133, 162, 163, 186, 233, 234, 238, 249, 297, 302, 318, 331, 332, 333.
- Salud pública** 21, 26, 31, 32, 33, 38, 117, 118, 184, 189, 191, 238, 261, 262, 263, 264, 275, 283, 284, 286, 287, 289, 295.
- Seguridad digital** 289, 290.
- Sociedad** 25, 26, 38, 48, 49, 52, 74, 110, 127, 138, 154, 178, 179, 180, 189, 190, 192, 195, 200, 209, 210, 217, 218,

221, 227, 231, 232, 237, 242,
244, 245, 265, 267, 279, 282,
287, 288, 290, 299, 302, 330.

Sujeto(s) 90, 91, 148, 155,
158, 159, 160, 177, 178, 180,
217, 229, 247, 249, 250, 251,
252, 275, 276, 279, 311, 313.

T

Tecnología(s) 46, 49, 58, 60,
65, 74, 90, 91, 123, 139, 144,
148, 150, 155, 159, 160, 189,
196, 233, 235, 236, 282, 283,
286, 287, 305, 306, 309, 311,
312.

Trabajo 17, 19, 22, 23, 52,
58, 61, 65, 87, 125, 142, 145,
148, 149, 179, 190, 203, 204,
205, 206, 207, 208, 217, 237,
238, 248, 251, 276, 278, 279,
280, 296, 301, 305, 306, 307,
308, 309, 310, 311, 312, 313,
326, 327.

U

Urbanismo 59, 70, 196, 201.

V

Vida 14, 19, 21, 27, 32, 48,
70, 76, 81, 85, 94, 98, 99, 102,
108, 121, 132, 137, 139, 144,

148, 153, 155, 158, 159, 162,
163, 165, 169, 170, 195, 196,
197, 199, 203, 205, 219, 221,
225, 226, 227, 228, 229, 230,
231, 232, 233, 234, 235, 236,
237, 238, 239, 240, 242, 243,
245, 250, 254, 262, 265, 267,
271, 282, 299, 302, 308, 317,
321, 322, 323, 325, 326, 327,
328, 329, 330, 331, 334, 335.

Vida biológica 226, 227, 229,
230, 232, 233, 243, 327.

Violencia 83, 92, 162, 164,
165, 170, 171, 173, 204, 226,
229, 230, 241, 248, 255, 294,
296, 311.

Vocabulario 112, 141, 331.

Otros títulos de la colección

[2020]

Enseñanza de la ética profesional y su transversalidad en el currículo universitario | Rafael Silva Vega (editor académico)

DOI: <https://doi.org/10.18046/EUI/vc.3.2020>

[2018]

La inevitabilidad de la Ética. Siete escritos sobre la importancia de la ética y su enseñanza | Rafael Silva Vega (editor académico)

DOI: <https://doi.org/10.18046/EUI/vc.2.2018>

La educación política en Maquiavelo y otros escritos | Rafael Silva Vega

DOI: <https://doi.org/10.18046/EUI/vc.1.2018>



Este libro se terminó de editar en octubre de 2020. En su preparación, realizada desde la Editorial Universidad Icesi, se emplearon tipos Joanna MT Std en 11/14 y 12/14.

Colección Varii Cives

Este libro pretende seguir las preocupaciones de los primeros ejercicios de reflexión sobre la pandemia. Nos hemos propuesto estimular un debate público, que sea informado y original, sobre la experiencia actual, dotándolo de ideas, argumentos y algunas problematizaciones poco divulgadas. Porque creemos en la necesidad de exponer dilemas y problematizar realidades que, desde diferentes disciplinas y sensibilidades, permitan comprender el profundo y complejo impacto que esta pandemia tiene y podrá tener sobre las condiciones materiales, pero también subjetivas, de muchas y muy diferentes personas a lo largo de nuestras sociedades. Y porque creemos también, dicho lo anterior, en la necesidad de ayudar a crear —e insistir sobre— nuevas visiones del mundo actual, siempre críticas, nunca ingenuas, pero necesarias y posibles.

Juan José Fernández Dusso



Editorial
Universidad
Icesi



UNIVERSIDAD
ICESI

