FILOSOFÍA y nuevas normalidades

Perspectivas para un mundo en y post-covid

David Sumiacher (Comp.)

CECAPFI

FILOSOFÍA y nuevas normalidades

Perspectivas para un mundo en y post-covid

David Sumiacher (Comp.)

Luca María Scarantino (Italia)
Mónica Kac (Argentina)
Ariel Campirán (México)
Diego Antonio Pineda (Colombia)
José Barrientos Rastrojo (España)
Eugenio Echeverría (México)
Guro Hansen Helskog (Noruega)
Mauricio Langón (Uruguay)
Paulina Ramírez (México)
Miguel Ángel Zapotitla (México)
Claudia García (México)
Alejandro Cerletti (Argentina)
Lydia Amir (Israel)
Pablo Flores del Rosario (México)
Didier Moreau (Francia)
Alejandro Moreno Lax (España)
Mauricio Beuchot (México)
Irene de Puig (España)
David Sumiacher (Argentina)
Iñaki Andrés Garralaga (España)
Carlos Vargas (México)
Gabriela Vallejo (México)
Antonio Campillo (España)
Wilbert Tapia (Perú)
Yosuke Yosh Horikoshi (Japón)
Ángel Alonso Salas (México)
Mac Kroupensky (México)
Félix García Moriyón (España)
Leslie Cázares Aponte (México)
José Alfredo Torres (México)
Jorge Humberto Dias (Portugal)
Luisa de Paula (Italia)

Filosofía *y nuevas normalidades.* **Perspectivas para un mundo en y post-covid**, es una obra creada por Editorial CECAPFI y apoyada por Health Rights Watch Foundation.

En su realización intervinieron:

Dirección editorial y coordinación académica
David Sumiacher

Coordinación editorial
Patricia Solís Galíndez

Autores
Luca María Scarantino, Mónica Kac, Ariel Campirán, Diego Antonio Pineda, José Barrientos Rastrojo, Eugenio Echeverría, Guro Hansen Helskog, Mauricio Langón, Paulina Ramírez, Miguel Ángel Zapotitla, Claudia García, Alejandro Cerletti, Lydia Amir, Pablo Flores del Rosario, Didier Moreau, Alejandro Moreno Lax, Mauricio Beuchot, Irene de Puig, David Sumiacher, Iñaki Andrés Garralaga, Carlos Vargas, Gabriela Vallejo, Antonio Campillo, Wilbert Tapia, Yosuke Yosh Horikoshi, Ángel Alonso Salas, Mac Kroupensky, Félix García Moriyón, Leslie Cázares Aponte, José Alfredo Torres, Jorge Humberto Dias, Luisa de Paula.

Coordinación gráfica
Alejandra García

Diseño de interiores
Alejandra García

Diseño de portada
Alejandra García

Ilustración de portada
Alejandra García

Formación de interiores
Alejandra García

Revisión del texto
Alejandro Moreno Lax
David Sumiacher
Patricia Solís Galíndez

ISBN: 978-607-97614-3-1

FILOSOFÍA y nuevas normalidades. Perspectivas para un mundo en y post-covid
© 2021 Editorial Cecapfi
editorial@cecapfi.com
Primera edición, junio 2021

Todos los derechos reservados conforme a la ley.
Queda estrictamente prohibida su reproducción por cualquier medio mecánico o electrónico conocido y por conocerse, sin la autorización escrita del titular del copyright. Las características de esta edición,así como su contenido, son propiedad de Cecapfi y el logotipo Cecapfi son marcas registradas.

EDITORIAL CECAPFI

HEALTH RIGHTS WATCH FOUNDATION

A las personas que han sufrido emocional y físicamente a partir de la covid

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN 7

Reconciliarse con lo impermanente
Luca Maria Scarantino (Italia) 11

La aventura de (re)aprender a enseñar
Mónica Kac (Argentina) 18

Ante el cambio: resistencia, *impasse* biopsicosocial, o ingresar a él
Ariel Campirán (México) 27

La nueva (a)normalidad: el miedo
Diego Antonio Pineda (Colombia) 37

Policías de balcón y otras indecencias foucaultianas
José Barrientos Rastrojo (España) 46

Libertad, discriminación y control en tiempos de pandemia
Eugenio Echeverría (México) 55

Avistando una nueva normalidad educativa post-coronavirus
Guro Hansen Helskog (Noruega) 62

Filosofar en la "nueva normalidad"
Mauricio Langón (Uruguay) 72

Familia y nueva normalidad
Miguel Ángel Zapotitla, Paulina Ramírez, Claudia García (México) 82

Pandemia y filosofía, entre viejas y nuevas normalidades
Alejandro Cerletti (Argentina) 92

La nueva normalidad
Lydia Amir (Israel) 100

La intimidad de los conceptos como movimiento para forjar el concepto de "nueva normalidad"
Pablo Flores del Rosario (México) 106

Igualdad entre las personas en tiempos de pandemia
Didier Moreau (Francia) 115

Una nueva normalidad consciente
Alejandro Moreno Lax (España) 124

Sobre la pandemia
Mauricio Beuchot (México) 136

Elogio de la incertidumbre
Irene de Puig (España) 145

Economía y nueva normalidad
David Sumiacher (Argentina) 154

Educación y Filosofía entre sombras
Iñaki Andrés Garralaga (España) 165

Una vieja fábula para la «nueva normalidad»
Carlos Vargas (México) 175

La educación en época de confinamiento y adaptación
Gabriela Vallejo Hernández (México) 183

Libertad para matar
Antonio Campillo (España) 190

La imprenta, las tic y la nueva normalidad
Wilbert Tapia (Perú) 198

Cultivando al público filosófico en la era de la pandemia de la covid-19: revisando la democracia deweyiana a través de la práctica filosófica
Yosuke Yosh Horikoshi (Japón) 205

La soledad de los moribundos por Sars-CoV-2
Ángel Alonso Salas (México) 215

Encuentra la libertad en el encierro
Mac Kroupensky (México) 223

¿Todos vulnerables?
Félix García Moriyón (España) 232

¿Qué diferencias reconocen los alumnos de preparatoria entre sus clases de Filosofía para Jóvenes de manera presencial y en línea a partir de la contingencia por la covid-19?
Leslie Cázares Aponte (México) 241

El filósofo burócrata o la filosofía insulsa
José Alfredo Torres (México) 247

¿Una nueva historia de felicidad?
Jorge Humberto Dias (Portugal) 254

La otra pandemia. Sociedad global y soledad institucionalizada
Luisa de Paula (Italia) 262

INTRODUCCIÓN

La filosofía no es un saber abstracto carente de raíces. Cada palabra, cada concepto salió de la boca o de la pluma de alguien en un momento y lugar determinados. Toda filosofía posee lo que Dussel (2007) llama *locus enuntiationis* (lugar de enunciación) (p.15), relacionado con un espacio, con una circunstancia. La circunstancia que da pie a este libro tiene que ver con el intento de instalar una "nueva normalidad" y la necesidad filosófica de cuestionarla, de cuestionarnos y de construir en relación con ella. El proyecto *Filosofía y Nueva Normalidad* surgió en el mes de junio de 2020, cuando CECAPFI Internacional decidió convocar a importantes autores de todo el mundo a escribir artículos filosóficos en relación con la situación de la covid-19[1]. Todos los jueves se publicaba en la web del proyecto un texto nuevo que se difundía en una amplia red de contactos de iberoamerica. Cada material reflejaba aristas diferentes de nuestra realidad, dando cuenta de la variedad de sentimientos, pensamientos y experiencias tan diversas que provocó, y todavía sigue provocando, la situación de la pandemia. Los textos iban dirigidos al público en general y la respuesta por parte de las personas fue realmente interesante. ¿Cuántas de estas cuestiones continúan o continuarán en el futuro?

[1] Los resúmenes y las traducciones de los artículos que originalmente fueron redactados en lenguas diferentes al español, fueron realizados por el compilador.

Existen ciertos temas nodales que nuestra época despertó, temas que ya existían pero cobraron un lugar más "contemporáneo". Cuestiones como el miedo, el individualismo o el aislamiento resultan de fundamental relevancia ya que, como bien analiza Luisa de Paula, nunca antes habíamos vivido un distanciamiento social generalizado. La cercanía (mediática y experiencial) con la muerte, a veces manipulada y exagerada, otras cruelmente real, nos forzó a reflexionar sobre el sentido del vivir o del morir, o a alienarnos en la rutina de un encierro acrítico. Además, como destaca Alejandro Cerletti, lo virtual y lo "real" fueron desdibujando sus fronteras, lo que nos obliga a pensar de manera muy seria cuál ha de ser el lugar de la tecnología en nuestras vidas y el rol o importancia de la presencialidad. También la cuestión educativa fue parte de muchas reflexiones en estos textos, así como las relaciones con la naturaleza, los "virus" y el medio social del que somos parte. Por eso Guro Hansen Helskog nos invita a crear diálogos respecto a dos importantes temas: *"las relaciones entre la persona y sus semejantes, y las relaciones entre la persona y la naturaleza/el universo, incluidas otras especies"*.

Todo esto implica "tomar postura", una labor de posicionamiento. Nuestra época, año tras año, nos venía empujando cada vez más al hecho de *-decidir-* (cómo vestirnos, qué comer, en qué trabajar, qué música escuchar, con quién relacionarnos, etc.); o a perdernos en la indiferenciación. El multiculturalismo, exponencialmente amplificado por el internet y las comunicaciones, genera un vertiginoso impulso frente al que tenemos la posibilidad de construirnos o extraviarnos. Si a esto se le suma un contexto de crisis ligado a las "situaciones límites", tiene mucho sentido lo que menciona Lydia Amir sobre la necesidad hoy de tomar "decisiones filosóficas". También de saber movernos con las circunstancias. Por eso Luca Scarantino dice que:

“no hay nada normal, y ‘new normal’ menos aún, en los remedios temporáneos y de emergencia a los que estamos recurriendo para escapar a la amenaza pandémica. Al revés, todo es muy excepcional, extraordinario, momentáneo. No nos sorprende por lo tanto observar un desgaste progresivo, que los médicos y los sociólogos califican de ‘fatiga pandémica’ y que los filósofos podríamos describir como acercamiento al límite en que podemos vivir sin planear nuestro futuro; sin razonables certezas sobre el porvenir que nos depara y el destino que espera nuestras actividades profesionales”

Por eso dedica su texto a “reconciliarnos con lo impermanente” o Irene de Puig hace un “elogio a la incertidumbre”. Si nuestro tiempo contenía inestabilidad e “inseguridades”, esto aumentó ahora raudamente. Allí es necesario considerar cuidadosamente la forma en que las cosas son llamadas. Como menciona Pablo Flores, es necesario re-pensar si normalidad y “nueva normalidad” deben ser términos antitéticos o si se requiere de otras categorías.

Sería interesante considerar la famosa frase de Hegel sobre que la filosofía es como “el ave de Minerva” que emprende su vuelo al anochecer, cuando las cosas ya han acontecido, comprendiendo una realidad de eventos ya realizados. Nuestra capacidad de pensar y proyectarnos en la circunstancia, de decidir y ser-en-el-mundo, nuestra relación íntima con la incertidumbre y lo impermanente, habla justo de lo contrario. No es necesario esperar que el desastre se haya “consumado”, la filosofía no debe llegar tarde. El nuevo virus puede generar tendencias muy diversas, producir separación o unidad, lo que dependerá de la concepción asumida y las acciones tomadas. Por eso Didier Moreau nos insta a pensar que:

"Somos iguales, no porque todos seamos mortales, sino porque podemos unirnos colectivamente para no temer, para alejar la necesidad cuando sea evitable, para asegurarnos de que podemos vivir con determinación sin quedarnos paralizados por su amenaza"

El lugar que asumamos en el mundo genera consecuencias a nuestro alrededor y ese es parte del compromiso tomado por CECAPFI y por mí mismo en el desarrollo de este trabajo. Mauricio Beuchot, destaca el hecho de hacer filosofía en función de los seres humanos, de nuestros semejantes, que son nuestros "análogos". Este libro no sólo refiere a una "circunstancia", tiene que ver con una invitación a pararnos de ciertas formas ante la crisis y ante temas que trascienden en el tiempo en las relaciones con los demás y con nosotros mismos.

David Sumiacher

Referencias

Dussel, E. (2007). *Política de la Liberación.* Trotta. p. 15

Reconciliarse con lo impermanente

Luca Maria Scarantino (Italia)

Actual presidente de la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía (FISP), es co-editor de la revista internacional de filosofía *Diógenes*, profesor en la Universidad Libre de Lenguas y Comunicación de Milán, experto en temas de interculturalidad, inmigración y cultura.

Resumen

En este texto, el destacado filósofo italiano Luca Maria Scarantino, pone en tela de juicio diversos "entendidos" de nuestra época, ¿por qué tenemos que llamar "normalidad" a una situación por completo anormal? ¿Por qué intentamos considerar como algo "habitual" o "usual" una serie de prácticas de emergencia? A partir de estos cuestionamientos, nos lleva a analizar una serie de importantes cuestiones desde un punto de vista filosófico y social: el significado de "estar perdidos", la "fatiga pandémica" y la importancia del *sentido* para regular u organizar nuestra vida. Retomando a autores de distintas tradiciones, destaca el concepto de "lo impermanente", atributo primordial de las culturas del oriente asiático, lo que nos ayuda a aprender a vivir con menos certidumbres. ¿En qué medida es posible coexistir con nuestra fragilidad y vulnerabilidad? ¿Cómo se combina esto con nuestra posibilidad de proyectar, inventar y construir?

En las montañas del Tirol dicen que la gente dejó de estrecharse las manos durante la pandemia de 1918, la conocida gripe española. Por lo demás, agregan, la vida sigue como antes. Acaso esta advertencia sea la principal.

Es una idea perfectamente refutable que en la vida humana haya “normalidad”. Por ello la idea de una “nueva” normalidad me parece contradictoria. ¿Qué define lo normal, una manera de saludarnos, la posibilidad de ir al cine o de salir a comer, el uso promiscuo del comercio electrónico, cierto temor sanitario en el momento de hacer el amor? Las rutinas suelen renovarse permanentemente.

Más razonable sería rastrear lo anormal. Contrariamente a lo “normal”, que es un sistema complejo, lo anómalo siempre es individualizable y se deja percibir con facilidad. Lo acompaña lo imprevisible, que da origen al temor y al miedo. Anómalo es vivir en modalidad remota y hablar frente a una pantalla. Nos turba desconocer cuánto pueda durar: si podemos presumir que en algún momento volveremos a salir de casa sin restricciones, no sabemos cuánta parte de nuestras actividades seguirá desarrollándose a distancia. Esta incertidumbre nos azora más que el hecho en sí.

El trabajo a distancia puede apreciarse de diferentes maneras: podemos añorar el contacto con nuestros colegas y al mismo tiempo valorar la oportunidad de no tener que salir al tráfico… Podemos reconocer lo cómodo que puede ser quedarse sentados en nuestra habitación, aprovechar la posibilidad de atender distintas reuniones simultáneas y relacionarnos con colegas conectados desde distintos países del mundo… Pero la pereza nos amenaza. Hay algo triste en el hecho de estar hablando con colegas conectados desde México, Egipto, o Uzbekistán, compartir sus preocupaciones, calarse

en el mundo mexicano, egipcio o uzbeko durante unas horas y, al levantar la cabeza, encontrarnos mágicamente en nuestro cuarto, rodeados de los objetos cotidianos y proyectados sin una solución temporal en un mundo tan incongruente. Toda interacción pierde su efectividad concreta, material, y se torna ilusoria, casi onírica. Por decirlo con Calderón, es como si la pantalla no fuera sino un sueño.

Por esto el cambio, con sus cualidades y defectos, no nos deja de asombrar. Lo que nos perturba es haber sido arrojados a esta nueva dimensión de un día para el otro, sin tener el tiempo de acostumbrarnos ni de darle sentido a esta nueva práctica. Por ello es preferible no hablar de "nueva normalidad": lo que vivimos, seguimos percibiéndolo como anómalo y posiblemente como algo transeúnte. No formará parte de nuestra vida cotidiana "normal" hasta que no le hayamos atribuido un sentido pertinente, que nos permita encuadrarlo en un marco coherente y transformarlo en nuevas rutinas aceptadas. Por ahora, siguen siendo prácticas de emergencia y como tales las percibimos.

Quisiera insistir en este pasaje de lo extraordinario a lo rutinario. Lo normal es, como lo expresa la palabra, la adhesión a un sentido aceptado, común, que procede de una regla, una "norma", que nos permite orientarnos en el ambiente humano, social y natural en el que vivimos. En los idiomas latinos, con la excepción notable del francés, esta idea de "respeto de una norma" ha adquirido un sesgo comunitario, mezclándose con la de costumbre y haciendo coincidir norma y hábito. Así el término "normal" ya se utiliza como sinónimo de "habitual" –menos en francés, en donde la idea de adhesión a una norma se mantuvo con mayor nitidez–. Pero al romper la norma, no nos limitamos a modificar nuestra rutina cotidiana, sino que

alteramos todo el marco de significaciones que rigen nuestra vida cotidiana. De no formarse un nuevo sentido, nuestro hacer queda como suspendido, detenido en una espera atemporal que resta significación a nuestras tareas y labor. El sentido es, en efecto, lo que regula y organiza nuestra vida, le da su norma, e integra nuestro actuar cotidiano en un horizonte temporal e intencional más extenso y más amplio.

En la literatura y la filosofía de occidente, la representación de lo anormal como pérdida de sentido ha tomado la forma metafórica de la selva y sus infinitas variaciones. Es en la selva que se pierde la percepción del tiempo y del espacio, los marcos cardinales del entendimiento humano. En la selva oscura el miedo puede acechar a Dante como a los espectadores del *Blair Witch Project*, que allí perdieran toda capacidad de controlar su propia mente. Y es en la espesura humana, y ya no selvática, que Elías Canetti ubica el miedo a lo desconocido que abre las páginas de *Masa y poder*. En la selva se borran nuestras referencias cognitivas y con ellas una función vital fundamental, la orientación. Al extraviarnos "estamos perdidos", decimos, utilizando una expresión que indica tanto una condición espacial como un destino incipiente de muerte, y con éste la angustia que nos acomuna frente a lo desconocido. Los experimentos que Solomon Asch realizó en Estados Unidos a mediados de los años cincuenta, han puesto en escena de manera espectacular cómo este pánico puede echar a perder las pautas más básicas de nuestro entendimiento, incluyendo la inmediata experiencia sensorial.

Así que no hay nada normal, y "*new normal*" menos aún, en los remedios temporáneos y de emergencia a los que estamos recurriendo para escapar a la amenaza pandémica. Al revés, todo es muy excepcional, extraordinario, momentáneo.

No nos sorprende, por lo tanto, observar un desgaste progresivo, que los médicos y los sociólogos califican de "fatiga pandémica" y que los filósofos podríamos describir como acercamiento al límite en el que podemos vivir sin planear nuestro futuro; sin razonables certezas sobre el porvenir que nos depara y el destino que espera nuestras actividades profesionales. Llega un momento en el que la suspensión de nuestra capacidad de orientarnos toca su límite, y máxime cuando la confianza que habíamos puesto en los que supuestamente nos guiarían en este proceso se va desgastando. La gestión de nuestras vidas, que hemos confiado a los gobiernos al comienzo de la pandemia, no va a poder seguir sin trabas si ellos pierden su credibilidad y dejan de suplir a nuestra capacidad de decisión.

De hecho, la pandemia constituye una ruptura del orden conocido, por lo menos para la mayoría de nosotros. Con mucha razón la revista *Time* ha escrito que "la mayoría de los vivientes nunca hemos visto nada parecido". Una parte considerable de la humanidad, por lo menos en occidente, ha perdido la memoria de lo que es una epidemia. Sin embargo, nuestras sociedades han coexistido con pestilencias, cólera, malaria y tantos otros flagelos durante la mayor parte de su historia. En otras partes del mundo, las epidemias nunca cesaron. Conocemos el ebola y otras plagas endémicas como el dengue, el chagas, o las fiebres amarillas. Las vacunas obligatorias que se requieren a los viajeros en sendas áreas del mundo nos recuerdan a todos que en muchas regiones las epidemias y las endemias siguen formando parte de lo cotidiano. Parece que los habitantes de occidente hemos dejado de considerarlas como algo que nos afecte directamente. El sida, acaso lo más semejante a una pandemia que apareció en nuestras vidas, tenía menos capacidad disruptiva por estar ligado a pautas sociales

rápidamente identificadas y estigmatizadas. Pero más fácil es sancionar comportamientos sexuales, o evitar drogas, que salir a la calle evitando cualquier contacto humano.

Durante siglos, las sociedades europeas han conocido recurrentes epidemias mortíferas, la más terrible de ellas, la peste. Esas épocas parecen olvidadas. El milenario oscuro pesar por estar pendientes de un rebrote pestilencial, que pudiera explotar en cualquier momento, fue jubilosamente archivado tras la pandemia de 1918, cuando el progreso de las ciencias y la medicina parecieron liberarnos de ese grupo de calamidades. Se ignoró la duradera resistencia del morbo en otras tierras y latitudes. Por cierto, estas periódicas epifanías del hado mal se conciliaban con el anhelo occidental de lo estable, lo durable, lo macizo. Lo impermanente, atributo primordial de las culturas del oriente asiático, fue en Europa un ideal de místicos. Se nos enfrenta ahora no como algo que perturbe nuestra solidez mental, y de lo que conviene deshacernos lo más pronto posible, sino como matiz durable de nuestra manera de estar en el mundo. Eso sí sería un “nuevo normal”: aprender nuevamente a orientarnos en la selva, sabiendo que no hay ningún empíreo que atinar para afianzar nuestra existencia, que no hay ningún amparo transcendente que nos proteja, ni puerto al que arrimarnos sin temor; sino que todo camino es transitorio, histórico, variable y, por ende, humano.

Aprender a vivir con menos certidumbres y más capacidad de coexistir con nuestra fragilidad y vulnerabilidad, sin por ello renunciar a proyectar, inventar y construir, puede darle sentido a los eventos extraordinarios que estamos viviendo. Acaso sepamos también atesorar con más juicio nuestra relación con el mundo natural, que hemos maltratado bastante en los últimos dos siglos. Es parte de la resiliencia

humana, la capacidad de transformar eventos trágicos y complejos en oportunidades de avance. Hoy, podemos repensar nuestro pasado y nuestra condición humana de manera más compleja. Extender nuestra mirada a través de las diferentes tradiciones y culturas, y meditar sobre la disparidad en nuestros estilos de vida. Cuidar más nuestro medio ambiente y cuidar nuestras vidas puede ser una manera sabia de encontrarle un sentido a lo que estamos viviendo. Volver a apreciar la caducidad de la existencia nos facilitará avanzar hacia una mejor integración cultural, intelectual y espiritual de las tradiciones y las culturas, cosa que hemos emprendido hace mucho tiempo.

La aventura de (re)aprender a enseñar

Mónica Kac (Argentina)

Directora de la Red Lúdica/Rosario, asesora pedagógica, tallerista y conferencista internacional. Ha publicado libros y diversos materiales relacionados con el enfoque de la Didáctica lúdica grupal, del cual es su creadora y que ha sido aplicado en Argentina, México, Colombia y otros países.

Resumen

En este artículo, la pedagoga y pensadora Mónica Kac traza cuatro premisas importantes para reterritorializar los espacios educativos: Las posibilidades están inscritas en el presente, la actitud del docente convierte al fenómeno en posibilidad, las posibilidades se configuran con acciones propias del pensamiento creativo y la necesidad de encarnar las posibilidades para que puedan pasar de la virtualidad a la realidad. ¿Es posible construir una educación renovada en tiempos de crisis? ¿Cómo hacerlo? Retomando a pedagogos como Gentiletti y filósofos como Spinoza, Kac indaga sobre esto para, más allá del distanciamiento físico, re-aprender a enseñar, movilizando nuestras energías subjetivas, retomando los eventos del presente virtual y vinculándolos a nuestras decisiones intencionales educativas que transforman nuestras prácticas.

Los acontecimientos irrumpen en la cotidianeidad. Son hechos o situaciones difíciles de comprender que conmocionan y trastocan al orden establecido. Como sucesos extraordinarios, se distinguen de otros a los cuales muchas veces nos enfrentamos porque introducen un punto de referencia que denota un antes y un después de su emergencia. En las personas, las reacciones que provocan son disímiles. Cada quién transita los acontecimientos de manera diferente. Están quienes viven la vida en el marco de lo previsible y se desesperan tratando de restablecer a como dé lugar el (antiguo) orden. Otros se paralizan y no hacen nada, o se desconciertan y se someten a las normas de los demás sin poder tomar decisiones propias. Finalmente, entre otros ejemplos, también hay personas que, sin dejar de sorprenderse, tratan de identificar las posibilidades que se les presentan para continuar viviendo.

A comienzos de 2020, desplegándose como una ola gigante por todo el planeta, la pandemia que originó la covid-19 irrumpió en la vida de todos. En lo que concierne al ámbito de la educación, las clases se trasladaron a un improvisado edificio virtual, con muy pocas orientaciones y menos recursos.

Con ello, los docentes fuimos convocados a dar continuidad a lo escolar con distanciamiento físico. Más pronto que tarde, el escenario de actuación se diversificó entre lo sincrónico y lo asincrónico con variantes de todo tipo, pero lo que más llamó la atención fue que rápidamente se desdibujaron las fronteras que delimitan la vida familiar, escolar y laboral.

Así, en medio del caos y con una didáctica improvisada, los maestros y maestras de todo el mundo nos sumergimos en el entorno de lo virtual. El resultado, ya lo conocemos.

En pocas semanas se evidenció que, pese a nuestro esfuerzo, no estábamos preparados para afrontar la transformación que la situación nos demandaba con urgencia.

Decir que "toda transformación lleva tiempo" no es un clisé, como muchas veces lo consideré. "El tiempo es la dimensión de la descomposición y la resistencia, de la disolución y la recomposición" (Berardi, 2019, p.13). Aloja al proceso de devenir otro, de transformarse, que también implica cierta actitud, forma de pensamiento y acciones a desarrollar.

Por lo dicho, y en procura de que no se diluyan los esfuerzos que los docentes hicimos y seguimos haciendo, propongo que nos demos tiempo para transformarnos. Reconozco que generar las condiciones para que nos aventuremos a tamaña tarea no sólo es responsabilidad nuestra. En tanto la educación es un derecho, son los gobiernos los que tienen que garantizarlas. Pero dado el gran desconcierto que muestran tener los funcionarios públicos, creo que, si nos quedamos a la espera de que nos ayuden, fracasaremos en el intento. Somos nosotros y nosotras quienes estamos "cuerpo a cuerpo" con los niños y estudiantes garantizándoles su derecho a recibir educación. En tal sentido, que nos transformemos y demos un giro a nuestras prácticas se nos impone como necesidad personal. El futuro no está prescripto ni está predeterminado. Para (re)aprender a enseñar, tenemos que aprender a identificar las posibilidades inscriptas en el presente.

En este artículo presento el desarrollo de cuatro premisas que elaboré durante el segundo trimestre del año 2020 con el propósito de ayudar a transitar la aventura transformativa que estamos emprendiendo, mientras atravesamos la pandemia. En la primera de las premisas señalo dónde se

pueden encontrar las posibilidades y ofrezco una situación a modo de ejemplo. En la segunda, hago un llamado a registrar las actitudes con las cuales observamos las situaciones educativas. En la tercera, doy cuenta del tipo de pensamiento que requiere configurar las posibilidades en propuestas didácticas, mencionando algunas acciones que necesitamos desarrollar. Finalmente, en la cuarta premisa, concluyo con indicaciones contundentes que requieren el pasaje de las posibilidades de la virtualidad a la realidad.

Premisa N.°1: Las posibilidades están inscriptas en el presente

El punto de referencia que introduce el acontecimiento se ensancha conformando un presente tan desordenado como convulsionado. Sin embargo, y aunque pueda resultar paradójico, en su dinámica caótica es donde emergen las posibilidades para la construcción de nuevos sentidos-ordenamientos. Las posibilidades a las que me refiero son tendencias, a veces contradictorias entre sí, que imaginamos contenidas en las situaciones que observamos. Se hacen visibles como fenómenos y constituyen "pistas" por las cuales intuimos que podemos circular. Para ejemplificar, quiero compartirles la situación acontecida en un jardín de infantes público, en la sección de 5 años, en la cual la docente empezaba a enseñar de manera virtual , a través de mensajes y videos que se enviaba con los niños y niñas por *WhatsApp.*

> *"Desde que empezó la pandemia me comunicaba con los chicos todos los días a las 17 horas. Si bien al principio me costó 'encontrarle la vuelta', al mes ya me había acostumbrado a hablarles por celular. Pero, a pesar de estar trabajando, sentía que eso que*

hacía no tenía nada que ver con lo que yo quería que fuesen los encuentros con ellos. Sin embargo, una tarde, Nani (5 años) me mandó un audio 20 minutos antes del horario que decía: 'Seño, hoy vine antes al jardín ¿puedo entrar a la salita? ¿Vos estás ahí?'"

¿En qué sentido esta situación denota una posibilidad para (re)aprender a enseñar en la virtualidad? Si analizamos su contenido, podemos inferir que al decir la niña que había llegado antes al jardín, y preguntar si podía entrar a la salita, estaba reconociendo la comunicación que entablaba con la docente y sus compañeros en la virtualidad como un espacio-tiempo escolar que distinguía de su hogar. En tal caso, la tendencia que la docente pudo interpretar fue que, a pesar del distanciamiento físico, cabía la posibilidad de construir algo de lo escolar. Pensemos que para que la docente pudiera advertir el fenómeno (comentario que hace la niña) e interpretarlo como una posible pista por donde circular, su actitud resultó clave.

Premisa N.° 2: La actitud del docente convierte al fenómeno en posibilidad

Convertir un determinado fenómeno en posibilidad que indique por dónde se puede circular para (re)aprender a enseñar, implica para los docentes registrar la actitud con la que se relacionan con la situación. La disposición con la que se observa permite percibir la vibración o resonancia corporal que indica que se está ante una posibilidad.

En la situación descripta en la premisa anterior, el escuchar el mensaje de audio de la niña comentándole que llegó antes al jardín (y lo que sigue), resulta el fenómeno que pone a la docente ante la siguiente disyuntiva: puede no

contestar el mensaje, responderle con un amable “Esperá a que sea la hora”, o bien darle curso como indicador de una posibilidad, en cuyo caso, probablemente, le conteste que sí puede “entrar a la salita”. ¿Qué hace que la docente se dé cuenta de que está ante una posibilidad? La elección que haga tendrá que ver con su energía subjetiva o potencia (Spinoza). No nos relacionamos con todo aquello que emerge en las distintas situaciones de la misma manera. El modo en que advertimos los fenómenos está estrechamente vinculado con las emociones que estos nos provocan y, a su vez, ellos están asociados a las experiencias que nos constituyen. Siguiendo esta línea, la actitud que genera la potencia conecta el contenido que encubre el fenómeno con nuestra experiencia. Es decir, que la actitud es la que favorece la concatenación lógica que lo convierte en posibilidad. De este modo, que la docente intuya en lo dicho por la niña que, a pesar de la virtualidad, era posible estar construyendo algo de lo escolar, estuvo asociado a la emoción provocada por alguno de sus recuerdos infantiles de lo escolar, por ejemplo, lo bien que lo pasaba en la escuela que hacía que siempre llegara antes que todos para acomodar las sillas en ronda.

Premisa N.° 3: Las posibilidades se configuran con acciones propias del pensamiento creativo

Una vez que se advierte un fenómeno, lo que sigue es configurar la posibilidad a modo de propuesta didáctica. Para ello, el pensamiento racional debe ceder paso al analógico trasductivo, cuyos mecanismos más visibles son el montaje y la desterritorialización-reterritorialización. Hablamos del pensamiento creativo, que en palabras de Gentiletti (s.f.), *“se trata (…) de otro modo de conocimiento que, a la vez que produce extrañeza, intensifica las emociones de quien lo experimenta; suscita el desconcierto, el asombro, la sorpresa, la inquietud,*

la intriga". Todos estos estados intelectuales y emociones movilizan el pensamiento más allá de sus límites y, con ello, lo invitan a la posibilidad de buscar sentido a estas nuevas percepciones-expresiones. Es en ese impulso donde la mente comienza un tanto involuntariamente el movimiento de creación.

En avance sobre la situación de la sección de 5 años que vengo analizando, la configuración ofrece a la docente la oportunidad de efectuar nuevas disposiciones y construir nuevas significaciones, acciones que también la transforman a ella. Le da forma creativa a la posibilidad y diseña una propuesta didáctica que consiste en proponerle al grupo de niños y niñas, y acompañantes adultos, que se imaginen cómo podrían construir entre todos esta nueva manera de seguir "yendo al jardín". Con el formato de un proyecto lúdico grupal (Kac, 2015), parte de la problematización de la situación que están viviendo, propone que se indague en familia sobre las distintas vivencias de sus integrantes respecto de la concurrencia al jardín, que se dibujen nuevos escenarios posibles, insta a todos a organizar una nueva cotidianeidad (rutina), propone que se elijan delegados para decidir aquello que se hace, y otras tantas actividades.

A diferencia de la conocida planificación, la configuración creativa de propuestas didácticas requiere de herramientas (cognitivas) de diseño que ayuden a desplegar lo uno (fenómeno) en una multiplicidad de acciones con las cuales construir, a su vez, otras posibilidades. Hago referencia al montaje y la desterritorialización-reterritorialización, antes mencionado, pero también a los trabajos narrativos de escritura, análisis de situaciones, reflexión, toma de conciencia y elucidación psíquica de uno mismo, como modos de devenir en otros, de transformarnos.

Premisa N.° 4: Para que una posibilidad pase de la virtualidad a la realidad, es preciso encarnarla

Para que una posibilidad pase de un estado virtual (imaginado) a concretarse en la realidad, es preciso que la docente la pueda encarnar. ¿Qué quiere decir esto? Pues bien, hacerla una decisión intencional. Es preciso que la potencia del docente genere ahora poder de actuación, en el sentido que le atribuye Spinoza. Si su subjetividad emergente tiene la suficiente potencia (consistencia interna y energía proyectual), puede abrirse camino hacia la realización de dicha posibilidad. Pero si, por el contrario, aferra su pensamiento a lo meramente racional, caerá en una simple reproducción de formas automatizadas. Siempre, en el desarrollo de la transformación personal, lo nuevo "lucha" contra lo viejo enquistado, que no cede sin reaccionar.

Necesitamos aventurarnos a inventar aquello que todavía no podemos concebir. Se trata de (re)aprender a enseñar identificando en el presente las posibilidades que nos ayuden a transformarnos configurando nuevos tipos de propuestas. Las formas que puede asumir la continuidad de lo escolar en esta pandemia no se pueden prescribir con una circular ministerial, están inscriptas en el presente bajo la forma de múltiples posibilidades. ¿Sabremos identificarlas?

Bibliografía

Berardi, F. (2019). *Futurabilidad. La era de la impotencia y el horizonte de la posibilidad*. Caja Negra Editora.

Gentiletti, M. (s.f.). *El pensamiento de la invención: lo transductivo-analógico* [Archivo pdf]. Fundación Poiesis. https://bit.ly/34aWqum

Kac, M. (2015). *El período de iniciación en la educación infantil, Conformación grupal y dimensión lúdico-creativa del aprendizaje. Propuestas didácticas y planificación estratégica*. Novedades Educativas.

Ante el cambio: resistencia, *impasse* biopsicosocial, o ingresar a él

Ariel Campirán (México)

Catedrático en la Universidad Veracruzana, ex-presidente de la Academia Mexicana de Lógica, Miembro Fundador del Colegio Mexicano de Consultores Filosóficos. Dedicado a la filosofía teórica y práctica. Tiene publicaciones sobre filosofía de la existencia (muerte, sentido de la vida), lógica, pensamiento crítico-creativo, comunicación fructífera, entre otras.

Resumen

El cambio es un tema fundamental en filosofía. Y sobre ello trata el intempestivo texto del filósofo mexicano Ariel Campirán. No se trata solo de inteligencia, sino de una sabiduría que busca entender al movimiento. Según nos explica, en nuestra época, los valores están en ese movimiento. No es una "crisis de valores" lo que se vive, sino un cambio en su constitución o jerarquía. Podemos resistir al cambio, podemos permanecer como si nada ocurriera o podemos "hacer ajustes" para fluir en la situación de entropía de lo nuevo. Nuestra identidad, explica Campirán, contiene diversas "fascetas" (emocionales, de ideas o conceptos, sociales y geopolíticas, planetarias o trascendentes y creativas) y se construye a través de *transformaciones*. ¿Cómo hacer para no sucumbir en las aguas de este acaudalado río y fortalecernos con la corriente? ¿Se puede fluir encontrando nuevas normalidades?

Espíritu de ***consejo***: Cambiar es natural; fluir es adaptativo; resistir es un mecanismo a veces de defensa, a veces de mantener el placer logrado; quedarse paralizado, pasmado, o en *impasse* es sólo una reacción natural, no una postura; ingresar y estar en el cambio -***fluir***- requiere observación y atención.

Intentemos reflexionar en los consejos anteriores.

Entre *la resistencia* en condiciones de cambio y *el fluir* con el movimiento hay una variedad de experiencias, de conceptos, de hábitos colectivos, pero sobre todo de "valores en juego".

Miremos el papel que juegan los valores en estas tres acciones: resistir el cambio, intentar quedarse "inmóvil" y fluir con el cambio. Las consecuencias pueden ser: sucumbir en el intento de resistencia; vivir petrificado; o fluir como el agua en un río, con mucha o poca agua, pero en movimiento.

Veamos el papel de los valores y nuestra actitud ante ellos como una perspectiva de lo que ocurre durante la pandemia y lo que puede venir con y después de ella. ¿Dónde está la inteligencia, la sabiduría, la fuerza humana y de la naturaleza que nos permea? Si el movimiento implica cambio ¿por qué cuesta tanto cambiar?

1. Inteligencia y sabiduría

Nuestra ***inteligencia*** (capacidad de discernir) y nuestra ***sabiduría*** (capacidad de actuar en el lugar, en el tiempo y con la mejor decisión) son capacidades que se ponen a prueba en *situaciones nuevas, difíciles e incluso en aquellas que amenazan nuestra existencia*, en cualquiera de sus niveles.

Si no tenemos tales capacidades (o las perdemos en estas situaciones) entonces los valores modificarán su lugar en la escala personal y colectiva, generando una situación de mayor riesgo, pero no por ello una gran oportunidad para desarrollarlas.

Una *situación de necesidad,* apunta la teoría del comportamiento psicobiológico, es un detonante de *búsqueda de los satisfactores* que ella misma reclama: ante el hambre, la búsqueda de comida; ante la sed, la bebida; ante la soledad, la compañía, etc. "Ante la tormenta, la calma" [Entropía-homeostasis].

Los agentes, humanos o no humanos (otro ser vivo, máquina o sistema inteligente con comportamiento dinámico), ante una situación de caos, de entropía, de necesidad, etc., propician la búsqueda de equilibrio:

1. valorando *la necesidad* y
2. valorando el tiempo que se tarde en hallar *el satisfactor*.

Así funcionan nuestras emociones, concepciones y procesos biológicos. Dejemos de inhalar por un breve tiempo, **observemos** lo que ocurre; intentemos no darle el valor natural a *la inhalación*; procuremos resistir lo que nuestro cuerpo reactivamente intenta hacer (inhalar); justifiquemos qué hay detrás de una idea, una búsqueda de experiencia nueva, un experimento. ¿Qué ocurre? En segundos inhalamos.

El proceso de inhalar-exhalar es sistémico, es dinámico, son fases de una experiencia: da placer inhalar, da placer exhalar; propiciamos entropía si intentamos no inhalar o no exhalar. La vida vuelve a ***lo normal*** si dejamos que el proceso fluya. Dejar fluir, propiciar el flujo, no detener lo que por naturaleza fluye.

Entonces, ¿ante el cambio? ¿Por qué detenerlo? ¿Por qué resistirlo? ¿Por qué intentar justificar la resistencia e incluso “permanecer paralizado”?

Efectivamente, estamos en una situación de muchos cambios, sobre todo de los valores que nos daban “estabilidad” como sistemas biológicos. Una pandemia como la que experimenta la naturaleza humana, seguramente ha propiciado un movimiento en la escala de valores: Dónde está la verdad, ¿en primer lugar? Dónde está la salud ¿en tercer lugar? Dónde el dinero, ¿en segundo? ¿La familia en el último, o en el primero, o ya no ocupa un lugar importante?

No es una crisis de valores, sólo están en movimiento. Cambian su lugar.

¿Cuál es el lugar que tiene ***el yo*** en la escala? ¿Cuál valor tiene que “otro exista”? ¿Es el amor un valor transversal que permea al resto de los valores?

Estas preguntas pueden ser detonantes de una reflexión. ¿Significa que no hay valores? No. ¿Significa entonces que están en crisis? Tampoco. Simplemente: cambian su lugar en la escala. Ahora estimamos de mayor valor, la salud, la tercera edad, las reuniones sociales, salir, etc. ¿Qué pasó con el amor a la verdad? ¿El amor al dinero? ¿La estimación a los bienes: autos, viajes, posesiones, etc.? ***Simple: se están reacomodando los valores.***

i. Podemos *resistir al cambio.* Un ajuste a nuestra escala de valores. Intentar mantener la escala con la que veníamos funcionando antes de la pandemia.

ii. Podemos *permanecer como si no pasara nada*. Entre paralizados por el miedo, o por una idea poco clara, o por la inercia de un colectivo.
iii. O, podemos *hacer el ajuste, modificar el lugar de ciertos valores para fluir* en la situación de cambio, de entropía, de lo nuevo, de lo no previsible *prima facie*, etcétera.

Como en muchas cosas de la vida: nos resistimos al cambio, nos paralizamos o, simplemente, cambiamos.

2. Fuerza: la justicia, el amor, el equilibrio como fuerzas

La naturaleza humana, como la naturaleza en general, es ***fuerza***. Así, nuestras fuerzas [nuestro poder personal, nuestra empatía con la fuerza misma de la naturaleza, nuestra fuerza colectiva], ***robustecen*** la salud, el amor, la verdad, la familia, etc. ¿Cómo es que los valores mencionados se encuentran en este flujo de procesos cuyo poder a veces nos aniquila, pero a veces nos fortalece?

Por ejemplo, el hambre sin el adecuado satisfactor podría llevarnos a una anemia, a una debilidad en los sistemas que nos conforman, podríamos perder peso, defensas del sistema inmunológico, etc. Podríamos perder amigos, dinero, tiempo, la vida misma. Nuestra hambre de alimentos es un *modelo*, pero se aplica a nuestra necesidad de: compañía, amor, comunicación fructífera (buena comunicación), dinero, estudios, etc. Sin el satisfactor perdemos *fuerza.*

Con la ***búsqueda del satisfactor*** lo que parece ser una necesidad natural que conduce a más caos, **se convierte en motivación**, en intento, en creatividad e ingenio para satisfacerla.

Si hallamos el alimento y la proporción nutricional adecuada, balanceada, entonces logramos que la necesidad se satisfaga y algo más. ¿Qué más logramos?

Sí, ¡increíble! *Logramos transformar* el alimento en energía para los procesos de identidad emocional, de identidad social, de identidad intelectual, etc. ¡Vaya fuerza! ¿En verdad? Claro, la ciencia, el arte, la filosofía, la tecnología y demás productos humanos son el resultado de la transformación del alimento.

La satisfacción de las necesidades básicas, de supervivencia y las nutricionales están en íntima conexión con la posibilidad de:

- una *identidad emocional* basada en la fuerza misma del flujo emocional (el enemigo es la anemia emocional);
- una *identidad de ideas y conceptos* basada en la fuerza del flujo de la información y del conocimiento (el enemigo es la anemia lingüística y conceptual);
- una *identidad social y geopolítica* (el enemigo es la anemia en la visión que proporcionan las humanidades y ciencias sociales, etc.);
- una *identidad planetaria, cósmica y trascendente* de los valores meramente humanos (el enemigo es la visión antropocéntrica y globalizada sin su conexión con la visión compleja de la realidad);
- una *identidad creativa* y generadora de identidad en *religación* con los otros (el enemigo es la visión egoísta, centrada en cualquier "yo*" des-ligado, fragmentado*).

3. Fluir conlleva liberación, iluminación y paz

Los ***valores*** en el flujo son fuerzas, son inteligencias. Proporcionan iluminación y liberación. Sin conciencia

de los valores y sin una dinámica de ellos, entonces se promueve el estancamiento, el oscurantismo, los apegos, los sistemas defensivos, las falacias, las actitudes que sólo malgastan la energía de vida.

La iluminación, la liberación y la paz, no son valores, son experiencias del flujo.

La verdad, la salud, el bienestar, el bien común, etc. sí son valores. Éstos fluyen y "cambian su lugar" con un ***observador atento,*** quien de manera flexible propicia experiencias de:

- paz,
- liberación,
- claridad psicofísica,
- satisfacción psicobiológica.

Más que una emoción o una actitud, la paz, la libertad y la claridad son condiciones o estados del flujo, del movimiento mismo: un río con muchas aguas, incluso fuertes, permite experiencias que fortalecen; ciertamente algunos sucumben en estas aguas.

La pandemia ha mostrado que muchos no estaban en condiciones de fortalecerse con ella, sucumbieron. Otros en cambio, se están fortaleciendo: tienen más paz, más claridad, más libertad. Están dejando a otros valores ocupar el primer lugar y, de manera intuitiva, ante la pandemia intentan fluir y encuentran fuerza para mejorar la salud, el bienestar familiar, el uso del tiempo y de las relaciones, la conciencia de los otros, de la naturaleza microscópica de algunas cosas —energía, virus, ideas sutiles—, etcétera.

La búsqueda consciente de sobrevivir o *mejorar el vivir* ha sido devuelta a muchos que permanecían en tradiciones, inercias y valores rígidos. El flujo natural que lleva inherente la tendencia al equilibrio, a la homeostasis del sistema, ha enseñado a otros a *ver en la pandemia una experiencia planetaria de cambio natural*: sencillo, la pandemia hará más fuerte a muchos. Los que sobrevivan integrarán a su experiencia los momentos de confinamiento, de distancia. La edad, el tiempo, los lugares, etc., serán revalorados.

Tomarán un lugar valioso:

- Los adultos mayores. Casi sin valor en la vida práctica secular.
- Los amantes de la salud (químicos, médicos, físicos, ingenieros, etc.). Porque integraron sus valores disciplinares a una causa planetaria, que por sus implicaciones es cósmica-existencial, ya que muchos humanos darán un lugar valioso al *significado de la vida*, suya y de otros.

No planteo *la seguridad* en el centro de los valores, sino las condiciones de flujo para el bienestar. Ellas a veces permitirán fuerzas contra natura [inseguridad social, hambre, ignorancia, etc.], pero a veces crearán condiciones para que algunos humanos decidan fluir con valores en pro de la libertad, la salud, el significado.

4. Normalidad

Brevemente, hay tres actitudes normales ante el cambio.

Resistirse al cambio: normal en quienes defienden tradiciones o sistemas poco adaptativos al mundo actual; conservadores del bienestar ganado, logrado o heredado.

Es “adaptativo” intentar mantener el equilibrio ganado con mucho o poco esfuerzo. Es normal.

Paralizarse ante el cambio: normal en quienes ante el cambio, sobre todo un cambio repentino y amenazante, no hallan fuerza ni para resistir ni para adentrarse en él. Es normal *no hacer nada*. “Por sobrevivencia, me quedo quieto, esperando que pase la amenaza”. La naturaleza ha dado una fuerza instintiva para permanecer quietos, en silencio, sin movernos, “sin respirar”, “como si se pudiera detener el cambio”. ***Impasse***: ni para adelante, ni para atrás. Ni fluyo, ni resisto, me aquieto.

Fluir e integrarse al cambio: normal en quienes acostumbrados al flujo mismo reconocen cuándo la marea crece, cuándo es tiempo de correr y salvarse, cuándo enfrentar y morir en el intento de solucionar. Hay, incluso, quienes propician más tormenta y así se despiertan más y crean un despertar de otros para hacer contrapeso (como la solidaridad que emerge en situaciones extremas de peligro).

Viene a mi mente, la fuerza de:

a. los que atienden a los enfermos -los que atentos esperan la llegada del infectado, moribundo o simplemente afectado emocional, intelectual o biológicamente-; los enfermos no se atienden solos.
b. los que buscan soluciones (no para ellos, para la humanidad). Incluso, experimentan en sí mismos con la confianza y suficiente claridad mental y emocional para hallar una explicación y una cura. Las vacunas no se crean solas.
c. los que gestionan la organización del cambio gradual de los esquemas de resistencia, los esquemas de *impasse* y los esquemas de “nuevas normalidades”.

¿Qué puede significar la expresión*: nueva normalidad*? En parte:

- La exploración de nuevas escalas de valores que guíen el comportamiento humano en todas sus dimensiones.
- La generación de nuevos valores que hagan frente a lo que emerja de la pandemia: se escucha "primero los pobres, primero los adultos mayores, primero los benefactores, primero los que atienden la salud". ¿Dónde quedó, primero los niños, o los ricos, o los estudiados?
- La visión de que es posible ***la colaboración*** entre los humanos. Religar lo fragmentado.

Somos un *complexus* y lo venían negando muchos. Estamos entretejidos todos: no hay autonomías, solo interdependencia psicobiológica y psicosocial. La filosofía me ayudó a entender esto.

La nueva (a)normalidad: el miedo

Diego Antonio Pineda (Colombia)

Ex-decano y profesor titular en la Universidad Javeriana en Bogotá, autor y traductor de gran cantidad de obras vinculadas al pragmatismo, la filosofía para niños y la filosofía en general. Fundador del Grupo Lisis de investigación.

Resumen

En tiempos de pandemia, el miedo es algo con lo que normalmente debemos convivir: miedo a enfermarnos, a quedarnos sin trabajo, a la soledad o a la muerte. Solemos creer que debemos evitar sentir miedo, que el miedo debe ser superado. Con un estilo ameno y casi literario, Diego Pineda nos lleva por los caminos de su propia indagación filosófica sobre el miedo. Retomando ideas de Platón, Aristóteles y Maquiavelo, refiriendo también a sus propias narrativas sobre el tema y desarrollando una aplicación pertinente a nuestra época, este texto nos permite preguntarnos: ¿Qué hacer con el miedo? ¿No es acaso parte de nuestra condición humana? ¿Se puede llevar algún tipo de “vida buena” junto con el miedo? ¿Se puede “ser valientes” considerando a este sentir como parte de nuestra existencia?

Vivimos con miedo. Siempre ha sido así y, en cierto modo, es algo inevitable. Hay cosas a las que les tenemos miedo, y a las que es normal tenérselo, pues son males evidentes: pobreza, enfermedad, ignorancia, soledad, desprecio. Se trata de males tan ciertos que buscamos diversas estrategias para evitarlos: acaparamos objetos y dinero para huir de la pobreza, hacemos cuanto sea por conservar la salud, hacemos alarde de nuestro saber porque nos aterra la ignorancia, queremos estar siempre con otros para no sentirnos solos y hasta nos sometemos a los regímenes más espantosos si en ellos se reconoce nuestro valor y se nos confiere algo de poder.

Tememos muchas cosas, a veces actuamos con miedo e incluso, más grave aún, hacemos ciertas cosas por el miedo que otros nos han transmitido. Como bien lo señaló Aristóteles, detrás de todo miedo hay uno más fundamental: el miedo a la muerte. Nos da miedo morir, como si esto fuera algo evitable. Nos cuesta asumir nuestra condición mortal, de seres finitos.

Sí, vivimos con miedo. Y la pandemia por la que estamos pasando lo ha acrecentado, porque lo ha hecho más patente. Ahora el miedo circula en el aire, pues nuestros temores han venido a encarnarse en un desconocido virus sobre el que hemos perdido el control. Le tememos al contagio porque no sabemos lo que podría pasarnos. Sabemos que el virus está allí, en alguna parte (no sabemos cuál), que tal vez esté ya en nuestras manos, o incluso en el cuerpo de alguien cercano… y no lo sabemos. Todo esto nos genera una gran incertidumbre. Sí, tal vez creamos que no nos contagiaremos; pero ¿qué pasaría si alguien con quien vivimos, por una u otra razón, adquiere la enfermedad?

Detrás de ese miedo, hay otros peores. No sólo le tenemos miedo a una enfermedad tan poco predecible como la covid-19, sino que, sobre todo, le tememos a muchas de sus consecuencias y, sobre todo, a la pobreza. Es inevitable que sobrevenga la pérdida de empleos, dinero y oportunidades. No nos consuelan las voces de los emprendedores optimistas que hablan de "una nueva oportunidad"; es inevitable que afecte, como ya está afectando de una forma muy seria, la economía personal, local, nacional y mundial.

Pero, además, el miedo se nos hace mayor porque sentimos la soledad: tal vez, personas muy cercanas hayan muerto en los últimos días y ¡cuántos meses enteros llevamos sin poder ver y abrazar a nuestra madre, padre, hermanos y amigos! El miedo se acrecienta porque se acrecientan la soledad, la enfermedad, la muerte y la incertidumbre. El miedo es la nueva "normalidad", aunque lo que nos pasa sea todo menos "normal". Esta es la época de nueva (a)normalidad: la del miedo… pero ¿qué es el miedo?

Platón y Aristóteles lo definieron de una forma maravillosa: el miedo es la expectativa de un mal posible. Allí está lo esencial. Para empezar, el miedo es una expectativa y no una acción; no es algo activo. El miedo no hace nada, sino que es algo que nos pasa; es en sentido estricto, una pasión. Y ello a tal punto que, con frecuencia, el miedo se disipa cuando ocurre aquello a lo que le tememos: el miedo a la muerte de nuestros padres se disipa el día de su muerte. Pero se trata de una expectativa que tiene un influjo muy fuerte sobre el modo como actuamos: más de una vez tenemos que actuar con miedo y, a veces, incluso nos sentimos paralizados por el miedo, especialmente hacia aquellos que manipulan nuestros miedos… y que han hecho del miedo una herramienta de dominación política.

Sin embargo, lo que hace más daño ni siquiera es el miedo mismo, sino la tentación de huir de él. Dijo alguna vez Maquiavelo que las guerras no se pueden evitar, que sólo se aplazan y siempre en perjuicio de quien lo hace. Tal vez, esto sea aplicable a la batalla contra el miedo. Se trata de una batalla permanente, y lo peor que podemos hacer es aplazarla. Si el miedo es precisamente esto, una expectativa, cuando lo aplazamos, empieza a crecer de una forma incontrolable y sin que nadie lo perciba, como crecen de forma inevitable los propios virus en una pandemia. Cuando el miedo se hace indefinido, cuando se vuelve innombrable, es cuando más daño hace. Precisamente porque es una expectativa, al miedo hay que reconocerlo, objetivarlo y ponerle nombre, pues negarlo o aplazarlo le otorga un mayor poder. Decir "tengo miedo" a esto o aquello (a la pobreza, a contagiarme, etcétera), es una forma de enfrentar ese temor difuso que tanto daño hace, dado que nos paraliza.

Tememos que algo malo pueda sucedernos. Puede suceder, y ocurre a menudo, que nuestro miedo carezca de un objeto, que sea sólo algo latente, algo que "está ahí", anónimo y difuso. Es entonces, cuando es necesario ponerle un rostro y averiguar qué tan posible es que ese mal que esperamos llegue a materializarse. Es aquí donde entra en juego la razón: si está es convenientemente manejada, nos puede ayudar a enfrentar nuestros miedos; pero, por supuesto, a veces ocurre lo contrario: por la vía de la racionalización sólo se acrecientan nuestros miedos. Pero la razón puede mirar de frente al mal e intentar decir en qué consiste: examinarlo, sopesarlo, determinar su grado de posibilidad y realidad.

Es cierto que, de niños, temíamos a los fantasmas y a las brujas, pero seguramente, cuando los buscamos y no los encontramos, ese mal pudo disiparse. Por supuesto, un

mal real y directo -como el sufrido por la violencia- hace un daño objetivo que sólo podremos enfrentar curándonos de las heridas que nos deja. Hay ciertas enfermedades que sólo se enfrentan cuando se reconocen y examinan sus posibilidades reales. El que tiene cáncer no puede negarlo; tiene que aceptar que lo tiene y examinar cuidadosamente, con la ayuda de un médico, cuáles son sus posibilidades reales de triunfar ante un mal objetivo que habita su cuerpo; y, una vez haya comprendido las posibilidades reales, verá si vale la pena enfrentarlo. A menudo, tenemos mucha posibilidad de ganar la batalla contra el cáncer, si lo detectamos a tiempo. La razón ayuda a enfrentar el miedo, no porque lo disipe o elimine, sino porque nos permite enfrentar el mal en sus posibilidades reales y aceptar cuánto nos cuesta la batalla contra él. No nos libra de él, pero al menos nos ayuda a controlar algunos de sus efectos. Y de eso se trata precisamente: la existencia del mal depende radicalmente de que lo reconozcamos como tal y controlemos sus efectos.

Y, puesto que el mal existe, necesitamos aprender a convivir con el miedo. Aparentemente se trata de una renuncia, e incluso de una condición maligna y trágica que nos viene de suyo con la simple condición humana; en realidad es sólo el reconocimiento de nuestra finitud y vulnerabilidad. Convivir con el miedo no es renunciar a vivir la vida humana, sino reconocer la contingencia. Se trata, entonces, de reconciliarnos con nuestro propio miedo, algo que es connatural a nuestra condición humana y animal. El miedo no es malo; es simplemente humano. Los animales humanos, y muchos otros, sentimos miedo; y el miedo no es más que una estrategia de supervivencia; y, porque sentimos miedo, podemos defendernos de aquello que podría hacernos daño.

Si el miedo es la expectativa de un mal posible, es claro que el mal finalmente se consuma y el miedo se disipa. Mi miedo fundamental desde que era niño era el de la muerte de mi padre; sin embargo, un día se consumó de la forma menos esperada. Cuando llegué a verlo ya estaba agonizando y no tuve tiempo de despedirme de él. Siempre recuerdo el instante en el que entré al hospital y sentí que el mal más grande, al que había temido desde niño, se había finalmente consumado. Horas más tarde moriría ese ser al que tanto amé y de quien tanto aprendí.

Poco tiempo después, escribí una historia que era, ante todo, una reflexión sobre el miedo. Nunca en mi vida había escrito un cuento, y ese día empezaron a pasar por mi mente, al tiempo que las ideas aristotélicas sobre el miedo, la imagen viva del momento en que tuve la certeza de que mi padre moriría ese mismo día. Pero el que estaba allí para contar esa historia no era ya el hombre de treinta y cinco años que era en ese momento: era un niño de escasos diez años; Santi, quien protagonizó mi cuento: “El miedo es para los valientes”, que hoy se utiliza en algunos colegios de mi país para trabajar temas de filosofía práctica con niños de cuarto y quinto grado. Veamos brevemente de qué trata.

Santi está en el hospital porque su madre va a ser operada de apendicitis. Él, como es natural, manifiesta su miedo llorando. Su hermano mayor le dice, sin embargo, que no debe sentir miedo y, menos aún, llorar… que debe ser valiente. A partir de ello, Santi comienza a preguntarse muchas cosas distintas, a partir de lo que ha vivido: si llorar es signo de cobardía, o si, tal vez, pueda ser en ocasiones al revés; si sentir miedo nos hace cobardes o es, más bien, la condición misma para ser valientes; si la valentía está determinada por el poder o la fuerza, y muchas cosas más

que va contando en su relato. Un rato después, y cuando ya sabe que su mamá ha salido bien de la operación, conversa con su padre y le plantea la pregunta de forma directa: *"Papá ¿qué es ser valiente?"*. Su padre le ofrece esta respuesta: *"ser valiente es hacer lo que debemos hacer a pesar del miedo que tengamos"*. Ello le sugiere a Santi que se puede ser valiente teniendo miedo; es decir, que no se es valiente por no tener miedo, sino por el modo como se enfrenta el miedo. Empieza a explorar, entonces, con ayuda de su papá, qué tan valientes son aquellos que enfrentan el miedo y el peligro, como los soldados y automovilistas.

Su conclusión es sorprendente: es mejor sentir miedo, porque éste es una señal, que sentimos en nuestro cuerpo, de que algo malo podría ocurrirnos. El miedo no es sólo la expectativa; podría ser incluso una percepción anticipatoria del mal; y, como tal, es un signo de precaución y de protección de la vida ante el peligro. En tal sentido, es algo maravilloso porque nos hace más cuidadosos a la hora de actuar y pone en alerta todos nuestros sentidos. ¡Qué horrible sería, piensa Santi, no sentir miedo! Quedaríamos a la deriva en un entorno lleno de peligros y males potenciales. Es posible, entonces, reconciliarse con el propio miedo, pues sólo él nos hace a la vez más precavidos y potencialmente valientes. No sólo ser valientes no consiste en no tener miedo, sino que el miedo es la condición misma de la valentía.

Sólo comprendí la fuerza de esta idea del miedo como "señal en el cuerpo de que algo malo puede pasarnos" unos años después. Una noche iba hacia mi casa, situada en una vereda de un municipio cercano a Bogotá, que pocos días antes había sido tomado por la guerrilla. Era tarde y el ambiente estaba muy tenso. En la vía me detuvo un convoy del Ejército y me pidió mis documentos de

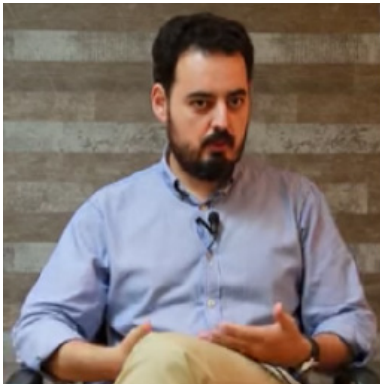
identificación. Uno de los soldados me trató con cierta rudeza al requisarme a mí y al vehículo en el que me desplazaba. De pronto, al mirar dentro del carro, vio el título de mi cuento: “El miedo es para los valientes”. De pronto su actitud se transformó por completo y me pidió que le vendiera el libro cuyo título acababa de leer. Le dije que se lo regalaba con todo gusto, pero que sólo quería saber por qué le interesaba un cuento filosófico para niños. Me dijo lo siguiente: “Soy soldado regular hace más de veinte años y he combatido en el monte con grupos criminales de todo tipo. Este es mi trabajo, pero nunca he dejado de tener miedo… Sin embargo, mis superiores en el Ejército me dicen permanentemente que, si tengo miedo, soy un cobarde, pues los hombres valientes no sienten miedo. Aun así sigo sintiendo miedo. No me puedo librar de él. Cuando leí el título de su cuento sentí por primera vez que alguien entendía que mi miedo no era cobardía. Tener miedo es propio de hombres valientes. Me gustaría leerle esta historia a mis compañeros soldados, que sé que sienten lo mismo que yo…”.

Si he contado esta historia es sólo para mostrar que es posible y necesario convivir con el miedo. Sin embargo, convivir con el miedo no es dejarse paralizar por lo que nos causa temor, ni mucho menos hacer las cosas que debemos hacer por miedo, pues en ello consiste ciertamente la cobardía. De hecho, convivimos con el miedo, y hacemos muchas cosas con miedo, pues el miedo es una emoción que acompaña muchos de nuestros actos. El miedo no puede ser, sin embargo, un motivo de acción. No se trata de hacer las cosas por miedo, sino, como bien lo decía el papá de Santi, de hacer lo que sabemos que debemos hacer a pesar del miedo que tengamos. El miedo puede servir para hacernos más cuidadosos y nos ayuda ciertamente a sentir nuestra propia vulnerabilidad como seres humanos.

Hoy tenemos más miedo que nunca. La incertidumbre a nivel mundial es tremenda. Tal vez esta pandemia nos enseñe que no somos los dueños del universo, que la idea de un progreso incontenible y un crecimiento permanente es absurda y antinatural (ni la población ni la economía ni la vida misma crecen de un modo indefinido) y, sobre todo, nos haga cada vez más conscientes de nuestra propia finitud y vulnerabilidad. Sentir miedo es una forma de aceptar nuestra frágil condición humana. Los más de cien días de confinamiento e incertidumbre que ya hemos sobrepasado nos deberían haber enseñado a convivir con el miedo porque ésta es nuestra nueva normalidad: la (a)normalidad del miedo.

Policías de balcón y otras indecencias foucaultianas

José Barrientos Rastrojo (España)



Profesor titular de tiempo completo en la Universidad de Sevilla, director de la revista HASER, autor de innumerables libros y artículos sobre filosofía y práctica filosófica. Ha recibido diversos premios y reconocimientos por su labor en la difusión y la creación de proyectos internacionales para la disciplina.

Resumen

Junto con la pandemia de la covid-19 aparecieron los llamados “policías de balcón”. En este texto, de lectura amena pero de reflexiones profundas, José Barrientos nos lleva a pensar sobre su significado. Explica, que este equipo de seguridad gratuito inquieta por razones personales y sociales. Todas congruentes con el anteponer la consecución de objetivos narcisistas sobre una visión comunitaria. Esto se genera por el temor que nos causa la muerte, retomando aquí la visión de los estoicos. También, Barrientos explica los dispositivos de vigilancia creados por Bentham y analizados por Foucault y nos muestra cómo el policía de balcón reemplaza la presencia de millones de vigilantes en la calle para controlar a la población. Su éxito, depende de un marco instalado en cada ciudadano y basado en los sentimientos que en ellos operan. ¿En qué medida debemos anteponer los intereses personales a los que son más generales? ¿Cuánto pesa el entramado colectivo frente al individualismo imperante?

La indigesta compañera que hemos conocido este año, nuestra covid-19, nos ha sacado de una pretendida normalidad, *deo gratia*, para instalarnos en una anormalidad distópica. Esta situación ha convertido las series más angustiantes de *Netflix* en una bagatela y, a Foucault, en un profeta de los últimos tiempos apocalípticos.

Uno de los fenómenos más acusados de nuestra amiga son los policías de balcón. Un policía de balcón es aquella persona que, de forma acrítica, mediada por el miedo y la incertidumbre, por la indignación a la restricción de la movilidad y/o por un individualismo estratégico y egocéntrico se dispone a dos acciones contra sus vecinos y conciudadanos: (1) denunciar la ilegalidad e inmoralidad ajena y (2) olvidar las propias acciones delictivas e ilegítimas. Déjenme ilustrarlo con una noticia que se publicaba hace apenas unas semanas en España:

> *"Cuando Victoria Vivancos salió el domingo a por el pan, volvió llorando. En el recorrido de apenas 20 minutos, varios vecinos de los edificios por donde transitaba salieron a sus balcones a increparla: "¡Estás loca!" "¡Dejad de pasear como si nada!". Vivancos y su hijo Pablo, de 22 años, autista y enfermo de Phelan McDermid —síndrome caracterizado por un retraso en el desarrollo y el habla— eran los dos únicos transeúntes de una de las avenidas de Murcia. El acompañamiento y asistencia de personas con discapacidad o dependientes es una de las excepciones que se añadieron al real decreto del estado de alarma el pasado 17 de marzo.*
>
> *A pesar de ello, los casos de acoso desde las ventanas son cada vez más frecuentes, algo que también sufren el*

personal sanitario y otros trabajadores. 'Yo entiendo que la gente esté preocupada, pero te aseguro que no bajo con mi hijo por capricho. La ley me permite salir con mi hijo porque me necesita', explica esta mujer de 52 años.

Durante estos días de confinamiento, además de familiares de personas dependientes, médicos, enfermeras, técnicos de laboratorio, cajeras de supermercado, y hasta personal del servicio de limpieza, que no tienen otra opción que seguir asistiendo a sus puestos de trabajo, han mostrado su enfado en Twitter por esta 'policía de balcón' que se toma la justicia por su mano. En algunos casos, además de sufrir insultos, les han arrojado huevos o escupitajos". (Mahtani, 2009)

La policía de balcón es, a un tiempo, pasional y volátil, puede pasar de la santificación del personal sanitario a solicitar el carnet de la Santa Inquisición para quemarlo en la hoguera en escasos días. En este sentido, un médico español pasaba de recibir el aplauso de sus vecinos (policiales) en los primeros días de la pandemia a ser conminado, poco después, a abandonar su vivienda para impedir que contagiase al resto del edificio de departamentos.

El policía de balcón no es un depredador exclusivo que habita en las terrazas, sino que puebla las cafeterías (mascarilla en el codo o usada por debajo de la nariz) y los editoriales de los periódicos. Hace unas semanas, un noticiario reproducía la siguiente información, que reiteraba las quejas fiscalizadoras escuchadas de los bares cercanos a mi casa:

"¿Egoístas, irresponsables y peligrosos? Los jóvenes son señalados por entidades como la OMS *y autoridades sanitarias como aceleradores de los rebrotes de*

coronavirus pero son una población difícil de disuadir en pleno apogeo del verano.

'Pregúntense: ¿realmente tengo necesidad de ir a esa fiesta?' Tras implicarlos directamente a los jóvenes a finales de julio, la Organización Mundial de la Salud (OMS) insistió el jueves, en boca de su director de emergencias sanitarias, Michael Ryan.

La llegada de las vacaciones y el levantamiento de los confinamientos han llevado a la salida en tropel de las personas entre 15 y 25 años, ansiosas de divertirse". (AFP, 2020).

Este equipo de seguridad gratuito inquieta por dos razones: una personal y otra social. La personal nos conecta con la Alemania nazi: aquellos aciagos años, también, se denunciaron a personas, a judíos, con razones secundadas por nuestra guardia de balcón: (1) el respeto a la ley establecida y (2) el miedo a las consecuencias por evitar denunciar.

Ambas motivaciones son congruentes con las acciones estratégicas habermasianas, es decir, aquellas que anteponen la consecución de objetivos narcisistas a la creación de universos comunicativos. La adhesión a los ámbitos de entendimiento social y fraternal exigiría, al otro lado, preguntar antes que denunciar, es decir, informarse (colaborativamente) sobre la penuria del otro antes que dejar campar a sus anchas al pánico ante la muerte. Además, la comunicación fomentaría la crítica: permite distanciarse de las posiciones unívocas, tuberculosas y tiránicas que nos imponen nuestros miedos e incentiva la aparición de juicios nacidos de la pluralidad y que integran el sufrimiento del interlocutor.

Preguntar a quien se iba a delatar conjura el poder que la muerte ejerce sobre nosotros y que, como los estoicos nos recordaban, no depende del hecho en sí de desaparecer de este mundo sino del modo funesto (y, a veces irreal) en que ésta se nos presenta. No tenemos miedo a la muerte, sino a la opinión o representación que nos hacemos de ella. El maestro Séneca nos avisaba que el niño no tenía miedo ante la amenaza del tirano, no porque su arma no tenga efecto sobre el cuerpo del pequeño (¡todo lo contrario!), sino porque la representación del infante sobre su acabamiento no resulta tan aciaga. He ahí el poder del pirata que se lanza a la batalla sin temor a perder la vida. En esta línea, la sabiduría de Epicteto era manifiesta cuando apuntaba que los demás podrían esclavizar su pierna, aunque eran estúpidos si suponían que, con ello, podrían sepultar su libertad. Lamentablemente, el poder constituyente se ha hecho dueño no sólo de las vidas de quienes hoy no nos acompañan sino de la libertad de millones que aún pueden levantar su dedo acusador.

La segunda inquietud en relación con los policías de balcón es social. Uno de los problemas principales para vigilar en prisión se basaba en el alto coste de los servicios de seguridad. Se requería que cada recluso estuviera controlado por un funcionario o custodio. Bentham explicó una solución por medio del panóptico. Éste consistía en una torre central rodeada de las celdas que, a su vez, tenían una ventana en el fondo. Con esta estructura, que puede verse en las imágenes inferiores, todos los internos podrían ser vigilados por un único vigilante ubicado en la estructura nuclear.

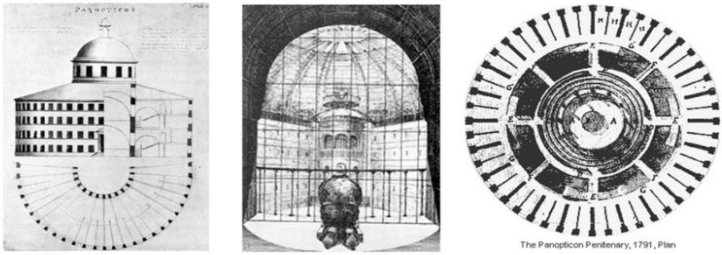


Figura 1.1. Panóptico, modelo de arquitectura carcelaria propuesta por J. Bentham en el siglo XVIII.

El sistema mejoraba si los cristales a través de los que veía el policía estaban ahumados: ni siquiera hacía falta vigilar puesto que el preso nunca sabía cuándo era controlado y, por ende, la propia estructura acababa controlándolo.

Esta configuración, nos cuenta Foucault en *Vigilar y Castigar*, se extendió a escuelas e industrias. Además, aparece como fondo de todas las llamadas a la transparencia de nuestra sociedad. Al final, no será necesario un jefe que controle a los empleados en sus despachos si los muros son de cristal o, simplemente, no existen. Idéntico será el caso de una sociedad que exige transparencia fiscalizadora entre todos los ciudadanos imponiendo el principio "todo el mundo es culpable hasta que no se demuestre lo contrario".

El fenómeno de los policías de balcón se instala en este dispositivo: el poder no precisa millones de policías en la calle para controlar las salidas de los ancianos en horarios ilegales y que no aguantan la soledad, el número máximo de aforo de un restaurante o las fiestas de los jóvenes en sus domicilios particulares. Panópticamente, conseguimos ojos en cada ciudadano. El éxito depende de un marco instalado en cada ciudadano y basado en los sentimientos

anteriormente indicados (el miedo, la incertidumbre o la indignación) y en justificaciones conectadas con la salud pública (que genera el pánico privado) o en evitar su vulneración. Esto no quiere decir que no haya de protegerse la salud de nuestros mayores; sin embargo, hay que saber distinguir la prudencia razonable del terror irracional e injustificado.

Ahora bien, nuestro gendarme doméstico no sale indemne de la denuncia: la vigilancia y denuncia posee efectos en un doble sentido. El incremento de vigilancia hacia los otros redunda en la propia puesto que se acaba temiendo ser denunciado. Se crea un círculo de control que ahorra gastos al sistema de control. Se crea el primer círculo vicioso. Existe otro: la indignación por la restricción de la movilidad propia y la testificación de que hay personas que no cumplen la ley incrementa la irritación y, por ende, se alimenta la pasión que conduce a una mayor denuncia. Se acaba enojado ante un sistema de control que alimentamos con nuestra propia acción. En síntesis, el policía acaba cooperando a su propia destrucción.

Aunque no pretendo ofrecer aquí respuestas, puesto que confío en la inteligencia del lector, queda claro que las vías de solución pasan por conducir al absurdo del carácter policial y a la necedad de sus agentes. Esto es lo que buscaban Adorno o Horkheimer: pensar la estructura de un mundo que impidiera hacer surgir un nuevo Auschwitz. El pensamiento crítico frente al instrumental fue una de sus apuestas; la censura contra la razón que había hecho posible el holocausto, otra y la respuesta estética, una tercera. Su apuesta era, quizás, excesivamente beligerante y ambos sintieron en sus carnes las consecuencias cuando los propios alumnos de Adorno lo acusaron de fascista en los años sesenta.

Dos de sus discípulos añadieron otras dos salidas: el reconocimiento y la comunicación. Es sencillo denunciar al enemigo, aunque seremos incapaces de hacerlo con aquella persona que, mediante el diálogo auténtico, acaba reconociéndose como nuestro amigo. Así, pasa de ser objeto de nuestra estigmatización a sujeto del que hay que responsabilizarse. Los vecinos de Victoria Vivancos nunca tuvieron trato con ella porque, en tal caso, habrían sido conscientes de su situación y la de su hijo. Ahí, radica el problema.

Desde hace siglos, el mundo tojolabal ha cultivado una identidad basada en el nosotros en lugar del "yo" occidental. El otro se define como "uno de nosotros" y como alguien que necesitamos, no hay "nosotros" ni comunidad sin la aportación de cada uno de los miembros de la comunidad.

El policía de balcón abandona su capacidad crítica y hermenéutica o comprensiva y, en su soledad necia (y, a la vez, lamentable), no sólo hace perder al otro, sino que se vacía de sí mismo en un solipsismo airado e impotente. Su impotencia, su falta de poder, ha quedado manifiesto cuando la ideología del sistema y sus pasiones lo han convertido en una marioneta, un juguete roto del que nadie sale fiador. Aunque, todo sea dicho, quizás, nosotros mismos paguemos parte de su deuda en otro escrito, pues también él requiere ser escuchado.

El estigmatizador recorre análogo camino cuando sólo ve la viga en el ojo ajeno. Siguiendo el espíritu del filósofo, y hasta del sabio, bien nos valdría dejar de ver el error ajeno para justificar su muerte y cambiarlo por un desafío y responsabilidad que, al menos, nos tendrá entretenidos en estos días de confinamiento, toque de queda, restricción de la movilidad o como quiera llamarse.

No les traigo la vacuna de la covid-19, pero proponer líneas para prevenir un holocausto no es mala alternativa. Déjenme acabar con María Zambrano (2002): la filósofa andaluza nos recordaba, mucho antes de que esta pandemia fuera verdugo de la comunidad, lo siguiente: *"la razón no está para que nadie la tenga, sino para que entre todos la sostengamos. Y sólo así es no ya viviente, sino vital, simplemente vital"*(p. 169). Pues eso.

Bibliografía

AFP. (7 de agosto de 2020). *Los jóvenes, importantes vectores del coronavirus y población difícil de disuadir.. Yahoo*. Recuperado el 22 de mayo de 2021 de https://yhoo.it/3ucMvPI

Mahtani, N. (3 de marzo de 2020). *Los "policías de balcón" que insultan a discapacitados y sanitarios por estar en la calle.* El país. https://bit.ly/3vgZ3aa

Zambrano, M. (2002). *Cartas de la Pièce* (correspondencia con Agustín Andreu). Pretextos-Universidad Politécnica de Valencia. p. 169.

Libertad, discriminación y control en tiempos de pandemia

Eugenio Echeverría (México)

Es uno de los fundadores y ex-presidente de la Federación Mexicana de Filosofía para Niños, director del Centro Latinoamericano de Filosofía para Niños, traductor de gran parte de la obra de Matthew Lipman. Filósofo, educador, referente internacional y autor de diversas obras sobre el tema.

Resumen

Hay muchos temas que suelen abordarse al considerar la realidad de la pandemia de la covid-19, pero muy pocas veces se habla de las personas de la tercera y cuarta edad. En este artículo crítico y reflexivo, Eugenio Echeverría nos lleva a cuestionarnos diversos aspectos ligados a esta “crisis sanitaria”. La discriminación de los ancianos, dada por ciertas reglas y normativas, o la toma de decisiones respecto al cuidado y a la vida de las personas en función de su “lugar social”, son aspectos muy serios a ser considerados. ¿Es posible valuar una vida? ¿Bajo qué criterios hemos de hacerlo? ¿En qué medida podemos impedir la libertad y tomar decisiones en lo que concierne a las vidas de las personas de la tercera y cuarta edad? Así, de diversas formas, Echeverría cuestiona el sistema económico imperante que mide los procesos en función del consumo y la productividad. ¿No existen otros criterios? ¿Qué de provechoso es posible sacar de un encierro? ¿Cuáles serían las preguntas más inteligentes para hacernos en este momento?

La presente pandemia nos ha obligado a revisar nuestro quehacer cotidiano y ha traído consigo una serie de cambios de los que todavía es incierto saber de manera precisa cómo van a afectar nuestra rutina de vida.

En cierto sentido, se podría afirmar que esta pandemia en su lado positivo nos está obligando a revisar nuestro proyecto de vida. A apreciar cosas y situaciones que dábamos por sentadas y a replantearnos algunas metas a corto, mediano y largo plazo.

Nos ha obligado a enfrentarnos con la incertidumbre, donde ni los "expertos" están seguros de cuáles deben ser las formas de actuar para protegernos y proteger a los que nos rodean.

Parte de las implicaciones de esta situación tienen que ver con el advenimiento de reglamentos y normas que son discriminatorias hacia varios tipos de población. Me concentraré, por lo pronto, en la situación de los adultos mayores. De lo que se ha denominado en muchos contextos como de la tercera edad. Y mencionaré también a los de la cuarta edad, que pocos autores mencionan o abordan, porque realmente "ya no cuentan".

¿Cómo ayuda la filosofía en todo esto? ¿Hacia dónde vamos? ¿Qué hemos descubierto?

Las limitaciones "necesarias" a nuestra libertad, la "obediencia y el control", y la discriminación de ciertos grupos dentro del contexto de la pandemia, especialmente los más desfavorecidos, han sido parte de las consecuencias de la presente pandemia. Dentro de los grupos discriminados, están los de los adultos mayores.

Dilema ético: Tengo un ventilador para salvar una vida. ¿Al de 70 o al de 40 años? ¿Cuál vale más la pena salvar? El de 70 es una persona de la cuarta edad (explico esto abajo), y el de 40 es un padre de familia que está comenzando a salir adelante, tiene tres hijos pequeños y una esposa que lo adoran ¿Para quién es el ventilador?

Las personas mayores de la tercera edad, son proyectadas por los medios de comunicación como saludables y alegres, pues la mayoría ya tiene una pensión mensual que le ayuda a no tener que preocuparse por un ingreso regular, disfrutando de la vida en sus años dorados. Los medios de comunicación se concentran en los atributos positivos de la tercera edad, pues son excelentes consumidores potenciales, y se alejan e, inclusive, ocultan a los de la cuarta edad. Estos últimos están representados de manera ínfima en los medios de comunicación, porque ya no sirven a los propósitos de una sociedad mercantil que necesita consumidores alegres y felices para seguir sobreviviendo. También los adultos mayores de la tercera edad prefieren no ser asociados con los de la cuarta, en parte, porque esto implica una conciencia y un miedo de la muerte en un futuro cercano.

> *"Vivimos en una sociedad impregnada de 'viejismo' o 'edadismo', término acuñado para identificar la discriminación y estereotipos asociados a la edad que nos presenta una imagen negativa de la vejez asociada a la enfermedad y la discapacidad. Como seres carentes de autonomía, asexuados, aislados, improductivos y sin probabilidad de seguir aprendiendo. Esta visión sin dudas tiene repercusiones en las políticas públicas y los sistemas de atención y genera actitudes muy perjudiciales incluso, en las propias personas mayores"* (Gutiérrez, 2020).

Y volviendo al dilema ético: ¿Tienen el mismo derecho a los insumos médicos limitados en esta pandemia, los de la cuarta edad que los más jóvenes?

Y en cuanto a los ancianos, los adultos mayores de la cuarta edad, todo esto implica también una depuración. Del aprovechamiento de recursos tecnológicos, médicos y de espacios que se están desperdiciando en una población de la cuarta edad. Que ya no sirve. No es productiva, no es activa socialmente, es "tolerada" por familiares, cuando los tiene, y si no, está ocupando espacios en hospitales o asilos de ancianos que podrían estar siendo utilizados para atender y salvar a la población de personas que todavía tienen un futuro, una familia, un trabajo, un porqué para vivir.

En Inglaterra se ha estado desarrollando una campaña para la creación de un Ministerio para la Gente Mayor (Minister for Older People), y ha tenido algún poder de convocatoria. La llaman la campaña del "Orgullo Gris".

Estamos presenciando una politización de la medicina investida de tareas de control social.

Otra reflexión refiere a la importancia de la libertad individual y su devenir en tiempos de crisis. La mayoría de los pensadores liberales, aboga por la existencia de la máxima libertad individual compatible con la vida en sociedad. Pero es difícil definir cuál debe ser el mínimo inviolable, pues sus fronteras siempre se mueven, y aquello compatible con la vida en sociedad también cambia. Y nunca más que en tiempos de guerra o de pandemias.

> *"Hoy, muchas de nuestras libertades fundamentales, de movimiento, de asociación, de trabajo, de comercio, incluso la práctica religiosa en lugares públicos, están siendo limitadas o suspendidas en beneficio de la vida en comunidad. Sin embargo, estas disposiciones deberían ser las mínimas necesarias"* (Santa Cruz, 2020).

Son tiempos raros. No sólo ahora, en donde nos encontramos todos encerrados contando a través de las pantallas la cifra de infectados y de muertos, y rogando —algunos le rezan a dios, otros al azar— que la de curados aumente drásticamente. De pronto, somos más espectadores de lo que ya éramos con una pasividad que desborda la razón y nos acorrala en la incertidumbre.

Nos estamos acostumbrado a lo excepcional, y el retorno a la "normalidad" nunca será igual en cuanto al estilo de vida que llevemos en adelante.

En este mismo sentido, se habla de la pandemia como una reacción de la madre tierra (Gaia) ante el daño que nosotros, los humanos, le estamos haciendo. La ignorancia sobre el cambio climático, el calentamiento global, la continua depredación del planeta con la destrucción de selvas y bosques, el consumo irresponsable de productos ligados directamente a esta irresponsabilidad por el cuidado del planeta… ha llevado a la postulación de teorías que plantean el origen del coronavirus como una reacción del planeta ante su inminente destrucción, ante el desequilibrio provocado por los actos humanos, producto de un sistema que privilegia el crecimiento del capital y la explotación de los recursos naturales por encima de cualquier otra cosa. Se ha enfermado al planeta y ésta es su forma de defenderse.

La pandemia está provocando darse cuenta, crear conciencia de que como seres humanos tenemos estilos de vida que privilegian un consumo irresponsable, y que esto está afectando al mundo en el que vivimos. Y el planeta se está defendiendo, para no desaparecer como un ecosistema equilibrado y sustentable, y cuya supervivencia, nosotros, seres humanos, hemos venido a amenazar.

Algunos autores plantean a la pandemia como una manifestación clara del fracaso del capitalismo (Dieterlen, 2016, pp. 32-36).

En nuestra sociedad los centros comerciales siguen aumentando desmesuradamente. El 75 % de los productos que se venden no son de primera necesidad. La pandemia nos ha obligado a dejar de consumir lo innecesario y a quedarnos en nuestras casas. Como consecuencia, muchas de las estructuras sociales se empiezan a tambalear. Esto nos obliga a reflexionar acerca del papel que jugamos como consumidores en un esquema económico como el nuestro. Tenemos que pensar seriamente en poner límites morales al mercado, y a nuestra contribución con el mismo que trae como consecuencia, en parte, la destrucción de la naturaleza (Dieterlen, 2020).

¿Con qué mundo nos encontraremos cuando por fin salgamos de nuestras casas y el coronavirus esté, por decirlo de algún modo, controlado? Los filósofos, los pensadores, los intelectuales insisten en que, además de acatar las medidas preventivas, es necesario reflexionar sobre la vida que llevamos. Las preguntas inteligentes nos sacan de la pasividad.

Referencias

Dieterlen, P. (2016). *Pobreza y justicia social.* Revista de la Universidad Iberoamericana, Volumen 7 (4), 32-36.

Gutiérrez, R. (2020). *La filosofía en tiempos de COVID-19. ¿Qué papel tendría que jugar esta crisis sanitaria global? ¿Qué nos puese aportar para mejorar la realidad?* Gaceta UNAM. https://www.gaceta.unam.mx/la-filosofia-en-tiempos-de-covid-19/

Santa Cruz, L. (10 de abril de 2020). *El Mercurio*.

Avistando una nueva normalidad educativa post-coronavirus [2]

Guro Hansen Helskog (Noruega)

Profesora en la Universidad de South Eastern Norway. Ha escrito diversos libros e investigaciones con relación a la práctica filosófica y a la educación. Sus estudios y textos han sido utilizados por diversos actores e instituciones en Noruega y en distintos países.

Resumen

En este texto educativo, filosófico y vinculado a nuestro tiempo, Guro Hansen Helskog nos invita a pensar de manera diferente diversos ejes estructurales. Desde Marco Aurelio, autores o ideas de la filosofía hindú a las propuestas de Martín Buber; nos invita a considerar una "facultad gobernante", que opera tanto en nosotros como en el universo del que somos parte. ¿Puede ser interpretada la crisis causada por la covid-19 como parte de la crisis ambiental en la que nos encontramos como especie? ¿Podría pensarse como consecuencia de las amenazas que el ser humano ha causado para sí mismo, al explotar sistemáticamente a la naturaleza desde hace dos o tres siglos? ¿Cómo será nuestra realidad personal y educativa en un mundo post-coronavirus? ¿Qué relaciones debemos establecer a partir de ahora entre los individuos, y entre éstos y la naturaleza o el universo?

[2] Traducción del inglés por David Sumiacher.

Mientras que las filosofías griegas clásicas, así como las antiguas filosofías china e hindú, daban por sentado la interrelación de los seres humanos y el universo, entendido aquí como naturaleza, el problema para la mayoría de la gente de nuestra época es que hemos perdido de vista este hecho.

Como seres humanos, estamos intrínsecamente enredados en la naturaleza y el universo, como un texto está enredado en el contexto de otros textos. De hecho, nosotros mismos SOMOS la naturaleza, pero especialmente desde la Ilustración, hemos perdido cada vez más el contacto con esta realidad. La normalidad de hoy es que nos vemos como un ser fuera de la naturaleza, actuando como si estuviéramos separados de ella. Esto ha causado desequilibrios no sólo en nosotros mismos, sino también en nuestras relaciones con el mundo que nos rodea. Marco Aurelio (trad. en 2020) habla de la "facultad gobernante" en nosotros y en el universo, expresando la interrelación entre los humanos y el universo:

> *"Apresúrate a examinar tu propia facultad gobernante, así como la del universo y la de tu prójimo, haciendo lo justo para que te acuerdes de lo que eres; observa a tu prójimo, para que sepas si ha actuado con ignorancia o con conocimiento, y para que consideres también que su facultad de gobernar es afín a la tuya."* (Libro 9).

En resumen: hay una facultad gobernante –una "ley natural" en el universo del cual somos parte–, y todos tenemos nuestra propia facultad gobernante –una "ley natural" interior– que es similar a la de nuestro prójimo, si lo examinamos de cerca. Actuar correctamente implica actuar con conocimiento del principio rector de nuestras facultades rectoras. O también: si actuamos con ignorancia de las facultades gobernantes, es probable que creemos injusticia y caos.

Usando la metáfora de la facultad gobernante para mirar a nuestro alrededor en nuestro tiempo, parece que la mayoría de la humanidad ha sido ignorante durante generaciones. Por ejemplo, el caos creado por la crisis ambiental y la pandemia multifacética e interrelacionada de la covid-19 se puede vincular a las tres dimensiones mencionadas por Marco Aurelio. Primero, podría entenderse como una crisis en nuestra relación con la facultad gobernante del universo o la naturaleza; segundo, una crisis en nuestra relación con nuestro propio principio rector interno; y tercero, una crisis en la relación con nuestros vecinos, en la familia, así como en la comunidad humana global. Mi breve reflexión plantea dos preguntas sobre las que invito al lector a cuestionarse en relación con su propio contexto.

La crisis en nuestra relación con la facultad gobernante del universo

De forma peculiar, un pequeño fenómeno natural, el coronavirus, nos ha recordado que estamos profundamente conectados como seres humanos y enredados en la naturaleza, ya que en un período muy corto de tiempo se ha propagado de cuerpo a cuerpo a través del aire y las superficies de contacto. El pequeño virus invisible ha hecho que los estados cierren sus fronteras y cierren instituciones y empresas, con consecuencias para la política y la actividad comercial, tanto a nivel mundial como nacional. Las personas de todo el mundo se han visto obligadas a ajustar su vida privada y laboral. De repente, la forma occidental de saludarse, el firme apretón de manos, ya no se considera saludable, mientras que los saludos que se usan en muchas culturas no occidentales se ven mucho mejores. Ejemplos de esto son las palmas juntas en el «Namasté» hindú, o poner una mano en el corazón y hacer una humilde reverencia como en las culturas musulmanas.

En otras palabras, un pequeño fenómeno natural ha creado cambios culturales, sociales y económicos, mientras que los animales salvajes se han atrevido a entrar en las calles de la ciudad durante los cierres y el aire se ha vuelto menos contaminado en muchas ciudades. Desde Dehli se ha podido ver el Himalaya en el horizonte.

La crisis causada por la covid-19 puede verse como parte de la crisis ambiental en la que nos encontramos como humanidad. Una cosa que se dice es que el virus se desarrolló debido al trato cruel de los seres humanos hacia los animales. El aspecto más importante que esto nos recuerda, sin embargo, es el hecho de que el cuerpo humano no es una entidad fuera de la naturaleza. El problema es que durante los últimos 250 años hemos organizado el mundo y nuestras formas de vida de tal manera que dañamos la naturaleza y, de este modo, amenazamos nuestra propia existencia. Por lo general, afirmamos que las ciencias y tecnologías modernas han hecho que el mundo progrese, pero esta es sólo una cara de la historia. La historia también tiene un lado muy oscuro. Las mismas ciencias y tecnologías, combinadas con los desarrollos de la revolución industrial, nos han metido en el problema en el que estamos ahora. Separamos nuestras mentes y vidas de la naturaleza, haciéndonos pensar, vivir y actuar como si no sólo estuviéramos separados de esta naturaleza, sino también como si pudiéramos controlar la naturaleza. La pandemia de la covid-19, combinada con la crisis ambiental, nos ha recordado brutalmente que la naturaleza es todavía quien manda.

Repensar las relaciones entre humanos, árboles y agua

Mientras que los científicos se esfuerzan por desarrollar tratamientos y una vacuna, las personas de todo el mundo viven con restricciones que se comparan con las restricciones en tiempos de guerra. Muchos están hacinados en pequeños apartamentos de la ciudad o refugios en barrios marginales con sus familias, mientras que algunos pueden disfrutar de mucho espacio cerca o en medio de la naturaleza. Yo estoy entre las últimas personas, vivo en mi casa de campo en la campiña en Noruega. En el patio de la granja tengo un gran árbol, un arce, que me encanta. Este árbol no es sólo elemento central de belleza, bienestar y juego en mi jardín; también es un elemento que da vida. Me llamó la atención la gurú yóguica hindú Hansasji Yogendra. Ella es directora del Instituto de Yoga en Mumbai, India, el centro más antiguo del mundo que enseña yoga a diversas personas. En una entrevista que le realicé sobre la filosofía del yoga y la educación en 2019, enfatizó lo siguiente:

> *"¿Qué trae un árbol? Madera. No, no diría que un árbol es sólo madera. Diría que el árbol es parte de mi pulmón, porque luego respiro, estoy respirando. Tomando oxígeno. Expirando dióxido de carbono. El árbol está tomando dióxido de carbono y brindando oxígeno. Entonces, mi pulmón es mi árbol y el árbol es parte de mí."*

Hansaji usó esta metáfora cuando se le preguntó sobre sus puntos de vista sobre la educación. Más tarde, mi mente asociativa llevó su atención al hecho de que las selvas tropicales suelen ser llamadas los "pulmones del mundo", que los bronquios de los pulmones incluso se parecen a las ramas de un árbol, y que el coronavirus ataca los pulmones humanos. Ella enfatizó la necesidad de educar

a los niños y jóvenes para que vean que son parte de la naturaleza. Verse a sí mismos directamente conectados y siendo uno con el ser del árbol, fue un aspecto que ella destacó. El agua fue otro de los puntos que ella tocó:

> *"El agua, el río, no es sólo el agua externa que estudia la química. Ella vuelve a ser parte de ti. ¿Cuánta agua tienes en tu cuerpo? Aproximadamente un 70 %. Y esta agua hay que tomarla [del exterior]. Cada río y cada mar es parte de ti. Entonces, lo que estoy tratando de decir es que tenemos que aprender a ver que esta naturaleza es una parte muy importante de nosotros."*

Mirando la tierra desde arriba, el parecido entre las venas del ser humano y los ríos y arroyos que desde allí se vislumbran, enfatizan las mismas similitudes que existen entre el árbol y los pulmones. Somos como un pequeño arroyo conectado a otros arroyos de la naturaleza. Parece algo banal y tan fácil de olvidar. La naturaleza es parte de nosotros. Somos parte de la naturaleza. Debo admitir que es una gran paradoja que necesitara que una persona que viviera en Mumbai, me recordara la conexión profunda y fundamental que tengo con la naturaleza que me rodea. No sólo en el arce de mi jardín, sino también el agua que fluye hacia el pozo de la granja en la que vivo, del cual obtengo agua potable limpia y fresca. Mumbai es una de las ciudades más pobladas, sucias y grises del mundo, con playas llenas de plástico hasta que un hombre inició un proyecto de limpieza que hizo que regresaran las tortugas marinas; en donde se necesita comprar agua en botellas de plástico.

Mi granja en Noruega es un lugar verde con un hermoso arce y, hasta ahora, con acceso ilimitado a agua potable. Había dado todo esto por sentado y, por lo tanto, me olvidé de pensar en ello, y estoy de acuerdo con la gurú del yoga que habla de una tradición de entre cinco y 10

mil años: Necesitamos educar a los niños de una manera que los haga conectarse con la naturaleza, en lugar de ver la naturaleza como algo separado de nosotros. Para tomar prestadas las metáforas de Martin Buber (1937), necesitamos pasar de nuestra relación dominante yo-eso con la naturaleza, y comenzar a vincularnos con la naturaleza en las relaciones que él denomina como "yo-tú". Buber habla del árbol, que puede ser visto como un "eso" en términos de imagen y movimiento, especie y tipo, ley y número, pero también como un "él" o un "Tú":

> *"Sin embargo, también puede ocurrir, si tengo tanto la voluntad como la gracia, que al considerar el árbol, me vea atado en relación con él. El árbol ya no es un Eso. Me ha conquistado el poder de la exclusividad"* (p.7).

En resumen: el árbol se ha convertido en un Tú, un tú para la persona. Una de las preguntas fundamentales que nos queda tras esta breve reflexión es: ¿Cómo repensar y reorganizar la educación, especialmente en lo que respecta a las ciencias naturales, de tal manera que los niños y jóvenes puedan examinar lo que Marco Aurelio llama la facultad gobernante del universo y experimentar su interrelación con la naturaleza?

La necesidad de llenar el vacío interior

Necesitamos árboles y agua, pero no necesitamos muchas de las cosas que creemos que necesitamos. Nuestro planeta está siendo enterrado en cosas que no se disuelven y que amenazan con destruir este mundo, nuestro hogar compartido. No sólo nos hemos olvidado de qué formamos parte, refiriendo nuevamente a Marco Aurelio, sino que también parece que hemos perdido el contacto con nuestras verdaderas necesidades y, por

tanto, con nuestra propia facultad rectora, que es similar a la de los demás. Yendo a las bases, nadie necesita mucho más que el otro para vivir una vida lo suficientemente buena. Aún así, muchos de nosotros nunca parecemos tener suficiente. En esto, la mayoría de nosotros tenemos una parte de culpa, al menos si estamos entre la mitad más rica de la población mundial: ¿Quién de nosotros puede decir que nunca compró algo que realmente no necesitaba? Yo no puedo. Mi casa de campo está llena de todo tipo de artículos innecesarios. En primer lugar, ¿por qué compré estos artículos? Probablemente haya muchas respuestas a esta pregunta. Una es que lo que he creído como propio son, en verdad, las expectativas sociales de familiares y amigos. "Todo el mundo" tiene esto o aquello, así que yo también lo necesito en mi casa. Otra podría haber sido el vacío interior, un vacío que necesitaba llenar. El filósofo educativo noruego Paul Otto Brunstad (2003) sugiere que gran parte del impulso por comprar cosas se debe a un vacío interior y una sensación de falta de sentido. Tener nuestros sueños cumplidos no siempre nos trae felicidad, argumenta. A veces, esto crea una sensación de vacío y tristeza. A veces, es mejor anhelar algo que conseguir lo que quieres, porque el vacío vuelve demasiado rápido, con una nueva necesidad de llenarlo. Brunstad ve este vacío, tristeza y nostalgia como una fuerza impulsora importante en la sociedad de consumo. Nos impulsa a comprar cosas nuevas, sin nunca llenar el vacío.

Sin embargo, en el lado positivo, esta fuerza impulsora contiene un profundo anhelo de intimidad y satisfacción que puede encender nuestra fantasía y habilidades creativas. Utilizada de una mejor manera, podemos crear con ella algo nuevo para nosotros y los demás, argumenta Brunstad (2003). Esto podría ser cierto, pero aún más

importante: ¿Puede entenderse este vacío y la necesidad de ser llenado como una falta de realización espiritual (secular o religiosa)? Creo que sí. Parece que muchas personas profundamente espirituales se caracterizan por haber desarrollado la sensación de tener suficiente, de no necesitar más, aunque tengan poco. Llegar a la realización espiritual es, por supuesto, una tarea de toda la vida, pero parece relevante preguntar: ¿Cómo podemos repensar y reorganizar la educación de tal manera que los niños y jóvenes no sólo aprendan habilidades y hechos, sino que también se les dé la oportunidad de explorar y contemplar cuestiones fundamentales relacionadas con el arte de vivir bien, solos o junto a los demás?

Mi visión de una nueva realidad educativa post-coronavirus

Las formas de escolarización y educación superior que se han desarrollado desde la época de la Ilustración y la Revolución Industrial han contribuido a la crisis en todas las dimensiones mencionadas por Marco Aurelio. Hacer más de esto no contribuirá a resolver los problemas que hemos creado. Necesitamos nuevas formas de educación. Mi visión es la de una filósofa práctica con un enfoque especial en la pedagogía orientada a la sabiduría a través del enfoque de Diálogos (Helskog, 2019). En relación con esto, uno de mis sueños vinculado a una nueva normalidad post-coronavirus, sería una normalidad en la que las dimensiones espirituales del ser humano se nutran a través de variadas formas de diálogos filosóficos en todos los niveles de la educación. Dos temas importantes en tales diálogos serían las relaciones entre la persona y sus semejantes, y las relaciones entre la persona y la naturaleza/el universo, incluidas otras especies.

Referencias

Aurelio, M.The Meditations (Trans. G. Long). *The Internet Classics Archive.* http://classics.mit.edu/Antoninus/meditations.9.nine.html

Brunstad, P. (2003). *Seierens melankoli. Et kulturanalytisk essay. Oslo: Gyldendal norsk forlag.*

Buber, M. (1923/1937). *I and Thou (Trans. R. Smith) Edinburgh: T. & T. Clark.*

Helskog, G. (2019). *Philosophising the Dialogos Way towards Wisdom in Education. Between Critical Thinking and Spiritual Contemplation.* London and New York: Routledge.

Yogendra, H. (October 2019). *Interview with Guro Hansen Helskog.*

Filosofar en la “nueva normalidad”

Mauricio Langón (Uruguay)

Miembro de la Inspectoría de Filosofía en la Educación en Uruguay, profesor de la Universidad Católica del Uruguay (Ucudal), del Instituto de Profesores de Artigas (IPA), así como de la Facultad de Derecho en la Universidad de la República, ex-presidente de la Asociación Filosófica del Uruguay, miembro de Filosofar Latinoamericano. Representante de la filosofía en su país.

Resumen

Lo filosófico en general, implica una crítica rigurosa y radical en lo que se da como sabido, obvio, bueno, bello, habitual, natural o normal. En este sugerente texto, el filósofo Mauricio Langón enfatiza el poner en tela de juicio cualquier tipo de “normalidad”. El concepto de “nueva normalidad”, parece querer decir que podemos llegar a una normalidad feliz o definitiva, ¿es esto posible? ¿Sería deseable? El propósito de la filosofía tiene que ver con darle sentido a los momentos problemáticos que vivimos, como la relación con la muerte que, según el autor, es una normalidad distinta a la de la vida. Retomando ideas de Naomi Klein sobre la doctrina del shock, nos invita a pensar, ¿es posible aprovechar esta circunstancia para conmovernos y conmover? ¿Es mejor, entonces, no acomodarnos a una nueva normalidad más “confortable”?

1. Lo filosófico es anormal

Los filósofos deberíamos desconfiar de los conceptos que no hayamos creado nosotros mismos. Sospechemos, pues, de la "nueva normalidad".

Lo filosófico se define por su anormalidad. Su rehusar a someterse a normas incuestionadas. Su sentido no está en dar por buenos los "juicios previos", sino en poner en tela de juicio cualquier normalidad. Hacer cada presente discutible (digno de ser discutido) y, por tanto, discutirlo. E involucrar a todos en esas reflexiones y discusiones.

En esto difiere de modo radical el cumplimiento rigorista de normas técnicas, títulos habilitantes y protocolos procedimentales que sustenta la apurada carrera por acumulación de conocimiento científico y tecnológico, en cuya potencia y victoria salvadora confiamos a ciegas. Hasta que un mísero ser (quizás "ni vivo") o algún acontecimiento im-pre-visto o in-visibilizado, ponga de manifiesto –de modo brutal, inmediato y numérico– la horrorosa y acelerada falibilidad y endeblez de tales arrogancias demasiado humanas.

Asimismo, lo filosófico toma distancia de las avasallantes evaluaciones internacionales estandarizadas que rigen nuestros currículos educativos y cada vez más apuntan a una educación normada y controlada por burocracias internacionales, que quiere reducir a nuestros maestros y profesores a instrumentos dóciles de domesticación, pronto sustituibles por robots más aptos para la formación de una humanidad sumisa y borreguil. Y desata la competencia entre nuestros países para llevarse la presea de la mayor colocación de nuevas hileras de "ladrillos del muro" necesario para conservar la injusta normalidad mundial.

Lo filosófico no se deja tampoco desplazar por el plácido "consenso superpuesto", procedimental, que rige nuestras políticas y alardea democracia mientras ignora olímpicamente a los seres humanos de carne y hueso, hasta que estalla en atrocidades pronto normalizadas por otras. Para terminar con el normal y sistemático holocausto fue necesaria una guerra; la superposición de Nagasaki a Hiroshima normaliza el chantaje del terror como rector de las relaciones internacionales posguerra y nos tiene normalmente con "el Jesús en la boca" ante la posibilidad de ataques fulminantes y catástrofes "naturales". Mientras vamos pasando (con y sin democracia formal) por golpes de Estado, masacres, desapariciones, estados de excepción, crisis financieras y variados crímenes que se hacen tan cotidianos y normales como lo son las muertes por hambre o frío, la obscena riqueza, las torturas, corruptelas e injusticias a las que nos hemos acostumbrado y se nos hicieron normales.

Lo filosófico, en fin, no se satisface con un sistema mundial fundado en la ganancia individual y la oposición entre personas, empresas y naciones en esa ansia infinita de poder tras poder que necesariamente culmina en guerras, autoritarismos y previsibles e imparables desórdenes naturales.

Una normalidad tan jactanciosa y presta a la violencia y el exterminio que sólo puede encarar una pandemia bajo la imagen del enemigo a exterminar, que tan pronto encarna en el nieto al que no hay que abrazar o el novio que no se puede besar, como en aquel vecino del que hay que aislarse por las dudas, aquel transeúnte criminal que olvidó su barbijo, el médico que estuvo atendiendo enfermos o ese sospechoso sobreviviente.

La normalidad es el problema. No es una finalidad deseable, una meta a alcanzar, tampoco una situación ante la cual la alternativa sea “adaptarse” o morir. Menos quedarse tan contenta con dejar paso a una nueva normalidad.

2. Lo filosófico es revolucionario

Desde antiguo “la filosofía es una máquina de sitio contra la ley y el hábito, reyes hereditarios de las Polis”. En Francia, cayó un Antiguo Régimen, no solito y de aburrido, sino por el rechazo y la lucha contra él, materializada en el delito más execrable de la antigua normalidad. Pero decapitar al rey (y a la reina, de paso) deja en herencia normas y hábitos que pronto nuevas normalidades, guillotinadoras, autoritarias, esclavistas, guerreras, imperialistas, colonialistas… que serán aceptadas con abyección, entusiasmo, revancha o puro conformismo… Que serán enseñadas y aprendidas al dedillo como las nuevas verdades, y nuevas razones endiosadas que conformarán nuevas normalidades que pronto olvidarán hasta los nuevos y obsoletos nombres de los meses.

En otro campo, Kuhn distingue la ciencia normal de las revoluciones científicas. El científico, normalmente, trabaja dentro de determinado paradigma que le proporciona campos, temas, conocimientos, instrumentos, acciones, técnicas, hábitos de comportamiento, actitudes y gestos para desarrollarse al máximo en y gracias a los bretes de ese paradigma considerado normal por la comunidad científica de su lugar y tiempo. La revolución científica se va dando lentamente o aparece de golpe, a medida que la realidad va poniendo en cuestión diferentes aspectos del paradigma normalizado, hasta que entra en crisis, se quiebra y cede ante un nuevo paradigma que deja obsoleto al anterior.

Concebir la filosofía como ciencia normal milenaria tiende a producir y reproducir una comunidad sabia, que elige y forma sus herederos, encerrada en sus libros, su academia y su historia, sin referentes precisos fuera de ese ámbito aislado de toda "realidad exterior", y vanidosamente separada de los problemas cotidianos, de los diversos saberes y haceres, y hasta de la misma enseñanza de la filosofía. No queda espacio alguno para una revolución, para un nuevo paradigma. Más bien, fuera de la academia (o marginal en ella), brotan numerosas propuestas filosóficas caracterizadas por su diversidad. Pero coincidentes en romper los muros que separan la ciencia de la filosofía de la vida y convivencia entre los seres humanos. Rápidamente diabolizadas.

Por eso –aunque haya filosofía normal, y no necesariamente contra ella– creo importante insistir en lo filosófico como rigurosa y radical crítica y autocrítica de todo lo que se da como sabido, obvio, bueno, bello, habitual, natural o normal. No por amor a sus contrarios, sino por la clara conciencia de que se implican mutuamente.

Lo filosófico es revolucionario. Ninguna normalidad lo satisface. En cada presente trabaja para mantenerse vivo. Y trabaja para lo mismo en cada revolución. La educación, la política, el arte, la crítica, las acciones postrevolucionarias corren graves riesgos de atrofia progresiva en su nueva normalidad.

Lo filosófico no se deja encuadrar en lo regular, lo ordinario, lo normal. No acepta acríticamente ningún orden dado, ninguna normalidad, ningún cumplimiento ciego de órdenes, ninguna vía regia, camino de oro o recetario para la solución final de todos los problemas. No quiere llegar a otra normalidad, nueva, feliz, definitiva, final. Porque quiere la vida. Y la vida sigue después de cada "final feliz". Y después de cada fracaso y cada muerte.

Vivimos mundos normados y no esperamos mundos anómicos. Por eso lo filosófico está siempre en tensión. En mundos tan ordenados como caóticos. Nuestra vida es tal porque es tensión. La plácida aceptación de normalidades a las que uno se acomoda hasta achancharse es tan antivital como la furia desatada por ganar y ganar, y el miedo a perder todo. Nuestra vida humana es vida porque es movimiento y cambio, alegría y tristeza, reflexión, acción y diálogo. Porque es conflictiva.

Se trata de asumir esto: que vivir es darles sentido a todos y cada uno de los momentos (siempre problemáticos) en que se convive, incluida la muerte de cada uno. Que filosofar es pensar radical, crítico, solidario y en diálogo entre todos, en cada momento y lugar en que estemos.

3. Filosofar en (¿post?) pandemia

En medicina a veces se entiende como normal la salud, y se llama enfermedad o patología a lo que se aparta de la norma anatómica o fisiológica. Pero también se define la salud como un estado beatífico o ideal de la vida humana en todos sus aspectos, así que cualquier estado normal social o individual viene a ser enfermizo. Y están los que se esfuerzan por alcanzar definiciones más saludables de salud como un cierto equilibrio o ritmo en el cual uno esté o se sienta más o menos bien. O más o menos mal.

El ser humano es in-firmus, no está firme. Claro, cada uno sabe que es provisorio, que todos caeremos muertos y podemos sospechar que la humanidad misma tendrá fin. Entre tanto, está esta vida. Las vidas de cuerpos más o menos normales que se desgastan, generan efectos de estenosis, atrofias, debilidades, arterioesclerosis… muerte. Lista incompleta de los efectos no deseados según el

prospecto farmacéutico. Vivir es la única condición para morir. Dos normalidades. O una. La atención crítica a toda normalidad, su reinvención, su revolución para seguir viviendo, conviviendo y muriendo, en cualquier futuro, con algún sentido.

Y sí, el mundo cambió por esta pandemia de un modo que no cambiaron mundos pasados por pestes mucho más devastadoras y terribles. La pandemia del coronavirus difiere de todas las anteriores en que todavía no pasó. Que quién sabe si pasará. O si será endémica (es decir, aceptada sin vergüenza como "normal") como la malaria, el sarampión, el homicidio, las gripes, las adicciones, la malnutrición, el mal de Chagas, las cardiopatías, los accidentes de tránsito, el sida, la obesidad, las guerras, la fiebre amarilla, el cáncer, la tuberculosis, el dengue, el machismo…

En esto difiere el coronavirus de las pestes medievales: en que no pasó, en que está pasando. Al modo de esas otras lacras que están presentes (las más, en todo el mundo) y con las que convivimos como normales. Sólo que el coronavirus tiene mucha prensa. Es el malo de la película. Al que entre todos le ganaremos de machotes que somos. Como Trump o Bolsonaro lo están demostrando.

(No me hagas caso, nene. Vos cuidate y cuidá a los demás. Mantenete en tu burbuja. Obedecé. Dale. Es por tu bien. ¡No me digas que recién ahora te das cuenta!)

Los daños del coronavirus, y quizás más sus daños colaterales, afectaron la totalidad del mundo de modo extremadamente rápido. Era previsible. Fue previsto. Hubo avisos y ensayos pronto olvidados. Como las bombas o la pobreza, afectaron principalmente a gentes de lugares

y edades determinados, debilitados, empobrecidos, con "patologías previas" (como yo que tengo 77 pirulos para 78, soy asmático desde que me acuerdo y tengo una válvula bovina, no como usted que es perfecto, no se preocupe). Y dicen, que el cobicho es tan "democrático" como la muerte. Con cifras que nos enredan cotidianamente y a cuyos ceros nos vamos acostumbrando sin espanto, como a los de la economía, los big-data y las encuestas. Esconden a quién daña la pandemia. Y quién obtiene pingües beneficios.

Escuché esta exclamación sincera –pero insensata e insensible– de un colega profesor de Filosofía: "El coronavirus ha sido una bendición para la filosofía". Es que ahora somos escuchados. Ahora nos damos cuenta que podemos hacer obra filosófica en conjunto. Ahora nos reencontramos con amigos lejanos por *Zoom*. Ahora nos vemos obligados a aprovechar las tecnologías para el diálogo y para revitalizar nuestras aulas. Ahora nos desachanchamos... ¡y trabajamos muchísimo más que "antes"! La desgracia fue "necesaria" para despertarnos. O para que nos den bola".

Así que podemos hacer como si fuera cosa del pasado y aprontarnos a la nueva normalidad. ¿Quién será el genio que inventó el concepto? ¿El mismo que inventó el estado de excepción para que pasen desapercibidos los decenios de atrocidades posteriores al día del golpe? Sí, claro. Cada impacto terrible nos conmueve, nos pone en movimiento. Hay que aprovechar la pandemia.

Lo de normalizar el estado de excepción es la táctica tan linda que Naomi Klein bautizó "doctrina del *shock*". Mostró las "investigaciones" con *electroshocks* en manicomios para anular las capacidades de respuestas de enemigos bajo tortura y el mismo método para dominar

a la población en general, mediante otro tipo de "*shocks*" (golpes de estado, tsunamis, crisis económicas y otros) para imponer como normalidad la doctrina económica neoliberal, antes que uno pueda "recuperar el paso".

Claro que Klein no considera un hecho relevante: la prolongación del *shock* como normalidad aceptada, como nueva normalidad. Mediante la violencia reiterada, el uso sistemático de la fuerza hasta su normalización. O mantener vivos los gérmenes de los "estados de excepción" en la nueva normalidad (glorificando sus "héroes", conservando el monopolio de las armas, rechazando la separación de poderes, imponiendo "leyes de urgente consideración") a la espera del momento propicio para volver al reciente régimen sin que se note demasiado.

La nueva normalidad es ambigua. Parece dar por resuelto el estado de crisis (es decir, oculta la realidad del problema), como si estuviéramos en una pospandemia, pero al mismo tiempo parece hacer referencia a aceptar la imposición indefinida de un nuevo orden caracterizado por la imposición del aislamiento corporal (y el consecuente debilitamiento o destrucción de los lazos afectivos y solidarios reales) como exorcismo eficaz contra el virus, a la vez que ensalza la fe en las tecnologías como sustituto de la acción humana, y la confianza en que los científicos encontrarán la solución final para extinguir a ese enemigo.

No es sólo un remozamiento cosmético del problema, disfrazado con ropajes noveleros. Nos hará creer que en ella ya no será normal un sistema-mundo injusto basado en la acumulación de riquezas y la condena a la pobreza, que renuncia al diálogo y lo sustituye por la imposición autoritaria de normas sustentadas en la fuerza bruta de

quienes monopolizan el poder, la riqueza, las armas, los medios de comunicación, la salud, la educación… Sería lindo que estas "anormalidades" dejaran de ser, en la práctica, la norma y la excepción. Pero más bien parece que esas atrocidades no dejarán de ser en la nueva normalidad.

Aprovechemos este *shock* como otros: para conmovernos y conmover, para darnos cuenta de la magnitud de las catástrofes, atrocidades y holocaustos… que ofrecen las alternativas de paralizarnos, de esconder la cabeza en la tierra, de huir, de rendirse, de suicidarse, de acomodarse, de ajo y agua…

Para, en vez, hacer frente a lo que parece ineluctable. Que no es un ¿animalito? ínfimo para el que "la ciencia y la tecnología" (no nosotros) ya encontrarán vacuna, antídoto o remedio. Más bien pensemos la situación en el medio de su excepcionalidad y virulencia. Mirando el conjunto, pensando, criticando, discutiendo, para buscarle la vuelta entre todos, inventar caminos… en educación, en política, en diálogo intercultural.

Pero no nos acomodemos a una nueva normalidad confortable.

Familia y nueva normalidad

Miguel Ángel Zapotitla, Paulina Ramírez y Claudia García (México)

Filósofos prácticos, activos difusores y formadores de diversas áreas de la práctica filosófica en México y otros países. Todos ellos desarrollan importantes funciones dentro las áreas nacionales e internacionales de CECAPFI.

Resumen

En este texto, Miguel Ángel Zapotitla, Paulina Ramírez y Claudia García abordan un tema fundamental para nuestra época y para la vida social: “la familia”. Comenzando con la idea de la familia como un “NOSOTROS” que mantiene su continuidad en el tiempo, analizan la situación de la pandemia, remarcando la necesidad de respetar, al mismo tiempo, la individualidad. El concepto kantiano de autonomía llevado a este ámbito, nos muestra la necesidad de resaltar en ese medio nuestras necesidades, deseos, pensamientos y sentimientos. ¿Cómo se combina la autonomía con la convivencia? ¿En qué medida la libertad reclama espacio por sobre la “necesidad”? La idea nahuatl de “armonía”, ayuda en este caso a reflejar varios elementos que se relacionan con un movimiento coordinado que pueden realizar los miembros de la familia en los tiempos de crisis, ¿cuánta de esta armonía es realmente parte de lo que somos y hacemos?

"Cuando empecé a amarme a mí mismo, me liberé de todo lo que no es bueno para mi salud: la comida, la gente, cosas, situaciones, y todo lo que me trajo hacia abajo y lejos de mí mismo. En un primer momento llamé a esta actitud 'un sano egoísmo'. Hoy, sé que es 'amor propio'"

Charles Chaplin

I. La familia

Desde la perspectiva que tomaremos, la familia es un conjunto de personas que están "unidas" por un grado de parentesco o amistad, lo que los lleva a compartir un vínculo y en la mayoría de los casos a vivir juntos, compartir momentos, espacios, situaciones, decisiones, etc. Este conjunto de personas llamadas familia, son una estructura que fomenta y concibe valores, creencias, ideas, etc., que luego se ven reflejados en la sociedad. Comparten un vínculo que les hace pensarse como un grupo, entendiendo a un grupo como Mónica Kac (2010) lo define:

> *"Un conjunto de dos o más personas que interactúa en un tiempo y espacio determinados, con consciencia del 'NOSOTROS' y que establecen normas y principios de acción que aceptan, para alcanzar metas o fines comunes"* (p.14).

Por lo tanto, la familia es un grupo, pero tiene algo más que traspasa la barrera de lo grupal: viven juntos, se construyen de una forma permanente y en un movimiento conjunto. En principio, la familia no se forma para cumplir una tarea específica, se va definiendo, construyendo, creando en el tiempo y es posible que llegue a un final, pero no por haber cumplido su propósito, sino por el desarrollo mismo de esta construcción. Es decir, no tiene un término establecido,

como sí lo tendría un grupo escolar o un grupo de apoyo solidario, donde su propósito está en la tarea que realiza. La familia no tiene este propósito de manera explícita, hay razones de ser y estar de la familia, pero no un fin. Se construye bajo el interés común. El 'NOSOTROS' que es la familia no apunta a una temporalidad estricta, y esa distinción con los otros tipos de grupos es la que implica que la construcción de los vínculos sea diferente.

El ´NOSOTROS' de la familia, aunque tiene un inicio, se mantiene en movimiento indefinidamente. Este movimiento constante implica una construcción de vínculos que también se mueven, se modifican con el tiempo, tiene que ver con las decisiones que se toman, las situaciones del contexto. Si hay hijos los vínculos son distintos cuando están en su infancia a cuando están en la adolescencia o adultez. Lo mismo pasa con las parejas quienes van modificando con el tiempo la distancia que tienen entre sí, en los diferentes sentidos, trato, palabras que se dicen, formas de interactuar, entre otros modos y escenarios. Las muchas formas en las que se construyen las familias, nos da también una idea de la variedad de configuraciones y movimientos que se pueden crear. No es lo mismo estar en una familia con personas de la tercera edad, con personas con alguna discapacidad, en una familia monoparental, en familias construidas por amigos, etc. Y si bien, esto pasa en todos los grupos, que se modifican las formas con el tiempo, lo distinto en la familia no son sólo esas modificaciones, sino la permanencia y adaptación que se da en ellas. Se van moviendo todo el tiempo, construyendo algo más que un grupo, una comunidad. De tal modo que las personas actúan con la familia, en la familia, sin la familia o a pesar de la familia. Se vuelve un núcleo y referencia en la vida. Ese contexto es el que permite que la energía fluya desde ella y

hacia ella permitiendo, en principio, construir y re-construir los vínculos en esa experiencia y relación cotidiana que implica vivir con alguien que tiene un parentesco o cercanía, que hace en común, que es en común.

Aunque es cierto que cada miembro tiene su propia identidad y realiza una parte de su vida sin la familia, no deja de ser parte de ese 'NOSOTROS'. Puede tomar sus decisiones, ir, venir, viajar, dejar la familia atrás. Pero aún así, esto no le hace dejar de pertenecer. Su libertad dentro de la familia radica en el espacio que le dé a este "NOSOTROS". Pero... ¿qué sucede cuando la familia se vuelve todo el espacio donde nos movemos? ¿Familias viviendo y conviviendo 24 horas, los siete días de la semana? ¿Qué distancia hay entre los padres con los hijos, entre los hermanos? ¿Dónde inicia una persona y termina la otra en ese 'NOSOTROS' ahora tan amalgamado? ¿Es posible oírse a uno mismo ante el ruido de los otros? ¿Quién soy cuando soy los otros?

II. La pandemia

Esta pandemia nos ha mostrado nuestra fragilidad de muchas y variadas formas, algunas de las cuales no teníamos siquiera idea que fueran a aparecer. Absorbidos por nuestras rutinas, en un mundo estable que no creíamos que acabaría, imaginábamos muchos mundos, pero no uno donde estuviéramos encerrados, aislados y sin mucha salida al exterior. Prueba de ello, son las variadas resistencias que se manifiestan en los desórdenes del sueño, el aumento de los episodios de ansiedad y depresión, los problemas de alimentación, el aumento de la violencia en el hogar, etc. Los cuales son formas de mostrar la añoranza al mundo de "antes", la frustración por lo perdido y el dolor que causa la incertidumbre.

Si bien, creemos en la necesidad y la bondad de construir una comunidad, de ser un “NOSOTROS”, también nos preguntamos sobre los límites para estar con los demás. Pues no podemos ignorar el hastío que provoca convivir (más si es todo el tiempo, irremediablemente), el deseo de individualidad y la posibilidad de encontrar algo bueno en el egoísmo. Si bien, la familia por su propio carácter, une, también puede dividir, eliminar. En este caso, pareciera que la familia asfixia la individualidad, invade los espacios, desdibuja a los sujetos. De un día a otro, la familia se metió en todos los lugares, como si de una sombra se tratara, creando un ciclo continuo que pareciera no terminar. Muchos dicen por ahí, “ya todos los días son domingo”, lo que dan a entender es que el día de descanso, el día de compartir, que ahora dejó de serlo, que ahora ya da lo mismo y ha perdido su sentido. Queremos terminar con este eterno domingo, pero no sabemos cómo. Lo que sí sabemos es que no podemos ser familia todo el tiempo, que necesitamos nuestro espacio, nuestra calma, nuestros silencios y nuestros ruidos.

Y vale la pena entonces hacer una defensa de la individualidad, defender nuestro espacio, ir a nuestro tiempo. Volvernos dueños de nuestra circunstancia, no dejar que la familia como ente totalizador nos absorba. Somos una comunidad, pero cada comunidad se compone de individuos diferenciados que sienten, que aman, que desean, que piensan, que deciden. Que tienen su propia voz. De esta forma podemos ver que la autonomía es un concepto clave para nuestros tiempos de pandemia. Ésta no se limita a las aspiraciones individuales, pero tampoco las elimina. Nos permite crear ese vínculo entre nuestra propia forma de ser y los acuerdos colectivos, es una guía para el actuar libre y responsable. Nos permite cuidarnos

y, al mismo tiempo, cuidar al otro. La autonomía se ejerce conforme a cada circunstancia, delimitando los ámbitos de acción de la persona. Por ello, resulta fundamental pensar el rol que tenemos dentro de la familia, las posibilidades de acción concretas y los límites de nuestra libertad. Somos autónomos, en la medida en que somos seres sociales, pues nos diferenciamos del resto, pero buscamos el bien común.

Es ilusorio pensar que sin esforzarnos podemos llegar a vivir bien. La autonomía, como diría Kant, requiere de ser valiente, para hacer uso de nuestras propias capacidades y construir un sentido personal y único. La valentía puede expresarse de dos formas. Por un lado, se requiere ser valiente para dejar la tutela de otros y esperar que nos resuelvan la vida, o pagar para que lo hagan; y por el otro lado, para dejar de tutelar a los demás, para poder verlos como personas, como fines en sí mismos. De esta forma, podemos decir que cuando la familia nos absorbe, es porque la propia autonomía no ha sido bien lograda, y requerimos ser valientes para dar pie a nuestra voz o, al mismo tiempo, silenciarla. Si queremos construir un nosotros, es necesario esforzarnos, pues como diría Platón, no hay camino fácil para lo verdaderamente importante. Si hoy en día la familia es esencial vale la pena preguntarnos, ¿qué caminos vamos a construir? ¿Qué límites vamos a poner a los otros? ¿Qué límites vamos a ponernos a nosotros mismos? ¿Cuán invasivos somos del espacio de los demás? ¿A quién tutelamos innecesariamente? ¿De qué tutela tendríamos que liberarnos?

III. La armonía

La armonía refiere al movimiento universal y cosmológico. En náhuatl, la palabra se vincula con el movimiento del corazón. De este modo, sostendremos que no es casual esta asociación, pues como diría Wilhelm Reich, “en nosotros pulsa el movimiento de la vida”. El corazón tiene pulsaciones, tiene movimiento, es nuestro motor de vida y nosotros simbólicamente asociamos al corazón con el amor, el amor a la vida, a las plantas, animales, etc. El amor se encuentra en muchos ámbitos de nuestra existencia, por lo que es importante diferenciar el amor propio, el amor a mi persona del amor familiar, puede ser a la familia política o la familia sanguínea, a los amigos o a las personas que se encuentran cerca de mí. La familia se constituye de los vínculos que se van formando entre las personas, como mencionamos antes, por lo que, un elemento importante en la generación de buenos vínculos es el amor a uno mismo. Aristóteles considera que hay un cierto tipo de egoísmo que lleva a la búsqueda de la virtud y la belleza, al buen obrar. Así, este acto no es censurable, porque se basa en la búsqueda de la felicidad para sí mismo, en principio, que al mismo tiempo servirá y enriquecerá a la comunidad de la que uno es parte.

¿Qué sucede con esta relación en primera persona? Lo que podemos observar, es que de acuerdo con mis hábitos y concepciones, emociones y pasiones, es como me relaciono con los demás. La relación que tengo con mi persona, me llevará a construir o arruinar el vínculo que tengo con los otros. Por ejemplo, si yo estoy contento, seguramente trataré muy bien a los demás. Si estoy molesto o triste, eso es lo que transmitiré a los que convivan conmigo. Para tener vínculos permanentes y agradables, tenemos que

conocer lo que nos gusta y lo que nos disgusta. Para lograr una buena comunicación con las personas que nos rodean es necesario establecer acuerdos que convengan a la convivencia. En estos momentos, la convivencia suele ser más común, los momentos privados o individuales, se han limitado por las condiciones que estamos atravesando. Sin embargo, dentro de la convivencia se pueden encontrar estados de paz, de tranquilidad, de diversión e incluso de discusión productiva. Tenemos la oportunidad de ser más ordenados y decidir cuáles son los momentos que queremos convivir en familia, en grupo, en comunidad. No necesitamos estar en una casa sola, sin compañía, para buscar esos espacios que nos hagan sentir a gusto con nuestra propia persona. Por otro lado, si es el caso y nos encontramos en un lugar solos, esto es una gran oportunidad para mejorar la relación que tenemos con nuestros hábitos, la alimentación, la higiene, etc. Por eso, los griegos de la antigüedad afirmaban: “conócete a ti mismo y conocerás al universo y a los dioses”, nunca es tarde para seguirnos conociendo y transformando. No tener miedo de expresar nuestras necesidades es una forma de atrevernos a darnos nuestro espacio.

En esta época de confinamiento, tenemos la oportunidad de reinventarnos, de considerar todo aquel conocimiento adquirido y aplicarlo de forma responsable, para el propio bienestar y el de los demás. Se trata de construir nuevos caminos que nos lleven a una mejor comunicación con nuestra familia, evitando la agresión, la pelea. Si es necesario discutir, que sea por medio de un diálogo con el fin de establecer mejores circunstancias para una vida plena. De forma que surja la armonía en medio del caos, entendiendo que si yo tengo armonía con mi propio cuerpo, mi espacio, mis emociones, mis pensamientos, lograré

crear lugares de armonía junto con otros. Esto se puede lograr, comprendiendo lo que corresponde a mi acción y lo que no, deteniendo el impulso de querer abarcarlo todo, reconocer las emociones que están en la base de la situación que enfrento y luego, acordando medios que sean funcionales para mí y para los otros sin necesidad de imponer. El amor es también cuidado, y hoy se vuelve importante cuidándonos unos a otros, en medio de una realidad que nos empuja al cambio. Por eso, es interesante poner orden en el caos por el que estamos pasando, sin temer a la transformación. La armonía puede ser entonces, lograr equilibrar los diferentes ámbitos de nuestra persona en relación con nuestra familia, amigos y con las personas de las que nos rodeamos, sin perder nuestra identidad, compartiendo con los demás la realidad que hoy vivimos.

Amor a sí mismo, autonomía y un "nosotros", son aspectos que tienen que acompañar siempre a la familia, pues abren las condiciones para desarrollar tanto comprensión y límites. Interactuar amándonos a nosotros mismos, valorando nuestro ser y construyendo un sentido propio que nos haga libres y que no limite a los demás, esa es la invitación de este texto. Hagamos un "NOSOTROS" que incluya estos conceptos tan importantes en nuestro presente: La familia, elemento necesario y crucial para el desarrollo de nuestra humanidad; la pandemia, elemento que se ha sumado, por lo menos hasta que nos adaptemos al virus; y la armonía, la cual opera como factor vinculante con nuestro propio ser, con los demás, con la naturaleza y el universo.

Referencias

KAC, M. (2010). La vida de los grupos. *Material del curso: "Hacia la construcción de una Didáctica lúdico-grupal"*. Rosario, Rosario, Argentina.

Pandemia y filosofía, entre viejas y nuevas normalidades

Alejandro Cerletti (Argentina)

Doctor en Filosofía por las Universidades de París 8 y Buenos Aires. Profesor e investigador de la Universidad de Buenos Aires y la Universidad Nacional de General Sarmiento, Argentina. Autor de diversos libros y trabajos sobre filosofía, didáctica de la filosofía y filosofía de la educación.

Resumen

En este mundo "de la circulación ininterrumpida" y de la posverdad, las medidas globales de aislamiento obligatorio, no cambian la "normalidad", sino que modifican sus rutinas. Así dice Alejandro Cerletti, en este artículo lleno de criticidad. En él realiza un esquema de la época, tanto de la que veníamos viviendo previo a la aparición de la covid-19, como respecto a las intersecciones que se generan hoy, por su emergencia. ¿De qué forma se fusiona hoy lo público con lo doméstico? ¿En qué medida naturalizamos los procesos virtuales o volvemos propias las realidades digitales "anti-intuitivas" que nuestra época presenta? Más allá de estos profundos cuestionamientos, hay una posibilidad, según Cerletti, en esta época, que tiene que ver con valorar el instante de la interrupción de la vorágine. No solamente interrumpir, sino pensar sobre la interrupción. Por eso, nos insta a considerar las preguntas como ¿qué es la realidad? ¿Quién –o qué– somos? Y especialmente: ¿Cómo podemos vivir en conjunto en una realidad que deviene en gran medida virtual y mercancía?

Si hay algo positivo que puede extraerse de la vigente pandemia y del confinamiento poblacional que trajo aparejado, es que sirve como un buen estímulo para revisar lo que hacemos cotidianamente. Tratar de entender la situación actual nos conduce, de manera inevitable, a focalizar la atención en lo que era la "normalidad" de nuestras vidas "prepandemia" y examinar si hay algo realmente nuevo en este convulsivo presente.

No es fácil caracterizar la normalidad anterior al anuncio de Wuhan, porque tratar de identificar algún rasgo de estabilidad en un mundo que cambia vertiginosamente no parece sencillo. Y no parece sencillo porque ese rasgo común es justamente el cambio. Vivimos en un mundo dominado por la velocidad, por la invasión constante de imágenes, de mensajes, de informaciones que son rápidamente reemplazadas por otras antes de que haya tiempo de asimilarlas. Es el mundo de la circulación ininterrumpida en el que todo es transformado en mercancías que se hacen obsoletas al poco tiempo de haber aparecido. El único elemento común en este universo de vértigo y cambio constante, el equivalente universal, es el dinero. Todo fluye al ritmo de la circulación monetaria y todo adquiere algún valor, es decir un precio, si ocupa un lugar en este carrusel imparable de innovación y consumo.

La pandemia de 2020 irrumpió en un escenario de expansión global del capitalismo en el que la concentración de la riqueza es inédita en la historia de la humanidad. Que el control del sistema financiero, las grandes industrias y los medios masivos de comunicación e información esté reducido a unas pocas manos, otorga a los grandes grupos propietarios un poder y una capacidad de presión económica y política que objeta el sentido de las democracias y compite de

igual a igual con los estados nacionales. Esta circunstancia no sólo define el contexto de las transformaciones que se han dado, en los últimos tiempos, en diversos planos de la sociedad, sino que les otorga su sentido y explica su particular entramado. El acelerado desarrollo de las tecnologías informáticas y de la comunicación, y de la inteligencia artificial en particular, y la universalización de los dispositivos para disponer y ser usuario de ellas, han trasfigurado las relaciones sociales al punto de que hoy la "socialización" se da fundamentalmente a través de las redes. Es decir, la socialización en nuestras sociedades contemporáneas es, en lo más sustancial, virtual, y también controlada y vigilada.

La circulación de la información convertida en mercancía como clave de la socialidad ha llevado al paroxismo aquello que, en el plano de la filosofía, resumía la posmodernidad: la verdad es una construcción y como tal se relativiza a partir de quien la enuncia. Hoy se puede sostener cualquier cosa, porque las verdades han sido transformadas en meras opiniones y en el terreno de las opiniones cualquiera dice lo que le da la gana. Las afirmaciones ya no se sostienen en argumentaciones, fundamentaciones racionales o contrastaciones empíricas, sino en la simple voluntad de enunciarlas y en la capacidad de propagarlas. La llamada popularmente "posverdad" es la naturalización de propalar cualquier afirmación –por ejemplo, y sobre todo, una falsedad o una mentira, poco importa– con el objeto de obtener un rédito particular, beneficiar a propios y dañar a ajenos.

Esta combinación de avances tecnológicos impensados tiempo atrás, de concentración inédita de la riqueza y del poder de presión y manipulación, en un marco de

mercantilización de todos los vínculos y de omnipresencia de relativismos disolventes de cualquier certeza, es la normalidad que fue afectada, de improviso, por el virus. La rápida adaptación de lo presencial a lo virtual que vivió la humanidad, como consecuencia de las medidas globales de aislamiento obligatorio, muestra que lo más significativo en todo esto ya venía de antes. Es decir, las condiciones básicas para que el trabajo se reconvierta en teletrabajo, el comercio en comercio electrónico o la educación se transforme en remota o a distancia, ya estaban desplegadas desde tiempo atrás. El complejo tecnológico informático ya apuntaba en esa dirección, sólo fueron necesarios algunos ajustes. Fue posible aislar al mundo porque los vínculos sociales estaban teleconformados desde hacía bastante. En lo sustancial, no ha cambiado la "normalidad", más bien se han modificado sus rutinas. Se han potenciado los medios y las herramientas que la configuran, lo que ha implicado tener que encarar rápidas readaptaciones, pero siempre dentro de un terreno conocido y abonado con anterioridad.

Lo que sí posibilitó la situación de pandemia como algo diferente es percibir un instante de interrupción de la vorágine en la que estamos inmersos como poco menos que autómatas. La sorpresa que significó la aparición del SARS-CoV-2 hizo vacilar por un momento la continuidad mecánica del estado de las cosas y los saberes que la explican. También, hizo sentir miedo de que la intercomunicación mundial, la circulación infinita de bienes e individuos pueda ser el vehículo de un daño masivo. Quizás esto sea lo realmente novedoso. Sentir la posibilidad de que todo puede interrumpirse abruptamente y que lo aleatorio se haya hecho un lugar en la seguridad de un mundo controlado y controlador. Algo que también, por otra parte, dio abundante letra a los conspiranoicos de todos los calibres.

La expansión planetaria de la enfermedad covid-19 inauguró una precaria normalidad, una normalidad de tránsito, podríamos decir, que en lo sustancial no parece haber modificado el estado anterior sino que lo ha potenciado en sus aspectos más instrumentales. Pero lo que aparece como diferente es que generó casi una conminación a pensar nuestro presente. Como si hubiera sucedido algo que si bien creemos reductible a lo anterior, sospechamos que abrió una caja de Pandora de la cual no sabemos bien qué puede llegar a salir. Esta zona de interrupción, en la que los saberes explicadores se suspenden momentáneamente, es un terreno fértil para la reflexión, pero especialmente, para la reflexión filosófica. La interrupción hace pensar en aquello que se suspende, pero sobre todo hace pensar en el significado de la interrupción. Nos impulsa a poner palabras a aquello que por el momento sólo es vivible como desorientación o angustia.

De las múltiples cuestiones que la situación actual nos ha deparado, hay algunas en particular que son inquietudes y desafíos con los que la filosofía ha lidiado, de diferentes maneras, a lo largo de casi toda su historia. Por un lado, la obligada conversión de todas nuestras actividades en remotas permite vislumbrar la familiaridad con que hemos ido asumiendo diferentes facetas de la realidad virtual. En esta transición, se han ido diluyendo las viejas distinciones entre “la realidad” y la apariencia de realidad o, más complicado aún, entre lo real y lo aparente. A partir del uso cotidiano de las tecnologías informáticas y la omnipresencia de Internet, hemos naturalizado que lo virtual es también real, algo que en otros momentos hubiera sido objetado como una contradicción, o al menos como una dificultad que merecería varias explicaciones. Nos acostumbramos a convivir no con personas, sino

con imágenes de personas, nos comunicamos con codificaciones de palabras, interactuamos de manera cada vez más "humanizada" con nuestros dispositivos electrónicos, las búsquedas –aparentemente "objetivas"– de información en la red están cada vez más conducidas por *bots* informáticos que personalizan cada navegación en función de la información recabada de cada usuario. En un futuro muy cercano, cada usuario va a tener "su" realidad, configurada a medida, dispuesta para una socialización sesgada y un consumo infinito. Los dispositivos con los que contamos no aportan solamente sostén a lo que creemos haber decidido, ahora nos sugieren qué determinaciones tomar en un mundo que ya ha sido prefigurado. Cada vez *decidimos* menos sobre lo que hacemos –es decir, cada vez creamos menos nuestras posibilidades de acción– y cada vez más *elegimos* entre lo que se nos ofrece.

La configuración de nuestra realidad comporta, de manera creciente, zonas de indistinción entre lo virtual y lo real, porque cada vez es más difícil separar estas viejas distinciones. Esta nueva forma de vivir y convivir es generadora de subjetivaciones inéditas, ya que las maneras que tenemos de pensar el mundo y pensarnos en él están condicionadas y delimitadas por un mundo que entrelaza realidad y virtualidad. La realidad virtual desafía cualquier forma clásica de percepción y autopercepción. Las preguntas "¿qué es la realidad?" y "¿quién –o qué– somos?" son tan viejas como la filosofía y tan actuales como nunca.

Por otro lado, la intensidad de la pandemia puso a la ciencia en la urgencia de encontrar una vacuna lo antes posible y comenzó una carrera bastante oscura para el logro de patentamientos, que llega hasta hoy. Como pocas veces, la ciencia se puso de inmediato al servicio de intereses

comerciales y abandonó sin crítica lo que debería ser un principio de su existencia: el conocimiento científico y las consecuencias tecnológicas que se siguen de su implementación son patrimonio de la humanidad. La progresiva privatización y manipulación del conocimiento especializado es un rasgo más de este mundo, ferozmente competitivo y discriminador.

Finalmente, fue notable cómo la alteración de los ámbitos de trabajo y estudio hizo que la reflexión sobre la educación excediera el ámbito de los especialistas y deviniera un tema de conversación familiar, porque ha afectado a todos de manera personal. Los límites de las instituciones educativas se han diluido porque se han derramado hacia el interior de los hogares. Lo público y lo doméstico se han fundido o, al menos, conviven de una manera novedosa. El desarrollo tecnológico ha permitido construir un continuo en el que la transmisión de conocimientos está sosteniéndose en su totalidad en plataformas y dispositivos informáticos, a la par de que han desnudado las terribles desigualdades que subyacen en nuestras sociedades y que se refuerzan con las dificultades de acceso de muchos a la tecnología necesaria para esta nueva escolarización. Que la escuela o la educación en su conjunto puedan funcionar en circunstancias como las actuales, demuestra que la escuela tradicional y su presencialidad obligada van a tener que ser necesariamente repensados.

La virtualización de nuestras existencias y la mercantilización sin límites de los logros de la humanidad interpelan a la filosofía en un presente apremiante en el que el mundo es cada vez más anti intuitivo, en el que el “sentido” común se está reconvirtiendo en no sabemos bien qué. Es por ello que estas tres cuestiones, esbozadas a modo de

referencia, convergen en un punto que es quizás su corolario o su sentido último, y también un interrogante de época: ¿cómo podemos vivir juntos? O, de manera más ajustada, ¿cómo es posible construir hoy, en una época en la que la realidad y la virtualidad se entrelazan de una manera inédita y todas nuestras relaciones se han mercantilizado, un mundo en común que sea vivible para todos?

Una de las tareas centrales de la filosofía consiste en cuestionar lo que aparece como normal, lo que se presenta como obvio o lo que se ha naturalizado, es decir, lo que conforma aquello que habitualmente se llama "sentido común". Revisa sus supuestos, el entramado de sus argumentaciones, las bases o fuentes que dan sustento a las afirmaciones que configuran la normalidad. Hay siempre en la filosofía una disposición atenta, que procura leer entre líneas y no dar nada por supuesto sin someterlo a crítica. Pues bien, la que estamos viviendo es entonces una época de filosofía.

La filosofía no es –y nunca debería convertirse en eso– un saber más que circula como cualquier mercancía en el continuo de las transacciones infinitas. La filosofía es un pensamiento que debe poder mantener su independencia y ofrecer un punto de detención a la vorágine irreflexiva de la circulación de la información. El tiempo del pensamiento y, por lo tanto, el tiempo de la filosofía es otro muy distinto del que imponen los medios masivos y las redes. Que haya espacios en donde el ritmo de las urgencias se pueda detener para compartir el pensar y hacer inteligible la realidad en la que estamos inmersos, es un desafío crucial no sólo para la filosofía sino, sobre todo, para nuestra vida en conjunto.

La nueva normalidad

Lydia Amir (Israel)

Es una de las representantes más destacadas del mundo de la práctica filosófica, copresidenta de la Asociación Israelí para la Práctica Filosófica, profesora en la Universidad de Boston, autora de muchos e importantes libros sobre el tema.

Resumen

En este texto, lleno de estimulantes ideas, la autora israelí Lydia Amir nos invita a repensar los proyectos y la normalidad. Criticando la idea psicologizada de la resiliencia, propone una nueva resiliencia filosófica, que tiene que ver con ser partícipes y constructores de nuestro proyecto vital a través de considerar nuestras “decisiones primarias”. En este devenir que es la vida, muchas veces los proyectos originales o fundantes de nuestra realidad, nos cierran las puertas para desarrollarnos. Por ejemplo, así pasa con las acciones que se enmarcan en los simples términos de “éxito” y “fracaso”. ¿En qué medida caemos en actitudes de victimización sobre nosotros mismos? ¿Cómo convertir la rabia en acciones en pos de nuestro proyecto? ¿Qué etapas se siguen a la infancia, es posible concebir allí varias “adulteces”, que impliquen cambios realmente fundamentales? Este artículo es una invitación a pensar sobre estas cuestiones en los tiempos que corren.

Hace tiempo que en algunos países se habla de la “nueva normalidad”. Aquí se llama la “rutina de corona”, pero la idea es la misma: el virus no desaparecerá rápidamente de la circulación humana y tenemos que vivir nuestra vida con la covid-19, con los cambios y las restricciones que nos impone.

Diversos pensamientos surgen entonces en nuestra época. El que estos cambios tengan algún impacto, dependerá de cuánto demorará en instalarse esta nueva normalidad, de las consecuencias económicas, del desastre dado por los que sobrevivirán y de las decisiones de los políticos. Pero mucha gente no tiene tiempo de esperar a mañana y tienen que inventarse o reinventarse hoy. Me gustaría hablar sobre esta tarea.

En psicología se habla mucho de resiliencia, de la capacidad que posee una persona para hacer frente a sus propios problemas, superar obstáculos y no ceder a la presión, independientemente de la situación que esté viviendo. La resiliencia es la capacidad de un individuo para sobreponerse a períodos de dolor emocional y traumas. Sin embargo, investigaciones recientes nos muestran que la resiliencia depende de una elección primaria, de un modo inicial de definir la situación que nos afecta de modo que no sea vista como traumática. Desde el momento que se define la situación de esta manera, las consecuencias ya son conocidas. De aquí se entiende la critica que existe sobre la idea de resiliencia: parece que uno la tiene o no la tiene. Además, no se puede saber si de un momento en adelante un individuo tendrá o no la posibilidad de llevarla a cabo. Su existencia parece depender de circunstancias que están fuera del control del sujeto.

También se entiende, desde esta visión ampliada de la resiliencia, que la elección primaria acerca de cómo ver la situación, se parece al “proyecto original” de Jean-Paul Sartre, lo que es más una decisión filosófica que psicológica. Depende de nuestra visión general del mundo y de uno mismo, lo que no se puede calificar más que con el término de “filosófico”. La buena noticia, es que la visión filosófica se puede aprender, y la base de cualquier visión filosófica es exactamente esto: la mente es algo propio de sí mismo, y la capacidad de cambiar no depende de las circunstancias, por el contrario, la manera en la que nos acercamos a ellas, es parte de la libertad humana.

¿De qué se hablaría en filosofía, entonces? No de resiliencia, sino de devenir perpetuo, lo que se entiende por sendero, el camino invisible que ha creado la marcha misma. Este devenir es el ser humano, que no se conoce como tal en tiempos normales, porque es criatura de seguridades y de rutinas, pero que descubre, en tiempos de crisis, que tiene todo lo necesario para seguir siendo humano, y que lo necesario para la vida no es lo que pensaba.

Para describir este nuevo ideal filosófico de “devenir” o cambio perpetuo, hay que entender qué ideales filosóficos se crean como reacción a circunstancias políticas, sociales y económicas. La filosofía también es una disciplina practica que enseña los valores, el sentido, la felicidad y la sabiduría. Este papel de la filosofía exige el cambio y la innovación, su advenir, cada vez que cambian las circunstancias. Pero ahora que ha cambiado la situación global, en lo que se llama “nueva normalidad”, se necesita una nueva sabiduría.

El proyecto original de Sartre es la idea de que, si llamas ladrón a un niño que robó, el niño va a adoptar esta calificación.

Esto hará que la persona se vuelva un ladrón. Elegimos maneras de restringir nuestra existencia porque estas elecciones nos hacen la vida más fácil. Cuando ya existe el proyecto original, las elecciones subsecuentes se definen con relación a él. Sin proyecto original (yo soy "la linda de la familia", no soy "el inteligente", el "hijo amado", el "que está destinado a…") la vida es sumamente abierta, no existe en ella un "carácter" personal. Es decir, aunque Sartre no elabora este tema, la plasticidad de la infancia, se desarrolla también a lo largo de la vida, dado que las elecciones no son una cosa rígida respecto a los hábitos que llamamos carácter.

Imagínense dos personas que se hallan en un primer encuentro romántico y no tienen nada que contar… "sí, a mí me gustan las matemáticas", "no se manejar", "prefiero los espaguetis a la bolognesa" o "no me gusta cocinar". Como dice Tolstoi al inicio de *Ana Karenina*, las personas felices no tienen historia… es decir, no tienen qué contar. Esto es porque no se hayan constreñidas, poseen espíritu de apertura.

La principal elección que no hay que elegir como proyecto original, es la del "éxito" o el "fracaso". Toda vida, por ser vida, empieza en éxito, en el nacimiento y termina en fracaso cuando ya no hay vida. Y lo que pasa entre estos dos, no hay forma de saber cómo calificarlo. No solamente porque la relación entre fracaso y éxito no está determinada en una vida individual, sino que, en la vida social, el éxito de uno puede ser el fracaso del otro, y como esos términos sólo adquieren sentido por comparación social o por un contenido imaginario, no nos ayudan en absoluto.

El elemento más filosófico en la experiencia de una víctima de circunstancias adversas es la idea de injusticia. Muchas

personas no cambiarían su “posición interna”, aun si las circunstancias lo demandaran, porque aceptan advenir. Moverse o cambiar quiere decir que aceptan lo que pasó, que lo incluyen dentro de su realidad. ¿Si no determino que lo que pasó es una tragedia, quien sabrá lo que sucedió aquí? ¿Si acepto lo que pasó, quien recordará la injusticia?

La problemática de estos pensamientos, tan naturales, es que el sentimiento de injusticia crea rabia, y cuando se trata de circunstancias fuera de nuestro control, ya sean naturales o sociales, esta rabia se vuelva impotente. La rabia impotente hiere a la persona misma más que a los demás. La energía de esta rabia se pierde en pensamientos de venganza.

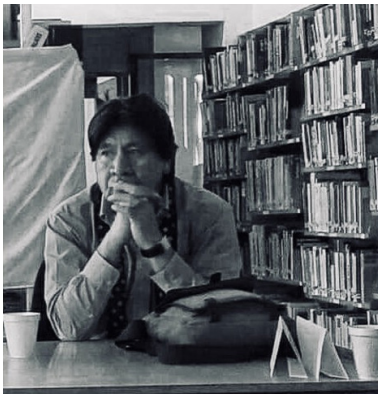
Es difícil imaginar una situación totalmente exenta de injusticia. La vida es injusta. Pero no nos gusta verlo. Cuando queremos luchar contra la injusticia, necesitamos toda la energía de la rabia convertida en acción. Se requiere la pasión de la rabia, pero toda pasión nos debilita. La mejor lucha contra la injusticia es la que pasa al lado de ella lo más rápidamente posible, preservando todo lo que se pueda en tiempo, energía y calma. El malo siempre empieza el trabajo de destrucción, pero como un caballo de Troya, no puede terminar la tarea sin la ayuda de la persona misma.

Uno no ha de definirse en términos de fracaso o de éxito, porque las circunstancias de la vida no dependen de uno. Tampoco, la manera en la cual respondemos a lo que pasa, si tendrá éxito o no, no depende de uno. No sabemos qué cosas dependen de nosotros y cuáles no. El equilibrio que es la vida, sólo crea armonía en la rara unificación de las facultades humanas, que resulta en acción. Lo que se llama vida es un camino que creamos mientras andamos.

El ser anterior, el de la vida pasada, pareciera que muere. La vida que existía antes ya no es ahora. Esto es cierto. Pero la identidad humana no es lo que parece. Cambios de niño a adolescente y de joven a adulto, ocurren regularmente en nuestra vida. Nos parece normal que aquel niño no esté más. Lo que no entendemos es que hay varios adultos que se dan antes de que emerja la vejez, y que la mejor versión está todavía adelante. Ese tipo de pensamiento es el que nos permite construir, y aún en medio de situaciones adversas, re-crear y re-construir los proyectos y las identidades.

La intimidad de los conceptos como movimiento para forjar el concepto de "nueva normalidad"

Pablo Flores del Rosario (México)



Profesor en el Instituto de Ciencias de la Educación del Estado de México (ISCEEM), profesor visitante en la Pontificia Universidad Católica de Ponce, en Puerto Rico. Participante en el programa de movilidad académica en la Universidad Aegean, Rhodes, Grecia. Autor de libros sobre filosofía de la educación, filosofía y desarrollo del pensamiento.

Resumen

Distinguimos los tiempos normales, los tiempos anormales, aquellos sin normalidad y los tiempos de nueva normalidad. Pablo Flores del Rosario nos pone frente a todos ellos. Los tiempos normales son los que asumimos, que naturalizamos y que instituimos a través de rituales que configuran el pasado, el presente y el futuro. En las brechas que se crean entre estos tiempos y los gestos con los que los realizamos de manera particular, se instalan nuevos tiempos que exceden esa normalidad y constituyen normalidades nuevas. El tiempo anormal es un tiempo de caos y de confusión, sin orden o estructuras claras. En los tiempos "sin normalidad" los sujetos se pierden en tanto sujetos, las personas ya no tienen nombre ni historia, se vuelven objetos de una circunstancia. El autor nos invita a pensar: ¿Cuáles son los intersticios que se crean en nuestra forma de comprender al tiempo? ¿Qué rituales se colman de subjetividad y producen ejercicios reconstructivos? ¿Cómo es conveniente hoy que pensemos al tiempo?

Introducción

Mucho se ha escrito, desde diversas perspectivas y desde muchos lugares, sobre la nueva normalidad, que lo siguiente parece un acto vacuo. En efecto, mucho se ha escrito, tanto al calor de lo que aparecía como efecto de la pandemia generada por la enfermedad que produce la covid-19, como en el espacio de "normalidad" que ha generado esta "nueva normalidad", efecto de aquella enfermedad. Esta inicial paradoja, introyectar esta "nueva normalidad" como algo "normal", será nuestro punto de partida para pensar el concepto "nueva normalidad".

Tiempos normales, tiempos anormales, tiempos sin normalidad y tiempos de nueva normalidad. Quizá debamos pensar en esta cuádruple relación y no en la dualidad de tiempos normales y tiempos de nueva normalidad. Porque la vida se compone de esos cuatro tiempos, quizá de modo aleatorio y no necesariamente simultáneo. Eso quiere decir que hemos vivido en alguno de esos cuatro tiempos. Pero quizá nos atamos a una normalidad siempre visible, y eso es lo que nos impidió ver algún otro tiempo y terminamos por asumir que la vida, en su tiempo normal, es lo único que se vive. Así es como tensamos nuestro sueño de normalidad, pensando que es solo un breve tiempo el que rompe la normalidad de la vida y que podremos retornar a ella, como si nada hubiera pasado. Pero han pasado cosas en esa ruptura de nuestro tiempo normal y nos han marcado en el cuerpo y en el alma. Esas marcas duelen y recordarlas hiende más la herida, por eso las olvidamos, hacemos su duelo y seguimos adelante. Recuperamos nuestro tiempo de normalidad.

Los tiempos por los que hace tránsito toda vida

El tiempo normal es aquel que sólo podemos ver desde el exterior. Desde dentro sólo lo vivimos y nuestra conciencia lo encarna enceguecíéndose para pensarlo. Y si lo piensa sólo lo hace para normalizarlo. Este tiempo se compone de una serie de rituales que nos sitúan en el presente, el pasado y el futuro. Este es el ritual principal: hay un tiempo lineal que todo viviente transita. En este tiempo, los rituales tienen lugar, como nuestra sangre corre por nuestras venas, y no los advertimos, eso nos permite vivir, en el primer caso, en un contexto social y en el marco de alguna tradición, y, en el segundo caso, tan solo poder vivir. De este tipo son los rituales, como el de acercarnos al otro, el simple gesto de tomarnos entre las manos, multiplicar mis percepciones en el rostro que beso con afán o el de perderse entre la multitud con la plena conciencia de que no hay ningún peligro. Sin embargo, aunque son rituales en tiempos normales no son normales en todos los casos. Por diversas razones no tomamos las manos de todas las personas, sólo las de nuestros conocidos o por conocer, del mismo modo que no besamos el rostro de todos y tampoco nos sentimos seguros entre la multitud después de ser objetos de robo, sea de modo violento o subrepticio. En su lugar, un simple gesto dado en la distancia suple el saludo de mano, lo mismo que el beso en el rostro o el cuidado y la distancia que ponemos ante los otros. En esta brecha, entre los rituales del tiempo normal y los gestos con los que los suplimos, se instalan los otros tiempos: anormales, sin normalidad, y los que hoy tejen la nueva normalidad.

Cuando se hace trizas nuestro tiempo normal nos quedamos frente a un vacío, que llenamos de otro tiempo. Quizá de un tiempo anormal, tiempo confuso, caótico, sin orden de ningún tipo, cual si hubiéramos perdido nuestra habitual relación con el mundo, como si nuestro mundo sólo pudiera ofrecernos su propio sinsentido. Este es un tiempo de pérdida de nuestros amores. Si el amor es lo que nos ata al mundo, entonces su ruptura nos pone ante un tiempo anormal. Hasta marzo de 2020, se nos ha hecho pensar este tiempo anormal como algo posible de cura, después de lo cual regresaría el tiempo de normalidad. Sin advertirlo nunca, el tiempo anormal materializó otros rituales, otras formas de sensibilidad, otros afectos y nuevos efectos en nosotros. Inadvertidos, porque es un tiempo con su propia duración, que ocurre a cada uno y del cual, en algún momento, anhelamos salir para retornar al tiempo normal. Aquí, el ritual más notorio es el aislamiento que nuestra conciencia vive, porque lo necesita para hacer el duelo, que no es sino una forma de balancear nuestra relación con el amor perdido, para ubicar donde duele y curarlo. Desde luego que no es un aislamiento físico, total, como el que vivimos en la nueva normalidad, pero haberlo vivido en la conciencia forma parte de una experiencia de la que debemos aprender para vivirlo ahora. Y los cuatro tiempos vuelven a cruzar la vida de una subjetividad sufriente.

Pero hay lugares, en el espacio y el tiempo, donde surgen experiencias que llevan a vivir un tiempo sin normalidad alguna. Un tiempo así, es donde se despoja lo singular de cada sujeto que es sometido, se le quita el resto de humanidad: nombre, edad, historia y memoria, y se le hace objeto entre otros objetos. Porque quien somete no entiende la radical heterogeneidad del otro, y al no poder subsumirlo a sus esquemas mentales, termina por convertir

un gesto de dominio en genocidio, esto es lo que distingue una guerra económica de una guerra de genocidio. Esta es la experiencia de los campos de extermino y la guerra de genocidio ocurridos en varios lugares durante el siglo xx.

Una película, sobre la guerra de genocidio, nos permitirá ilustrar este tiempo sin normalidad. Se trata de "In the land of blood and honey" ("En la tierra de sangre y miel"), escrita y dirigida por Angelina Jolie. El primer cuadro es una narración del país antes de la guerra: "antes de la guerra. la República de Bosnia-Herzegovina fue parte de uno de los países con más diversidad étnica y religiosa en Europa. Musulmanes, serbios y croatas vivieron juntos en armonía". El siguiente cuadro relata la vida cotidiana de la ciudad de Bosnia-Herzegovina en 1992, ciudad de bellos paisajes. Después una casa con una pintora frente a su autorretrato y su hermana en el cuidado de su bebé, en suma, la vida transcurre en un tiempo normal. Antes de pasar al siguiente cuadro aparece la síntesis de este tiempo: "diviértase". En el cuadro que sigue, Danijel, serbio, y Ajla, bosnia, se encuentran en un bar. Ahí toca una banda de músicos, se baila y se toma licor. Este bar es frecuentado por serbios, croatas y musulmanes, que sin distinción alguna conviven como parte de una nación plural. El encuentro de Danijel y Ajla ocurre según el ritual de los tiempos normales: rostros plenos que se encuentran en un beso y una mirada de ternura, el gozo como otro ritual claro, que transcurre en un baile que seduce, un ritmo que obliga la cercanía anhelada entre los dos cuerpos. En este instante de máximo esplendor de un deseo sublimado por el orden de los rituales, estalla una bomba en el bar. Deja muertos y heridos. Incluso en este instante croatas, serbios y musulmanes aún mantienen una atención cuidadosa entre ellos, aún no trazan distinciones

entre unos u otros. Danijel aún afirma: “hay que conseguir sangre para los heridos”. Para todos, es el sentido de su afirmación.Meses después se generaliza el genocidio. En efecto, serbios, bosnios y musulmanes vivieron juntos, pero nunca entendieron la radical otredad entre ellos; eso llevó a lo que se ha llamado “limpieza étnica”. Aquí se rompe todo tiempo normal, se rompen los rituales del tiempo y sus formas: violación, asesinatos masivos. En suma, una nación en un tiempo sin normalidad. Entre Danijel y Ajla ocurre una relación contradictoria, que va de la reducción de ella a mero objeto sexual, a verle como sujeto sexual. Una relación ambigua, en cuyos intersticios se nota el tiempo normal, el anormal y el atisbo de una nueva normalidad. Explorar estos intersticios, pensarlos, es algo vital, porque es lo que en su momento permitió salvar miles de vidas dirigidas al exterminio y es lo que nos permitirá entender el tiempo que hoy vivimos.

Esta relación contradictoria, por ambigua, sólo puede terminar, como lo dirá Kierkegaard, en la radicalización de uno de sus términos, lo que implica el obscurecimiento y eliminación del otro, y esto ocurre en el penúltimo cuadro de la película. Parece que Danijel sólo puede tener su propia redención asesinando a Ajla: “yo soy Danijel y soy criminal de guerra”. Un cuadro final relata el drama vivido en este país: “Por todo el país uno de cada dos bosnios fueron forzados a huir de sus casas. Durante la guerra, hasta cincuenta mil mujeres bosnias fueron violadas, siendo el primer caso de violencia sexual considerado como un crimen contra la humanidad. La guerra de Bosnia fue el conflicto más mortal desde la segunda guerra mundial. Desde 1995 una paz forzada permanece en Bosnia-Herzegovina. Todavía permanecen profundas divisiones, y la lucha por la reconciliación continua. Parece enunciarse el retorno del

tiempo normal, roto en 1992. Pero esta nueva normalidad, porque los rituales no serán los mismos, sólo normaliza una tensión abierta durante la guerra, creando espacios de anormalidad para una vida que ha recobrado el tiempo normal.

Desde marzo de 2020, vivimos una nueva normalidad, sin retorno a los tiempos normales, se suele enfatizar, o al menos, a la normalidad que conocíamos, se remata. Esta nueva normalidad se hace ver en los rituales que cancela: salir de casa, abrazar y besar a nuestros amores, amistades y conocidos, tomar otras manos entre las nuestras, ver la plenitud del rostro donde el gozo recorre cada facción que lo compone. Y en los rituales que produce: salir de casa sabiendo que corro el riesgo de infección, emitir un gesto a la distancia, que toma la forma de un beso o de una mano tomada entre la otra, ver sólo una parte del rostro que no permite observar la plenitud de su gozo porque sus facciones se ocultan. Estos nuevos rituales producen desazón y deben ser pensados en su noción de novedad. Porque lo que desazona es que se activan en un contexto nuevo. La novedad del contexto, una pandemia, obscurece la novedad de esta nueva normalidad con sus rituales. Porque el concepto nueva normalidad, lo hemos vivido como experiencia personal, lo hemos expuesto en cada figura de los tres tiempos anteriores, o como experiencia que hacemos en la lectura de nuestro mundo.

Que la nueva normalidad obligue a cubrir una parte del rostro, es algo que habíamos visto como necesario en el tiempo normal, pero a lo que no habíamos puesto atención. En efecto, cuando frente a nuestra computadora hablábamos con nuestros estudiantes, al final debíamos limpiar la pantalla y el teclado de tantas gotas liquidas que salían cuando emitíamos nuestras palabras. Esto es lo que pasa

cuando se usa la expresión “hablar fluido”, que es un hablar posibilitado por emitir fluidos al hacerlo. Porque para hablar hay que tener fluidos, una garganta húmeda, tomar agua cada tanto. Cada palabra emite fluidos y en ellos van virus que no conocemos, pero hoy sabemos que ahí podría ir el nuevo coronavirus causante de la pandemia que vivimos. Pero hay que estar atentos a este dato. Porque en los tiempos normales hemos usado objetos técnicos para cubrir nuestra boca y nariz. Ha sido una forma de defensa ante el medio que podría dañar nuestro organismo, se trate del frio extremo, de un virus que nos genera alguna infección o de malos olores que no toleramos. Este cuidado ha sido una forma de cuidado por el otro. Aunque se ha visto como una forma de cuidar nuestro organismo. Entre haber usado alguna vez estos objetos técnicos y usarlos de modo permanente media una experiencia de aprendizaje que hoy vivimos como experiencia de muerte de los nuestros.

Tiempos normales contra tiempos de nueva normalidad, esta antítesis es la que habría que pensar. Porque los términos antitéticos terminan por tensarse hasta tocarse en sus extremos, donde crean una frontera que les permite cruzarse para cruzar los cuerpos, donde inscriben la relación que produce el tiempo de la nueva normalidad que haremo nuestro tiempo normal. Pero es al final el sujeto quien puede llenar la intimidad de los conceptos para construir su mundo. Este ejercicio es sólo un principio.

Bibliografía

Lévinas, E. (2000). *Ética e infinito.* Madrid, La balsa de la medusa.

Kierkegaard, S. (2006). *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I.* Madrid, Trotta.

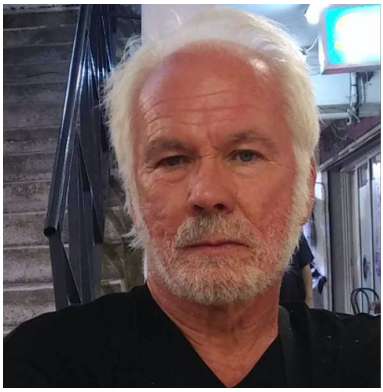
Broncano, F. (2009). *La melancolía del ciborg.* Barcelona, Editorial Herder.

Jolie, A. (Directora). (2011). *In the land of blood and honey* [Película]. GK Films.

Igualdad entre las personas en tiempos de pandemia[3]

Didier Moreau (Francia)

Profesor emérito de filosofía en la Universidad de París VIII. Su trabajo se centra en la educación, la filosofía política y moral contemporánea, sobre lo que tiene varios libros. Desarrolló el concepto de metamorfosis educativa, como camino hacia la emancipación, aspectos sobre los que trabaja desde hace años.



Resumen

Podemos distinguir dos formas de entender el concepto de igualdad: a pesar de la diversidad o debido a ella. En un apasionado artículo, Didier Moreau, nos regala una profunda reflexión sobre el tema. La igualdad, para el autor, es un principio innegable de la conformación social. Analizando diversos factores políticos y sociales de distintos países y apoyado en ideas de Rousseau, Montaigne y Foucault, esgrime una defensa por la igualdad en los ámbitos sociales, en especial respecto a las relaciones que la covid-19 ha evidenciado o generado. ¿En qué medida se han acrecentado las desigualdades ilegítimas con la situación vivida? ¿Cuánto es que las “soluciones rápidas” frente a la crisis resultan realmente soluciones? ¿Qué implicaciones filosóficas tiene la fuerte separación intergeneracional producida a partir de las reacciones de muchos gobiernos ante la realidad de este virus? Sobre todo esto podemos leer en este artículo.

[3] Traducción del francés por David Sumiacher.

La igualdad es un principio filosófico firmemente establecido en la Ilustración, y cuya disputa es contraproducente: negar la igualdad entre las personas contradice el hecho de que el argumentador pertenece a la comunidad de los seres racionales, ya que él mismo sostiene que todos están sujetos a la evidencia de razón; por lo tanto, está permitido el no escucharlo. El principio filosófico de igualdad se ha convertido, de este modo, en el fundamento de la igualdad política formal en los sistemas representativos y tiene una doble función: dar fe de la legitimidad de un sistema que se ajusta a la igualdad filosófica y validar todas las acciones políticas emprendidas allí para la defensa o desarrollo de esta igualdad. Los regímenes basados en la desigualdad racial desaparecieron con el fin del *apartheid*, pero los estados antidemocráticos donde la desigualdad de género se practica legalmente y los grupos etnoculturales siguen siendo numerosos, con la aquiescencia de aquellos que pretenden ser más virtuosos. Si los primeros sirvieron de espantapájaros para las democracias representativas, que luego podrían recuperar un aura igualitaria, la actual crisis de la pandemia de la covid-19, al parecer, ha socavado esta distribución de los méritos. Así, nos parece importante considerar lo que está sucediendo con la igualdad sustantiva en el contexto sanitario a nivel mundial.

Para establecer la igualdad entre las personas, como lo hace filosóficamente Jean-Jacques Rousseau, es necesario saber lidiar con dos nociones aparentemente contradictorias: universalidad y diversidad. Según dos posibles lecturas: todas las personas son iguales a pesar de su diversidad, o: todas las personas son iguales, por el hecho mismo de su diversidad. La primera composición favorece a la razón: las personas son iguales como seres razonables, y es necesario dejar de lado lo que los diferencia

(pasiones, sentimientos, intereses) para establecerla. Ésta es la base de la igualdad política, establecida en *El contrato social*: cada uno se compromete, abandonando su voluntad particular, a respetar la voluntad general de la que forma parte. Rousseau muestra que cualquier otro acuerdo político resultaría únicamente de una restricción encubierta a la que se consentiría únicamente mediante la violencia. Pero para que esto funcione, se necesita la otra composición: la igualdad que se establece por la diversidad. Si las personas no fueran diversas, la pregunta ni siquiera surgiría, y la voluntad de cada una no podría diverger de la voluntad de la otra. Parece un supuesto absurdo, sin embargo, es la clave de cualquier organización teocrática: todas las personas son iguales porque son creadas por un Ser sobrenatural trascendente y conocerán un destino igual si siguen la Ley a la que están sujetas. También las teocracias han resuelto el problema borrando la Voluntad General en favor de una Voluntad divina incognoscible, pero perfectamente manejada por sus delegados humanos en las instituciones de subordinación.

Echemos un vistazo más de cerca a este tema de la igualdad en la diversidad. Es un tema estoico que se encuentra en particular en Séneca. Se basa en la idea de participación: somos iguales, no porque seamos personas con los mismos derechos y los mismos deberes frente a una comunidad, sino a la inversa; es porque pertenecemos al mismo mundo, Cosmos, Cosmópolis, a la misma comunidad humana, que tenemos un papel allí con la misma fuerza, con el mismo compromiso. Porque nos enfrentamos a las mismas necesidades: la muerte, la enfermedad, el riesgo de *stultitia*, que es el abandono de nuestra razón bajo la influencia del miedo, la amenaza o la coacción.

Somos iguales, no porque todos seamos mortales, sino porque podemos unirnos colectivamente para no temer, para alejar la necesidad cuando sea evitable, para asegurarnos de que podemos vivir con determinación sin quedarnos paralizados por su amenaza. Los estoicos nos liberan del sometimiento a la muerte, por los ejercicios de su anticipación (anticipación de los males) y por esta libertad fundamental que otorga –son los únicos pensadores de la Antigüedad que lo hacen– incluso la muerte voluntaria, cuando la vida ya no permite el estar-con-uno-mismo.

Es esta herencia estoica la que sin duda fundamenta el concepto de Condición Humana en Montaigne. En el humanismo de Montaigne, es la "condición" la que expulsa la esencia: no hay una "verdad" del "hombre", sostenida por una trascendencia, sino una formación del yo a través de las metamorfosis de la vida. La dignidad humana no se puede obtener ni conquistar. El "hombre" tiene dignidad simplemente porque es "hombre", independientemente de su cultura, edad o situación social, porque está en el mundo, como pasajero en el paso de todas las cosas. La condición humana se presta así a la multiplicación, a la variación infinita de formas de vida, y esto es precisamente lo que teme todo poder político coercitivo.

Vincular la enfermedad al tema de la igualdad es ilegítimo. Como demuestra Rousseau, no hay desigualdad natural, la diversidad de los "hombres" genera diferencias que tienden a compensarse entre sí. No somos naturalmente desiguales frente a la enfermedad porque es a lo que todos los seres vivos se enfrentan estructuralmente, desde los animales hasta el virus mismo. Por tanto, la desigualdad sólo comienza, hay que recordarlo, en nuestra experiencia de la enfermedad: si podemos estar protegidos de ella,

si podemos beneficiarnos de atención médica, si esta atención es de calidad suficiente para permitir la curación, si, finalmente, se nos brinda apoyo social y humano durante este tiempo. Por lo tanto, la verdadera desigualdad es anterior a la aparición de una enfermedad que sólo la revelará. Sin embargo, la primera tarea de un gobierno representativo es eliminar este antecedente porque su legitimidad radica en proclamar su soberanía sobre todo lo que le sucede a los ciudadanos, cuya salud administra.

Este es el primer signo por el que reconocemos un gobierno autoritario (aunque provenga de la representación política): la negación de lo que está sucediendo. Si recordamos las declaraciones de algunos hombres poderosos en Brasil o Estados Unidos, la negación de la gravedad de la pandemia ha sido su constante preocupación desde su inicio. Esta negación es la afirmación de la soberanía del poder: no pasa nada porque yo así lo decido. Pero esta posición tiene por correlato, una justificación teocrática: Incluso si algo sucediera, sería el efecto de una Voluntad trascendente, la misma que me dio poder. Si la enfermedad es enviada por Dios, no tiene sentido luchar contra ella, incluso sería contraproducente ya que los "elegidos" no se verán afectados. La lógica de la administración Trump, y su pálida copia en Bolsorano, ha sido invariable: no intervenir para que sólo Dios salve a sus funcionarios electos, de ahí la inutilidad de las máscaras y el distanciamiento social. También entendemos, por el contrario, por qué el Papa Francisco defiende firmemente la vacunación, que se está convirtiendo en un arma táctica para luchar contra las iglesias evangélicas.

Pero si la teocracia es la estructura obvia de cualquier sistema político autoritario, ¿qué pasa con las democracias representativas, las democracias liberales? Aquí la

soberanía, formalmente la del “Pueblo” o de la “Nación”, se remite a su principio fundacional, subrayado por Carl Schmitt: “el que decide sobre la situación excepcional es el soberano”. Asegurándose de que deriva su legitimidad de la soberanía del Pueblo, el Estado liberal, como ha demostrado Michel Foucault, en realidad gobierna sobre las *poblaciones* de manera heterogénea, respecto a cuyo bienestar y seguridad está preocupado. La tarea de la gubernamentalidad política es, por tanto, mantener a las poblaciones que controla en un estado general de buena salud. Por tanto, su soberanía consistirá en la suspensión de los derechos civiles a favor de un “estado de emergencia”. De hecho, esto ya ha estado en vigor desde que varios estados han identificado la amenaza externa-interna del terrorismo. Por eso, la lucha contra la pandemia fue caracterizada desde el principio como un “estado de guerra” por líderes políticos ansiosos por reafirmar su soberanía. El isomorfismo es total: si el enemigo (los portadores del virus, y no el virus mismo) está en primer lugar fuera, rápidamente podría contaminar el interior de forma invisible y se propaga por todos los grupos sociales. Por lo tanto, debemos inmunizar a la comunidad (*immunitas / communitas*) antes de que sea demasiado tarde: cerrar las fronteras y confinar a los grupos que estamos protegiendo. Esto implica un cambio radical en el principio de igualdad.

En efecto, las verdaderas desigualdades socioeconómicas conducen, como sabemos, a una desigualdad de acceso a la prevención y atención frente a la pandemia, provocando el exceso de mortalidad de las poblaciones, en primer lugar las más precarias y luego las menos privilegiadas. Sin embargo, los gobiernos en circunstancias excepcionales afirmarán la igualdad de todos en el sometimiento a los estándares impuestos. Para llegar a ser iguales, es necesario y suficiente

respetar las reglas. La pandemia puede, entonces, gestionarse inicialmente como epidemia, como ha demostrado Michel Foucault, mediante la exclusión y el confinamiento. Si la lepra se combatió tradicionalmente, en la Edad Media, mediante la expulsión de los enfermos, la peste requirió de confinamiento y, cosa que no se ha remarcado lo suficiente, la evaluación diaria de las supuestas víctimas de la peste, que debían pasar lista desde la ventana de su alojamiento. Podíamos ocuparnos de los muertos, de cuyas casas nos deshacíamos, pero no de los vivos. Porque, en verdad, no hay igualdad impuesta sin evaluación o control, y los gobiernos compiten actualmente con malicia para lograrlo: desde la autocontención hasta la improbable forma que se imagina en Francia donde los ciudadanos deben dar fe, del honor que tienen al romper la regla de igualdad, pasando por las pruebas, el pasaporte de vacunación y las aplicaciones en el teléfono móvil, por la lógica del *stop and go*, o la opción elegida en Oriente de "probar, rastrear, aislar".

El beneficio esperado del consentimiento igual de todos en la situación de emergencia sería, por tanto, el acceso igualitario a la salud y la protección social. Dado que estamos jugando al juego de respetar los estándares, ¿podemos seguir viviendo? Sin embargo, el formidable problema de la distribución equitativa surge en sistemas basados en una desigualdad distributiva inaugural: colectivización de pérdidas, privatización de ganancias. Este problema aparece en la forma de la escasez. La solución a la redistribución económica es fácil: el recurso a la deuda permite agobiar a quienes nos sucedan y que esperamos se beneficien de nuestro esfuerzo actual. Las ventajosas asignaciones otorgadas por el "dinero mágico", con los años de luchas sociales infructuosas que habían terminado por reforzar la creencia en su escasez, permitieron atenuar temporalmente

la amplificación por la crisis de salud respecto a las crisis económicas estructurales del capitalismo. Pero, ¿qué hacer para distribuir lo que no existe? La realidad resiste al deseo... En Francia, la destrucción del *stock* de mascarillas quirúrgicas unas semanas antes de la crisis de la covid obligó al gobierno a recurrir a la probada mentira según la cual el uso de mascarilla "empeoraba el riesgo" de contaminación ya que daba un falso sentido de inmunidad. Pero la discusión no se sostuvo y hubo que organizar la realidad en torno a esta escasez, pidiendo a los propietarios de máscaras reales que las donaran a los hospitales y las hicieran ellos mismos con telas improvisadas. Pero esta escasez se hizo dramática cuando puso al descubierto todos los procesos de desintegración de los hospitales públicos en curso bajo el efecto de la economía liberal y que el número de camas de cuidados intensivos resultó insuficiente. La igualdad no se podía mantener (porque era sólo un mito político), era necesario priorizar el acceso a los cuidados y dejar morir para no sacrificar. El problema ha residido en el acceso a las pruebas de detección y sigue siendo particularmente grave para las vacunas.

La escasez es la denuncia manifiesta de la perpetua ilusión de la igualdad política, más que la marca, aunque sea indiscutible, de la incompetencia de los gobiernos. Pero ahora se nos presenta un peligro, que será consecuencia directa de la crisis, una vez superada: el riesgo de que la diferencia y la diversidad se conviertan, con más fuerza que antes, en factores de división social y en el recurso a la protección autoritaria de un poder político. Si la primera medida exigida por los movimientos de extrema derecha en Francia fue el cierre de fronteras y "el cese de la inmigración", más insidiosa es la desconfianza que el poder ha inculcado entre generaciones. Al resaltar

la extrema vulnerabilidad de las personas mayores al virus, el gobierno ha buscado abrir un camino entre la culpabilidad de los más jóvenes cuya conducta fuera de los estándares de salud fue considerada irresponsable (al sancionar de manera muy ostensible las fiestas ilegales) y la de las personas mayores que debieron vacunarse con carácter prioritario y que, por su indefensión, contribuyó a la demora en la mejora general, al tiempo que impedía la vida de los jóvenes. Oponer una generación a otra es la más grave ruptura de la igualdad entre las personas porque disuelve lo que constituye la base de la condición humana: la solidaridad en la transmisión intergeneracional.

Una nueva normalidad consciente

Alejandro Moreno Lax (España)

Es filosofo práctico con experiencia como investigador y profesor. Tiene el Doctorado Internacional en Filosofía. Ha realizado un importante trabajo aplicando filosofía en cárceles. Actualmente trabaja la Consultoría filosófica, es miembro y formador de CECAPFI.

Resumen

El miedo que habita en el mundo de hoy, se relaciona con una "sensación inexpugnable de estar expuesto al peligro", nos hallamos en "una sociedad de batas blancas que, de algún modo, han sustituido a las sotanas negras"... Estas son algunas de las ideas con las que Alejandro Moreno, nos invita a reflexionar. Retomando la idea de Karl Jaspers de "situaciones límite", nos muestra cómo es que estas circunstancias nos ayudan, aunque sea a la fuerza, a dejar atrás la normalidad conocida; pueden transformarse en situaciones filosóficas experiencialmente nuevas, que nos abren a nuevas preguntas. ¿Podemos "hacer uso" de la sensación de vacío que nos genera nuestra época, descansar en en este vacío? ¿Qué significaría abrirnos a una vulnerabilidad nueva que aquí se encuentra agazapada? Nos nos invita a pensar… ¿Podemos construir una consideración amplia de la salud? ¿En qué nos beneficiaría la posibilidad de un sujeto activo en el proceso sanador, ligado a la idea de propósito? ¿Podemos arribar a un tipo de 'normalidad consciente'? ¿Qué es lo que esto implicaría?

El año 2020 es en el que, por primera vez en la historia, la humanidad en su conjunto se enfrenta a un mismo conflicto. Algo así no había sucedió ni siquiera en las guerras mundiales del siglo XX, las cuales, como afirma Enrique Dussel, fueron más bien guerras europeas.

Esta vez nos enfrentamos a un mismo problema que afecta a todo el mundo, y que está más allá de los virus: me refiero a *una pandemia de miedo*; sea miedo al contagio, miedo a contagiar, miedo a enfermar, miedo a matar a alguien involuntariamente o miedo a morir. Incluso sentimos miedo a dudar y disentir. Para los más disidentes, el miedo se proyecta en el Estado o en el llamado "nuevo orden mundial".

De alguna manera, todos nos hemos visto amenazados por el miedo. La muerte se ha expuesto y televisado más que nunca en los medios de difusión, los cuales se dedican a cada instante, y en todo el planeta, a recordarnos la existencia fantasmal de esta amenaza, dando cifras y más cifras: número de positivos, de contagiados, de enfermos, de fallecidos, de asintomáticos, de recuperados, etc. Un chorro de gráficas, datos y estadísticas que pretenden reforzar una sensación constante de peligro.

La irrupción del miedo colectivo ha puesto en suspenso la vida que llevábamos hasta ahora. En cuestión de unos pocos meses se han quebrado muchas certezas y garantías que dábamos por seguras, empezando por la normalidad de una salud pública, pasando por la libertad de circular por la calle, llevar una rutina diaria, poder trabajar, o la convicción de la solidez de los Estados de cara a gestionar una crisis sanitaria.

Nuestra vida ordinaria o "normal" se ha quebrado en mayor o menor medida, abriéndose un tipo de experiencia que

Karl Jaspers denominó *situaciones límites*. Se trata de un tipo particular de experiencias que rompen con lo ordinario, nos despojan de nuestras certezas previas y nos abocan a una sensación de incómoda incertidumbre. La ruptura con el pasado, muchas veces traumática, nos abre a un mundo nuevo marcado por la ausencia de referencias, lo cual genera desorientación, inseguridad y temor. La vuelta a lo anterior, a la vida conocida de siempre, se convierte para muchos en anhelo y aspiración: queremos regresar a la rutina de siempre, a la normalidad conocida.

Pero lo valioso de las situaciones límites es que, al igual que nos muestran el impulso de volver al pasado, también nos muestran la posibilidad de dejarlo atrás. Incluso nos *fuerzan* a dejarlo atrás. Este tipo de situaciones son las que propician momentos filosóficamente *experienciales,* pues propician la aparición de preguntas radicales: ¿Qué estoy haciendo con mi vida? ¿A qué atribuyo la verdad? ¿Soy quien quiero ser? ¿Qué quiero realmente entregar a los demás?

Además de preguntas radicales, en estas situaciones límites contactamos con la inseguridad hacia nuestras propias certezas, con la impotencia que produce perder el control de ciertos aspectos de la vida, con la volubilidad de nuestra propia identidad, con la debilidad de nuestras creencias, con la incertidumbre hacia el futuro, con la frustración de no saber qué hacer, etcétera.

Lo más valioso de las situaciones límites es que son propicias para dejar atrás un tipo de rutina que nos tiene atrapados y de la que no sabemos cómo escapar. Normalmente son pocos los que buscan voluntariamente este tipo de "rupturas conscientes". Lo más habitual es que sucedan involuntariamente y, sólo entonces, unos pocos aprovechan esta ruptura para aventurarse en un nuevo modo de vivir. La paradoja está en que esto que suele suceder a pocas

personas de forma involuntaria, ahora, tal vez, está sucediendo a millones de personas en todo el mundo. De repente todo se vuelve inestable, confuso o incierto a la misma vez. Los referentes de siempre pierden solidez, aflora el miedo y, tal vez, llegamos a contactar con una sensación de profundo *vacío*. Este abismo que se asoma puede sortearse aferrándonos a creencias "prestadas" por otros, a fin de sentirnos más seguros: lo que dice el periodista, el experto, el médico, la conspiración, etc. Pero en el fondo permanece una zozobra, una sensación inexpugnable de estar expuesto al peligro.

Cuando damos nuestro poder a esta sensación de ansiedad, perdemos nuestra soberanía y renunciamos a pensar por nosotros mismos. Entonces, somos particularmente proclives a acatar todo tipo de instrucciones y normas, tengan o no tengan una base científica, así como todo tipo de teorías alternativas. Actuamos por una mezcla de miedo a la supervivencia y un sentido de la responsabilidad, o por una mezcla de miedo al sistema y un sentido de la libertad.

Este lugar de fragilidad existencial es propicio para que se impongan los dogmas rígidos, como es el caso del *cientificismo*: creer que la ciencia es unívoca, creer que posee el acceso privilegiado a la verdad objetiva y creer que proporciona las soluciones más eficaces. Y esto lo asumimos así aunque esté en contra del mismo sentido común, la intuición y el respeto hacia uno mismo. Así es la sociedad distópica que visualizó Aldous Huxley en su novela *Un mundo feliz*: una sociedad profiláctica y narcotizada dirigida por una élite de tecnócratas "expertos" que han reducido la vida a un asunto de fisiología, condicionamiento mental y supervivencia grupal. Una sociedad de batas blancas que, de algún modo, han sustituido a las sotanas negras.

Algo similar está ocurriendo actualmente: se prescribe y repite hasta la saciedad una amalgama de normas en todos los espacios sociales cuyo estricto cumplimiento se considera de vital importancia y nos hace sentir más seguros, aunque en el fondo no tenemos mucha idea de su verdadera eficacia ni su fundamentación científica[4]. [4]Además, nos sentimos bien por estar contribuyendo a la responsabilidad por la salud pública. Lo más valioso del cumplimiento de estas normas es que nos hace sentir más unidos frente a "un mismo enemigo", aunque esto muchas veces genera una sensación falsa de solidaridad, ya que, en realidad, está encubriendo miedos profundos.

Decíamos que una situación límite como la que estamos viviendo en 2020 nos puede llevar a contactar con una

---

[4] Aquí la OMS es un ejemplo paradigmático de falta de rigor científico. Por poner solo un ejemplo, vaticinó al principio de 2020 una letalidad por covid-19 de 3,4 %, cuando en realidad se sitúa en torno a 0,2 %, una cifra similar a la de una gripe severa, como así reconoció en su boletín de enero de 2021, donde se llega a concluir que "las tasas de letalidad por infección que se calculan tienden a ser mucho más bajas que las estimaciones realizadas a principios de la pandemia", en: Ioannidis, J. P. A. (5 de abril de 2021). *Infection fatality rate of COVID-19 inferred from seroprevalence data.* https://www.who.int/bulletin/volumes/99/1/es/ Además, cabe recordar también que este organismo, al contrario de lo que mucha gente cree, actúa en la práctica como una entidad privada, pues más de 80 % de su financiación proviene de la industria farmacéutica. Este flagrante conflicto de intereses lo ha denunciado, entre otros, el ex director del Área de Medicamentos de la misma OMS, Velásquez, G. (14 de agosto de 2020) Han privatizado la oms, la financiación privada condiciona sus decisiones. https://cadenaser.com/ser/2016/06/16/sociedad/1466079742_072124.html

sensación de vacío, además de miedo. La clave está en qué hacemos en este “lugar”, si huimos de él limitándonos a obedecer órdenes e instrucciones que proporcionan una seguridad aparente o si *aceptamos* reposar en el corazón de dicho vacío. En este segundo caso es cuando se abren las experiencias realmente transformadoras, las que nos permiten atravesar una senda hacia nosotros mismos, hacia las profundidades de nuestro ser.

Descansar en el vacío implica abrir la propia vulnerabilidad agazapada y exponernos al dolor. Implica arriesgarnos a abandonar un “yo” para adentrarnos hacia una identidad más íntima y enraizada. Este proceso de autotransformación es igualmente doloroso y sanador. Pone en juego nuestras emociones superficiales y las purifica. Nos abre a una concepción de la salud en la que se involucran nuestras creencias, emociones y hábitos. Una concepción que suele encontrar en las enfermedades un valor significativo, pues la mayoría de las veces nos reflejan aspectos relacionados con nuestro propio cuidado. Esta es, por tanto, una concepción de la salud que va más allá de la fisiología y que está relacionada con una vivencia más integral del ser humano, incluyendo la metafísica y la espiritualidad.

Esta *concepción integral de la salud* nos devuelve la responsabilidad perdida en este ámbito, ya que requiere de un sujeto activo en el proceso sanador. Un proceso que implica también atravesar los vacíos y el dolor emocional atrapado. Esta vivencia de la salud está muy alejada de la *visión fármaco-bélica* dominante en los sistemas sanitarios y, por ende, también en la crisis sanitaria actual: la salud entendida como lucha contra el virus, como aislamiento y distanciamiento, como protección y supervivencia. Esta visión tiende a reducir la salud a fisiología, tornándonos seres pasivos y, además,

dependientes de un ente "salvador": un fármaco o una vacuna. Una salud integral, además de adoptar medidas que preservan la calidad del propio terreno (el cuidado de nuestro cuerpo, los hábitos de alimentación, el estilo de vida, el medio en el que vivimos, etc.), incluye vivir una vida significativa, una vida con propósito. La ausencia de verdaderos propósitos en nuestras actividades son fuente de frustración y enfermedad, algo que frecuentemente olvida la medicina moderna, cada vez más dependiente de la industria farmacéutica.

Por eso, una situación límite como la actual propicia la posibilidad de examinar cuál es el propósito que ha movido nuestra vida y cómo podemos renovarlo o transformarlo. También qué tratan de decirnos las enfermedades que se manifiestan y se repiten una y otra vez en nosotros.

Una vida cuyo propósito primero sea luchar contra la enfermedad y sobrevivir no es vida, es un engaño. Y algo así parece proponer el discurso de la llamada "nueva normalidad": un modo de vida sujeto a la supervivencia, plagado de riesgos y amenazas, y normativizado hasta el delirio.

Lo que se denomina "nueva normalidad" pretende ser, entre otras cosas, una amalgama de reglas de conducta para proteger la salud y evitar enfermedades o muertes innecesarias. De nuevo, nos encontramos con *una concepción pasiva de la salud*, basada en luchar en contra del peligro más que en promover una concepción proactiva e integral de la salud. Es pasiva porque pone el foco de la atención en la prevención del contagio, en la evitación del contacto, en la distancia social y afectiva, en el uso masivo de test, en la medicación farmacológica, en la monitorización GPS, en el reconocimiento facial por inteligencia artificial, etcétera.

En esta concepción pasiva de la salud subyace una cosmovisión darwinista de la vida, la naturaleza y los procesos biológicos: una concepción basada en la lucha de unos seres vivos contra otros, donde sólo los más fuertes sobreviven, y que, por tanto, contempla a los seres humanos en un estado de *paranoia por vivir*.

La concepción de la "nueva normalidad" da a entender que el ser humano no sólo es vulnerable, sino, sobre todo, que es incapaz de generar por sí mismo procesos de curación, lo cual contraviene el principio de la *vis natura medicatrix* (Costa, 2020) de la medicina tradicional. También da a entender que el ser humano, además de incapaz, vive en una condición de indigencia sanitaria que sólo la tecnología y la industria farmacéutica puede resolver. Es decir, la supuesta indigencia del ser humano le hace dependiente de procesos tecnocientíficos cada vez más sofisticados, deshumanizados y "salvadores". ¿Estamos ante una religión posmoderna?

Además, da a entender que es inevitable vivir bajo un sistema permanente de vigilancia y control de los desplazamientos, las relaciones, los comportamientos o incluso los pensamientos. Es más, que para evitar un colapso hospitalario es inevitable un colapso social. En definitiva, que la restricción de libertades civiles y la penuria económica son necesarias para vivir con seguridad. Hasta hace unos meses, estas propiedades eran exclusivas de los regímenes totalitarios. Por eso, un mensaje inconsciente parece acompañar a todas estas medidas: *hay que "chinificar" occidente y el mundo entero.*

Por todo esto, la concepción de la "nueva normalidad" introduce *un modo de percibir la realidad* basado fundamentalmente

en el miedo, creando las condiciones idóneas para generar obediencia voluntaria. Pero, ¿es ésta la única vida que hace posible la salud pública? Además, el relato de la "nueva normalidad" tiene un final anunciado: la llegada de una milagrosa vacuna. Pero, ¿realmente somos tan dependientes o nos hemos vuelto dependientes?

En ausencia de cierto contacto, vínculos sociales, libertades civiles, posibilidad de acudir a formas no invasivas de curación, imposibilidad de un sustento económico, ¿qué lugar queda para una vida en plenitud?

Vivir en plenitud no puede consistir en vegetar y sobrevivir. Requiere, antes que nada, cuestionar toda forma de "normalidad" impuesta. No me refiero con esto a una actitud narcisista. Me refiero a que vivir plenamente y expresar realmente quién es uno mismo en este mundo requiere de un proceso de examen previo de lo que todo contexto familiar, social o cultural entiende por "normal". Sea que lo asumamos o lo rechacemos, la llamada "normalidad" ha de ser escrutada por uno mismo a fin de verificar su verdadero valor.

Por eso la vida de muchos filósofos, maestros, herejes, locos o disidentes fueron incomprendidas en su época: porque eran fruto de un examen crítico del modo de vida de su tiempo. La actitud anormal de estos personajes les costó casi siempre el rechazo, la burla, la incomprensión, la censura, el castigo e incluso la muerte. Su cuestionamiento era tomado por peligroso, y por ello su persona misma se consideraba "enferma".

Si bien es cierto que toda convivencia social necesita de una normalización que la regule, también lo es el peligro que supone quedar atrapados en una amalgama de significados y comportamientos que nos esclavizan. Con el paso de la

historia, muchas de estas figuras díscolas fueron mejor comprendidas y aceptadas que en su propia época.

Vivir una vida realmente saludable requiere examinar por ti mismo y poner en cuestión la normalidad de la época que te ha tocado vivir. Este proceso de cuestionamiento que, como decíamos al principio, no suele darse salvo en situaciones límites, pasa también por un cuestionamiento de sí mismo, por atravesar los temores profundos y los vacíos que hemos ido encubriendo con la asunción de creencias y hábitos prestados por la normalidad del momento, una normalidad asumida inconscientemente.

Pretender encajar o adaptarse al modelo de lo que una sociedad entiende por normalidad, suele traer mucho sufrimiento evitable. Por eso decía el filósofo J. Krishnamurti que "no es signo de buena salud el estar bien adaptado a una sociedad profundamente enferma" (s.r.).

"Ser normal" puede parecer una gran idea, pero sólo para las expectativas de los demás, pues generalmente no suele coincidir con los íntimos propósitos e inclinaciones de uno. Vivir como los demás esperan que tenemos que vivir requiere fingir como propias una serie de ideas y actitudes que no son tales, y esto es una fuente de insatisfacción y frustración.

Fingir normalidad es enfermizo. Por eso el título de este texto: *una nueva normalidad consciente*. No es normal vivir en el miedo, la insatisfacción y la frustración, algo que, desafortunadamente, se ha convertido en una tónica general en nuestra sociedad, cada vez más diagnosticada, enferma y medicalizada. Al contrario: esa normalidad en realidad es *inconsciencia normalizada.* Una normalidad consciente resulta al considerar un enfoque más integral de la salud,

el cual comprende también las dimensiones emocionales, cognitivas, relacionales, filosóficas y espirituales que se requieren para vivir una vida con propósito.

Una normalidad consciente es la que resulta al poner fin a la lucha psicológica interior, al asumir de forma responsable las propias emociones y al sanar las relaciones conflictivas. También se expresa esta normalidad consciente cuando vivimos más conectados al presente, en vez de estar enganchados a las expectativas futuras; se expresa cuando ponemos nuestras mejores energías en aquello que nos da alegría, en vez de en aquello que nos da una falsa seguridad; se expresa cuando nos enfocamos en comprender al otro en vez de juzgarlo; se expresa cuando damos espacio a la inteligencia intuitiva, en vez de pretender controlar los procesos de forma repetitiva conforme a patrones del pasado; se expresa cuando ayudamos a otros a elevar su energía, en vez de tratar de sustraérsela mediante los juicios, la manipulación, la dominación, etc; se expresa cuando ponemos nuestros dones personales al servicio de la humanidad, en vez de servir al dios del egoísmo y el miedo.

La normalidad consciente ha de ser conquistada por cada ser humano, una y otra vez, aunque no encaje dentro de los parámetros que una sociedad define como normales. Lo normal es vivir una vida plena y significativa, en la que somos capaces de asumir el dolor, los errores y las limitaciones. También una vida abierta a los vínculos convivenciales y al servicio de propósitos que van más allá de nuestros intereses personales. Sin la integración de estos aspectos, lo que se llama normalidad es sinónimo de servidumbre.

Referencias

Costa, E. (2020). *Iatrogrenia. La medicina de la bestia.* Cauac.

Ioannidis, J. P. A. (5 de abril de 2021). *Infection fatality rate of COVID-19 inferred from seroprevalence data.* https://www.who.int/bulletin/volumes/99/1/es/

Velásquez, G. (14 de agosto de 2020) *Han privatizado la* OMS, *la financiación privada condiciona sus decisiones.* https://cadenaser.com/ser/2016/06/16/sociedad/1466079742_072124.html

Sobre la pandemia

Mauricio Beuchot (México)

Profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM e investigador en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la misma universidad. Es uno de los principales filósofos contemporáneos de Iberoamérica, autor de innumerables obras y fundador de la corriente filósofica conocida como "hermenéutica analógica".

Resumen

Cada ser puede tener innumerables captaciones. Así nos dice Mauricio Beuchot. Si al ser se lo interpreta unívocamente, sería equivalente a ahogarlo, si se lo considera equívocamente, se lo volatilizaría o esfumaría. Retomando el libro de Albert Camus, *La peste,* nos invita, en estos tiempos de crisis, a desempolvar nuestra solidaridad. Para poder ver a los otros como semejantes, se requiere tener sentido de la analogía. Llevando su análisis de la fenomenología a la hermenéutica, nos habla acerca de cómo la situación actual nos hace dar cuenta de nuestra finitud y vulnerabilidad. El peligro es que vivimos en una época de símbolos rotos, caídos, derrumbados. ¿De qué manera el sentido de analogía nos ayuda a transitar nuestro tiempo? ¿Es el símbolo una vía para que, en su comprensión analógica, podamos ver tanto el temor a la muerte como la protección que el otro nos brinda? ¿Qué lugar ocupa la filosofía en medio de una crisis como ésta? ¿En qué medida está obligada la filosofía a actuar en relación con los problemas sociales?

Introducción

En estas líneas trataré de hacer una reflexión filosófica acerca de la pandemia por la que atravesamos. Se piensa que la filosofía está alejada de estos acontecimientos tan concretos, pero no, ella tiene que ayudarnos a afrontarlos. Lo hace desde la perspectiva teórica, es verdad, pero eso sirve, pues la praxis sin una teoría conveniente es acéfala. Para ello, procederé en tres pasos. Primero, una descripción muy breve de algunos de sus aspectos principales; luego, una interpretación sucinta y, después, una reflexión ética.

Fenomenología sumaria

Esta contingencia que vivimos ha traído consecuencias psicológicas, éticas y sociales. El confinamiento, el peligro, a veces muy serio, de enfermar y hasta de morir, nos hace preocuparnos por nosotros y por los otros. Descripciones de esta tragedia las tenemos en la célebre novela de Albert Camus, *La peste* (1997). El ser conscientes de ello apenas nos ayuda a alejar el miedo y la angustia ante el peligro. Lo hace relacionándonos con los otros, desempolvando nuestra solidaridad. En efecto, este acontecimiento nos coloca frente a los otros seres humanos. A diferencia de Jean-Paul Sartre (1983), a quien su fenomenología le hacía decir que “el infierno son los otros”, a nosotros se nos ha de manifestar la necesidad de los demás, y la exigencia de preocuparnos unos por otros.

Ya el cambiar para atender, al menos un poco, a los demás y relacionarnos mejor con ellos ha sido una enorme ganancia de esta crisis. Es algo que indica la esperanza que se conserva a pesar de la contingencia. Los seres humanos somos capaces de obtener un bien a partir de una desgracia. Es

el carácter trágico de nuestra existencia, ya que la tragedia consistía, precisamente, en el destino de la existencia humana, siempre expuesta a los peligros. Por otro lado, lo que nos quita el miedo y la angustia o ansiedad por el riesgo es el afecto. Y el afecto lo colocamos en nuestros semejantes. Los demás son nuestros análogos, y debemos verlos también como prójimos.

Mas, para ver a los otros como semejantes, se requiere tener sentido de la analogía. En efecto, el otro, el diferente, ese ser humano que está delante de nosotros, tiene que ser reconocido como digno, para que podamos dirigirle nuestra preocupación y hasta nuestro afecto (Levinas, 1993, pp. 118-121). Eso requiere de profundización, precisamente por la riqueza del ser personal. Puede tener innúmeras captaciones. Por eso no se lo puede ver unívocamente. Sería ahogarlo. Pero tampoco se lo puede ver equívocamente, ya que así se volatiliza, se esfuma, atomizado en un sinnúmero de funciones, menos la de ser una persona.

Por eso también, se requiere captar al otro con una mirada que rebase la univocidad y no caiga en la equivocidad, es decir, con una fenomenología analógica. Esto es, una basada en el concepto de la analogía, ya que ésta, que es proporción, es la que nos permite acercarnos lo más posible al otro. Para no ver al ser humano como algo neutro y, por lo mismo, con despreocupación, por la imposición univocista, ni tampoco despojarlo de su dignidad, por la volatilización equivocista, hay que usar una visión analogista, que nos permita captarlo adecuadamente, de modo que conserve su significación y podamos sentirnos solidarios y comprometidos con él.

Aproximación hermenéutica

Tras haber presentado la minúscula descripción fenomenológica de cómo vivimos la pandemia, conviene pasar a la interpretación de la misma. Después de la fenomenología viene la hermenéutica. La descripción fenomenológica nos da la referencia del acontecimiento, pero la interpretación hermenéutica nos da su sentido. Y recordemos que Frege (1973, pp. 49 ss.) adjudicaba al signo dos aspectos: el sentido y la referencia. La referencia es la realidad objetiva a la que apunta una expresión, y el sentido es lo que nos dice a nosotros para comprenderla.

Lo mismo pasa en hermenéutica. Una cosa es conocer el aspecto referencial del texto que se interpreta (el cual puede ser un acontecimiento), y otra el sentido del mismo, a saber, lo que nos dice humanamente a nosotros. Por eso Gadamer (1977, p. 387) afirmaba que toda interpretación es autointerpretación, pues nos comprendemos delante del texto que llegamos a entender. Y después de la comprensión de un sentido viene la aplicación del mismo a la referencia, es decir, a nuestras vidas.

Pues bien, llevando la hermenéutica a la interpretación del acontecimiento de la pandemia, lo primero que nos brinda es la comprensión de nuestra finitud. Somos vulnerables, estamos expuestos a contingencias. Es cierto que el ser humano no ha sido hecho para vivir sin riesgo, pero cuando el riesgo es muy grande, se conmociona y recuerda su carácter de ser finito.

Captar el sentido disminuye la angustia, y a veces la quita. Y buscar el sentido es propio de la hermenéutica. Cuando

Heidegger (1999, pp. 21 ss.) se preguntó por el sentido del ser, lo hizo en la ontología, pero la entendió a ésta como hermenéutica de la facticidad. Es decir, como interpretación de la realidad, de las cosas y los acontecimientos, a saber, de los entes y del ser. Con la ontología como hermenéutica, podemos interpretar el sentido de este acontecimiento que nos abarca, por no decir que nos encierra. La pandemia.

El sentido que podemos darle es el de una ocasión para que los seres humanos manifestemos nuestra humanidad, o nuestro humanismo, y nos preocupemos los unos por los otros. Es que el sentido de la vida es el afecto, y éste se manifiesta como cuidado. Es cierto que nos tiene que mover a preocuparnos por nosotros mismos, por cada uno, pero también nos debe mover a velar por los demás. En situaciones de extremo peligro es donde se han visto más muestras de solidaridad, a veces hasta heroicas. En México lo hemos presenciado cuando se han dado temblores de tierra muy fuertes.

La tragedia nos hace preocuparnos por nosotros y por los otros. Sin embargo, también la hermenéutica nos da un instrumento o medio para alejar el miedo y la angustia que nos trae el peligro. Es la captación del símbolo, de nuestros símbolos. En efecto, el reducto del sentido es el símbolo. Él es el que misteriosamente quita la angustia, o, por lo menos, la hace soportable. El peligro es que estamos en una época de símbolos rotos, caídos, derrumbados. Si se tienen símbolos, se podrá superar la contingencia, pues ellos nos revelan nuestra contingencia por la mortalidad; pero, también, nos señalarán que estamos protegidos, unos por otros. Y el símbolo, según Paul Ricoeur (1960, p. 22), se interpreta según proporción, esto es, de manera analógica.

Desgracias como la pandemia llegan a mover a la persona a un cambio, es un resorte que la lanza hacia las otras. Casi insensiblemente. Ya el cambiar para preocuparnos por los demás y velar por ellos y con ellos es un gran logro. He dicho que lo que nos quita el miedo y la angustia o ansiedad por el riesgo es el afecto. Y el afecto lo plasmamos en nuestros símbolos. Semióticamente lo captamos en los símbolos que nos dan no solamente qué pensar, sino qué vivir.

El símbolo requiere sentido de la analogía. En efecto, el símbolo, ese signo que es tan rico porque está cargado de afecto, necesita mucha interpretación, precisamente por su riqueza. Puede tener innúmeras lecturas. De ahí que no se pueda leer unívocamente. Sería ahogarlo. Pero tampoco se puede leer equívocamente, ya que así se lo diluye, se lo atomiza en lecturas sin fin, de las cuales no alcanzamos a saber cuál o cuáles son las correctas.

Por eso se requiere una interpretación diferente, a saber, proporcional: la de una hermenéutica analógica, esto es, basada en la analogía o proporción. Es la que nos permite llegar al significado profundo y oculto del símbolo (Beuchot, 2019, pp. 185 ss.). Para no obligar al símbolo a significar lo que no es, por la reducción univocista, ni destituirlo de su significado, por la dispersión equivocista, hay que usar un instrumento analogista, que nos permita interpretarlo adecuadamente, para que conserve su significado y pueda servirnos, con ello, en la constitución de nuestra sociedad, como una verdadera comunidad. Así, nuestro símbolo es la persona, el otro (a), nuestro semejante o análogo.

Reflexión ética

Una de las cosas que trae la pandemia, y en la línea de lo que hemos dicho de velar por los demás, es una exigencia de justicia social. Es preciso que la reflexión filosófica oriente la aplicación de la justicia en la sociedad. Que pase de ser mera teoría a dirección de la práctica. Que interprete la situación en la que nos encontramos y nos impulse a hacerla mejor. A ir más allá de lo dado, para acercarnos al ideal. Que no solamente interprete la realidad, sino que ayude a transformarla.

No podemos dejar la justicia social a la buena voluntad de los gobiernos, sino que la vean como una obligación que ellos tienen. Según ha sostenido Paulette Dieterlen (2005, p. 141), los pobres tienen derechos especiales, debidos a su situación de necesidad extrema, y existe una obligación para con ellos, no un asunto de caridad o buena voluntad. Esta obligación se ve agravada cuando se dan situaciones como la de la pandemia, en las que esa vulnerabilidad se agranda.

Quizá la dimensión filosófica principal de la contingencia es la ética, ya que la moral impregna la política, la economía y el derecho. Porque la moral se da en todas las acciones humanas. En todos los actos que son conscientes y responsables, o que, en todo caso, deberían serlo. Es donde la persona manifiesta su carácter racional y verdaderamente humanista. Esto se ve en una filosofía personalista, que está pendiente del ser humano y a su servicio.

Y tal vez toda filosofía debería ser personalista, esto es, atenta a la persona, para pensar en su sentido existencial, pero también en su referencia esencial, que es la de trabajar socialmente. En efecto, si los filósofos quieren incidir en la comunidad, tienen que reflexionar sobre la persona,

tanto en su sentido como en su referencia. En el sentido de su vida y en su referencia a la realidad de esta vida que tenemos que proteger y fomentar (Dussel, 1998, p.129).

Conclusión

La filosofía tiene la obligación de analizar estos acontecimientos que proponen problemas muy concretos y candentes. Es donde se ve que el filósofo puede aportar algo a la sociedad. Ciertamente desde la teoría, pero una que iluminará la práctica. Es lo que siempre ha hecho, y no ha de renunciar a seguir haciéndolo, sobre todo en estas circunstancias tan graves. El filósofo no puede resolver las cuestiones concretas que tocan al economista, al politólogo, al ingeniero, etc.; pero puede aportar esclarecimientos a partir de los principios, que son los que guían la realización o efectuación.

Tal es la solidaridad del filósofo con sus congéneres contemporáneos. Hay una responsabilidad a la que debe agregarse un compromiso. Es el de brindar perspectivas a partir de los principios filosóficos. Ya los científicos se ocuparán de seguir esas directrices, y así todos ocuparemos nuestra función dentro del todo social. Lo importante es filosofar en función de los seres humanos, de nuestros prójimos, de nuestros semejantes, de nuestros análogos.

Referencias

Beuchot, M. *(2019).Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación.* UNAM.

Camus, A. *(1997) La peste.* Hermes.

Dieterlen, P. (2005). Derechos de los pobres y obligaciones para con ellos. *Debates sobre justicia distributiva.* UNAM.

Dussel, E. (1998). Ética de la liberación. En la edad de la globalización y de la exclusión. Trotta.

Frege, G. (1973). Sobre sentido y referencia. *Estudios sobre semántica.* Ariel.

Gadamer, H.-G. (1977).Verdad y método. *Fundamentos de una hermenéutica filosófica.* Sígueme.

Heidegger, M. (1999). *Ontología. Hermenéutica de la facticidad.* Alianza.

Levinas, E. (1993). *El tiempo y el otro.* Paidós.

Elogio de la incertidumbre

Irene de Puig (España)

Profesora de filosofía y formadora del proyecto *Philosophy for Children* en Cataluña. Fundadora y directora durante 22 años del GrupIREF, uno de los grupos más importantes del país. Autora de artículos y diversos libros sobre filosofía y educación.

Resumen

La duda detenta desprestigio y mala prensa, afirma Irene de Puig, quien escribe en este texto un verdadero elogio a la incertidumbre. Aún cuando es evidente que de la duda es que obtenemos cualquier tipo de certeza, seguimos negando su valor. Hoy en día, vivimos una incertidumbre que no tiene cobertura y que debemos afrontar a "pecho descubierto". Apoyada en Descartes, Bauman, Russell o Kant, rescata la idea de la incertidumbre como una oportunidad para repensar nuestra vida y nuestro entorno. Así como cuando vamos a otro país nos movemos con cautela, pero aceptamos gustosamente el desafío, en nuestro tiempo la incertidumbre es una puerta hacia un nuevo horizonte. ¿No podría pensarse que elogiar la incertidumbre es también reivindicar la esperanza y la confianza? ¿Por qué nos negamos a conferirle valor? ¿De qué forma una educación para la incertidumbre, es una educación para la complejidad y rompe los esquemas binarios y las dualidades cerradas? ¿No existirán valiosos matices en ese lugar en el que no están claras las líneas divisorias?

“Hay que aprender a afrontar la incertidumbre, ya que vivimos en una época cambiante donde los valores son ambivalentes, donde todo está relacionado. Es por ello que la educación del futuro debe volver a las incertidumbres vinculadas al conocimiento”

Edgar Morin, *Los 7 saberes necesarios para la educación del futuro*

Vivimos tiempos de incertidumbre, de retos desconocidos, inesperados e impensables hasta ahora. Teníamos la impresión de estar en un mundo medianamente controlado, profesábamos una fe injustificada en el progreso, en la ciencia, en la medicina, en las instituciones sanitarias. De golpe, en pocos días, a causa de un virus nanoscópico, nos hemos encontrado desposeídos de certezas. La incertidumbre se ha convertido en uno de los principales términos que describen nuestra cotidianeidad.

Hay palabras que son molestas, y ésta es una de ellas, sobre todo si la comparamos con “certidumbre”, que alude a una convicción o convencimiento. La incertidumbre es un concepto que se define en negativo, se construye con un incómodo “in” así como otras palabras afines: in-quietud, in-seguridad, in-decisión, una sílaba que nos decanta hacia la duda.

Y la duda disfruta de desprestigio, tiene mala prensa seguramente porque la certeza sale más a cuenta. La certeza procura solvencia y ahorra pensar. Tener dudas es más laborioso, requiere tiempo, no resulta competitivo en el mercado de las prisas.

La incertidumbre ha motivado la aparición de muchos posicionamientos filosóficos. Precisamente la modernidad filosófica arranca con una famosa proclamación de incertidumbre: la duda cartesiana, que todo lo cuestiona.

Hay que «poner en duda todas las cosas». Paradójicamente para Descartes la duda es el trampolín que nos impulsa hacia certezas sólidas, evidencias. A través de la duda buscamos lo que es indudable.

Dos maneras de verlo

Hay una perspectiva que considera la incertidumbre como un problema motivado por la limitación de nuestro conocimiento. Desde este punto de vista, se trata de un problema epistemológico, que se refiere al conocimiento forzosamente limitado de las personas. Lo resume la frase de Laplace, en su célebre *Ensayo filosófico sobre las probabilidades*:

> *"Una inteligencia que en un momento determinado conociera todas las fuerzas que rigen a la naturaleza, y la situación respectiva de todos los seres que la componen, si fuera suficientemente grande para analizar todos estos datos, podría englobar en una sola fórmula los movimientos de los cuerpos más grandes del Universo y los del átomo más ligero. Nada le sería incierto, y tanto el futuro como el pasado estarían presentes ante sus ojos"* (Laplace, 1814).

Otra perspectiva, la considera como una cualidad intrínseca de la naturaleza. La incertidumbre deviene entonces una cuestión ontológica, una propiedad del ser. La física cuántica, la física del mundo del átomo y de las partículas elementales, dice que el azar es propio de la naturaleza, y no sólo una consecuencia de nuestra inteligencia imperfecta. Lo avala Heisenberg (1917) con esas palabras: *"Yo creo que el indeterminismo, que es la no validez de la causalidad rigurosa, es necesario y no sólo posible".* Esta controversia enlaza con la disputa entre el determinismo y la causalidad por una parte, y la presencia de incertidumbre y del libre albedrío por otra.

El caso es que hoy nos encontramos con una incertidumbre que no tiene cobertura, y que debemos afrontar a "pecho descubierto" y si es posible, sin aspavientos, como nos predecía el sociólogo Zygmunt Bauman (2009) describiendo lo que llamaba la "sociedad líquida":

> *"La incertidumbre es el hábitat natural de la vida humana, aunque la esperanza de escapar de ella es el motor de las actividades humanas. Rehuir la incertidumbre es un ingrediente fundamental, o al menos la asunción tácita, de cualquier imagen formada por la felicidad. Por eso parece que una felicidad auténtica, adecuada y total parece quedarse constantemente a una cierta distancia de nosotros: como un horizonte que, como todos los horizontes, desaparece cada vez que intentamos acercarnos a él"* (p. 32).

Elogio de la incertidumbre

A pesar de todo y sin perder de vista este horizonte, apuesto por una visión optimista. La incertidumbre puede ser una oportunidad para repensar nuestra vida y nuestro entorno. Nos exige parar, nos impone la inacción para reorientarnos, para recalcular como dicen los navegadores de nuestros vehículos. Nada de automatismos; las costumbres y rutinas no funcionan. Se impone la reflexión. Aflora con fuerza la incomodidad de la parálisis momentánea, justo para constatar que solemos ir demasiado deprisa.

Elogiar la incertidumbre es elogiar la complejidad. Esto significa posicionarse en un mundo difícil, enrevesado, problemático. En vez de querer reducir la realidad a fórmulas, eslóganes o recetas, nos hace conscientes de que vivimos momentos y situaciones que no tienen salidas prefabricadas, que nos encontramos a la

intemperie y no hay que dramatizar, sino convivir con ella. Esta actitud no nos da seguridad, pero nos permite asumir sin alaridos las vicisitudes que van llegando. Sin escándalo, con firmeza y prudencia. Y nos alerta de las posturas reduccionistas, simplistas, precocinadas que solemos aceptar sin reflexión.

Elogiar la incertidumbre es también reivindicar una forma de aventura. Cuando vamos a otro país nos movemos con cautela, porque no conocemos sus costumbres, hábitos o tradiciones, pero aceptamos el desafío, porque es un incentivo, aunque comporte cierto riesgo. El impulso viajero hacia lo que es incierto e imprevisible nos anima a conocer tierras nuevas y nuevas gentes. El descubrimiento de otras geografías nos motiva para ir más allá de los límites conocidos, para encontrarnos con lo que es inexplorado.

La vida es un viaje, un camino no exento de peligros, de sobresaltos y de accidentes. Se puede avanzar asustado, mirando a un lado y a otro, atento a las amenazas sin contemplar el paisaje y encerrado en el propio miedo. Sin embargo, también se puede avanzar disfrutando de lo que está por venir, de lo que todavía se está por descubrir. Es la incógnita lo que nos moviliza, especialmente a los niños y jóvenes. No debe convertirse necesariamente en un agujero negro, en una negación. Sino que puede ser vista como una oportunidad para la curiosidad y la investigación de nuevas maneras de ver el mundo.

Y más allá de nosotros mismos, ¿dónde estaría la humanidad sin las personas que se han enfrentado a la incertidumbre?; ¿dónde estaríamos sin exploradores, aventureros, inventoras, investigadores, creativas, sin aquellas intrépidas, atrevidas y audaces que han ido en busca de lo insólito, desafiando lo desconocido, adentrándose en el misterio?

Un cierto escepticismo

"Si los problemas tienen solución, ¿de qué te preocupas? Y si no la tienen, ¿por qué te sigues preocupando?"

Confucio en *Analectas*

Bertrand Russell decía que la filosofía era un ejercicio de escepticismo. Como corriente filosófica basada en la duda, el escéptico desconfía de la capacidad de la razón para alcanzar la verdad, puesto que las sensaciones y percepciones pueden ser ilusorias. De las cosas, sólo se pueden conocer "las apariencias", viene a decir. Pero cierta dosis de escepticismo no está reñida con la esperanza y la confianza.

La esperanza, es un estado de ánimo que nos lleva a creer que podremos conseguir lo que deseamos. Comporta el deseo de llegar a obtener algo que aún no se tiene. Sentirse esperanzado describe una tendencia optimista que se basa en la expectativa de un futuro favorable. Se trate de situaciones, circunstancias o aspectos de la propia vida: espero que cumplirá la promesa, espero tener más suerte en adelante, etc. O bien de aspectos compartidos de un colectivo, de un gobierno, de una sociedad.

La confianza es un sentimiento que avala la creencia de que se cumplirán los acuerdos que se han tomado, sean implícitos o explícitos. Tener y dar confianza significa relacionarnos con lo que no sabemos, pero dándole crédito. La confianza no niega el miedo y el sentimiento de incertidumbre. Una persona confiada no es una persona que está segura, es quien acoge el miedo, pero no está dominada por él. Una situación de confianza permite poder estar juntos sin excluir el conflicto; no anula lo que es problemático, pero nos permite relacionarnos con los demás.

Educar para la incertidumbre

Una educación para la incertidumbre es una educación para la complejidad que rompe con esquemas binarios y dualidades cerradas y se abre a matices donde no están claras las líneas divisorias. En el quehacer diario, las opciones a menudo se nos presentan simplificadas. "O esto o aquello", como si no hubiera un tercer camino o sin darnos tiempo a posponer la decisión hasta comprender mejor el sentido de la elección.

Una educación para la incertidumbre es una educación para la flexibilidad. Es una educación que permite aceptar que no hay respuestas cerradas, que el mundo no es en blanco o negro, que no hay caminos trazados, sino que *"se hace camino al andar"*, como decía Machado. Y que la inexactitud y el conflicto no son negativos, sino oportunidades.

Una educación para la incertidumbre es una educación para la reflexión

El mercado nos ha acostumbrado a que todo es urgente y a que hay que consumir con rapidez: "O lo tomas o lo pierdes"; "Es la única pieza que nos queda…"; "La oferta se acaba

esta semana…". Pero ahora sabemos, ya en nuestra propia piel, que la prisa y la irreflexión no van a ninguna parte y que a veces hay que parar, por las buenas o por las malas, para dejar pasar las epidemias y evitar que nos infecten todo tipo de virus y no solo los que se refieren a la salud física.

La inseguridad y el miedo nos debilitan, y si queremos cultivar la confianza y la esperanza, tendremos que educar para convivir con la incertidumbre porque de no ser así, dejaremos a los niños y niñas y adolescentes en la intemperie. Solos frente a dogmatismos que les prometan seguridad y creencias inmutables, bien sea porque apelan a valores eternos, a la tradición o al "más allá". Los fanatismos se apoyan en verdades y dogmas absolutos e incuestionables. Debemos ofrecer una educación que valore la duda y el error, no como elementos negativos que hay que expulsar, sino como caminos para aprender y mejorar nuestros conocimientos y puntos de vista.

Como educadores podemos ayudar al alumnado a fortalecerse mental y afectivamente. No podemos vacunarlos contra los muchos virus que están por venir, pero sí podemos dotarles de mecanismos de defensa personal para que tengan herramientas mentales y emocionales que les procuren protección. Queremos que aprendan a confiar, pero también a cuestionar. Deben poder soñar, pero no ahogarse en sus propios sueños.

Ayudar a vivir y convivir con la incertidumbre en esta nueva normalidad es ayudarles a reflexionar, es decir, detenerse y, como diría el famoso detective Hércules Poirot: *"Hacer funcionar nuestras pequeñas células grises"* (Christie, s.f.). Es la condición indispensable para encajar con serenidad y razonablemente con este sentimiento que, si crece sin

medida, descontroladamente, puede llevar a un miedo extremo o incluso al pánico.

Pensando en las aulas, proponemos introducir la reflexión a través de ejercicios y planes de diálogo sobre conceptos y habilidades que exijan una cierta gimnasia mental en los estudiantes. Por ejemplo, introduciendo actividades que les confronten con la vaguedad y la ambigüedad del lenguaje; con la diversidad y complejidad de diferentes opciones éticas; que les obliguen a plantearse alternativas a la hora de resolver un problema.

En definitiva, siguiendo la máxima de Kant, impulsar al alumnado a salir poco a poco de la minoría de edad y, de esta forma, acompañarles para crecer de manera autónoma, independiente y libre. Cuanta más incertidumbre, cuanta más inquietud, cuanto más desconcierto, cuantas más preguntas... ¡Más filosofía!

Bibliografía

Bauman, Z. (2007). *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbres.* Tusquets.

Bauman, Z. (2009). *El arte de la vida.* Paidós.

Camps, V. (2016) *Elogio de la duda.* Arpa Editores.

(Heisenberg, W. carta a Einstein, 10 de junio de 1927). Stefan V., A. (1917). *Thus Spoke Einstein on Life and Living.* Institute for Advanced Physics Studies Stefan University.

Laplace, P. S. (1814). *Ensayo filosófico sobre las posibilidades.* Ediciones Altaya.

Morin, E. (1999). *Los 7 saberes necesarios para la educación del futuro.* https://bit.ly/3gl3uuf

Economía y nueva normalidad

David Sumiacher (Argentina)

Filósofo, fundador y director general de CECAPFI y de CECAPFI Internacional con sedes en México, Argentina, Colombia e Italia; presidente del Colegio Mexicano de Consultores Filosóficos, conferencista internacional y autor de diversos títulos relacionados con la filosofía y la práctica filosófica.

Resumen

La economía en los últimos siglos ha operado con base en la ecuación "más = mejor", sin considerar otros factores que forman parte del proceso. El autor de este texto nos brinda diversos elementos para pensar aspectos económicos y filosóficos. ¿Con cuántos recursos realmente "contamos"? ¿Cómo organizar la distribución en nuestro planeta si pensamos en forma proyectiva a partir de la realidad de hoy? Basado en conceptos de la teoría crítica de Paulo Freire, de Amartya Sen e ideas propias de las culturas indígenas colombianas, el autor muestra cómo las concepciones que piensan en los "sistemas" pero no toman en cuenta a las personas que construyen a esos sistemas, resultan completamente insuficientes. No pueden "crear" nuevos caminos pues están desprovistas de subjetividad. ¿Cuáles son los elementos de esta visión de las cosas? ¿En qué medida las personas son partícipes, autores, creadores en su economía? ¿Qué es lo que tenemos para ofrecer? ¿Cómo se vincula la posibilidad del "dar" y del "recibir" como actitudes existenciales básicas para ayudarnos en la crisis de la covid y en una visión poscovid?

Nunca en la historia humana habíamos vivido una pandemia como un fenómeno global. Así, hay muchos aspectos de la vida que están en crisis. Entre ellos la economía, en la mayoría de los rubros. Esto preocupa tanto a ciudadanos, empresarios y gobernantes. En los últimos siglos, hemos vivido un aceleramiento económico, en donde siempre la ecuación ha sido "más = mejor". Más crecimiento económico, mejor "algo", calidad de vida, recursos, posibilidades, etc. La tendencia ha sido aumentar siempre el consumo y la "creación de necesidades", término muy frecuente en el ámbito del marketing. ¿Realmente las cosas funcionan de este modo?

El Banco Mundial (2020) prevé hoy una reducción de la economía en 5.2 %, la peor recesión luego de la Segunda Guerra Mundial. También se calcula un marcado aumento de la pobreza, especialmente para los países que dependen del comercio internacional, el turismo o las exportaciones de productos básicos. Evidentemente esto es preocupante, sumado a las deudas que casi todos los países han contraido.

Parece que el mundo, ya de por sí, no nos alcanzaba. Entonces ahora que se reducen la cantidad y frecuencia de los intercambios económicos, aumentarán todos nuestros problemas. Parece que no podemos negarnos a la ecuación de "más = mejor", aún cuando esté en riesgo la integridad de nuestro planeta y no pongamos casi nada en la balanza nuestra calidad o forma de vida. Tenemos un terrible temor a las "contracciones". Como una máquina a la que se le agota la batería pero quiere, no obstante, avanzar a toda costa. Este tipo de avance incontrolado y carente de visión, es parte de lo que se cuestionaban en el siglo pasado, Adorno y Horkheimer en su *Dialéctica de la Ilustración*.

La economía, haciendo un sencillo esquema, se basa en dos grandes factores o elementos: los intercambios (que incluyen la cantidad, frecuencia y partes involucradas) y la valoración que se da a ese intercambio. La economía no es una cosa fija o "sustancial". Es un movimiento social, que opera cuando unas partes toman de las de otras. Gracias a la valorización que unos hacemos del trabajo de otros, es que nuestros esfuerzos nos permiten obtener "ganancias" o "beneficios" (Makiguchi, 2002).

La sociedad mundial debería permitirse pensarse, así como se piensa una familia. Qué es lo primero que sopesa un jefe o jefa de familia: ¿cuántos somos a la mesa? Una de las tesis principales del gran economista y Premio Nobel Amartya Sen (1982), es que existen en el mundo suficientes alimentos para que ninguna persona sufra de hambre. Aún hoy, con buena parte de la economía mundial detenida, somos capaces de producir alimento para los 7,500 millones de personas que somos.

Vayamos un poco más allá, ¿qué sucede con el espacio? Imaginemos que dividimos la superficie total de la Tierra entre los habitantes de los que se compone. Hagamos números de manera generosa y supongamos que, en el 2050, no hemos puesto cuidado, y somos los 10 mil millones que se calcula seremos. Hagamos cuentas domésticas. La superficie terrestre (descontando 70,8 % de agua) es 148,940,000 km². Descontemos los polos (unos 18 millones de km²) y las zonas no habitables de las grandes montañas (unos 10 millones de km², aproximadamente). Nos queda un total de 120,940,000 km², que son unos 120,940,000,000,000 m² de superficie habitable, aproximadamente. Si dividimos esta cantidad entre los 10 mil millones que esperamos ser, esto da un total de

12,094 m² por habitante de la tierra en 2050. Un poco más de un bloque de 100 metros por 100 metros por persona.

Supongamos que necesitamos espacios para el uso público como escuelas, parques, carreteras, museos y universidades. Podemos donar 50 % de nuestro patrimonio a la sociedad y quedarnos con un módico terreno de 6,047 m² por individuo. ¿Qué haríamos con tanto espacio? Es verdad que no todos querrán vivir en cualquier sitio. Existen desiertos y selvas, bosques y montes. Muchas poblaciones viven efectivamente y quieren vivir en estos lugares, pero no tiene sentido ahora entrar en el problema de la forma en la que ese territorio se distribuiría. Lo importante es que espacio no nos falta.

Es verdad que las tierras de nuestro planeta parecen "tener dueño", concepto que debería parecernos más bien extraño, siendo nosotros tan efímeros en un planeta de millones de años. No se pueden solucionar todas las contradicciones sociales "de un plumazo", pero sí ir ampliando o "levantando" la mirada. Es una realidad que no nos falta ni alimento ni lugar para desarrollar la vida, ni en el mundo de hoy ni en el que se podría presentar en 30 años.

Pero esta no es la imagen que normalmente solemos tener de nuestro planeta ni del desenvolvimiento social. Nuestro sistema económico no nos trasmite esa sensación de abundancia. Por el contrario, parece que tenemos que estar diariamente luchando para, con dificultad, poder sobrevivir, pagar la renta, las cuotas, las deudas, los gastos, etc. ¿Por qué si nuestro planeta es tan abundante nuestras vidas transcurren tan a duras cuestas, carentes e indigentes?

No hay manera de que en un artículo tan corto pueda dar una respuesta a una pregunta tan amplia. Pero si la crisis

actual no nos permite reflexionar sobre esto, posiblemente no habrá valido la pena. No cabe la menor duda de que todo esto tiene que ver con nuestra forma de vivir, de intercambiar y de valorar lo que tenemos, lo que hacemos y lo que hacen los demás. Hay aquí involucrado un espectro de libertad y decisión primordial.

La creencia en los "sistemas", desprovistos de sujetos, es una noción sumamente nociva. Sea el sistema capitalista, el sistema neoliberal, el sistema socialista, etc., si no se piensan como emergentes y propios de las subjetividades, caen en el mismo tipo de problema que denunciaba Marx cuando decía que el capitalista escondía la explotación que realizaba. Así, de la misma forma esconderíamos nosotros al capitalista o a todos los sujetos "productores", "autores" de la economía, pensándola a ella sólo como "sistema". La alienación a la que Paulo Freire (1997 y 2005) refería, tiene que ver también con este *desproveernos de la autoría*.

La economía contiene una importante fuerza creativa y creadora. No depende siquiera de la "materia prima" que tengamos a la mano. En la actualidad, las empresas que tienen más dinero en el mundo, trabajan ofreciendo servicios digitales que prácticamente no ocupan ningún lugar. La vieja concepción de la economía basada en el "tener", ha de ser reemplazada por un entendimiento relacional que piense en fuerzas, sistemas, formas de vinculación, más al estilo como lo entendieron Michel Foucault o Ernesto Laclau. Si la economía es un sistema y una forma de establecer relaciones, es importante pensar de manera muy concreta en cómo se establecen esas relaciones, qué se da y se recibe en cada caso.

¿Qué es lo que tenemos para ofrecer? Esta debería ser el tipo de pregunta fundamental en economía. Una pregunta cualitativa y no cuantitativa. Una pregunta existencial, ética, social, definitivamente personal. En lugar de desdibujar al sujeto, implica un acercamiento con nosotros mismos. Tiene que ver tanto con el que recibe como con el que brinda. Con nuestro medio social y nuestra capacidad de comunicar qué es lo que deseamos dar en ese medio.

Las ideas abstractas de la "oferta" y la "demanda" nunca nos permiten conocer a los sujetos que ofrecen o demandan. Ya de por sí, pensando de esta forma, estamos alienados. No hay, en la utilización de estos términos, conexión alguna con el otro. En cambio, en el "dar" y el "tomar", en el "ofrecer" y el "recibir" se expresa efectivamente la realidad del desarrollo económico que nunca podría ser en si mismo abstracto, pues siempre se realiza en el marco de nuestras interacciones. La economía que se transforma en marketing, mercado, usuario, cliente, etc. no se toma el tiempo de ver al otro.

Este es el punto nodal y más en tiempos de la covid. La única forma para crear nuevas cadenas de intercambio y valorización que permitan superar las crisis económicas que estamos por vivir tiene que ver, no sólo con que las instituciones y los Estados consideren al individuo, sino de que el individuo se considere a sí mismo.

Esto implica una consciencia y *cuidado de sí*, cosa en la que tanto pensó, tiempo atrás, la sociedad griega; implica darnos cuenta de nuestra facultad creadora de sentidos. No sólo fabricamos sentidos éticos al relacionarnos con otros, lingüísticos en el uso de la palabra en el mundo, estéticos al acercarnos al mundo con los la vista, el oído, el olfato… también creamos sentidos económicos cuando

somos partícipes en la dimensión del “dar” y del “tomar”, del “ofrecer” y del “recibir”.

Nuestro planeta, nuestro universo “tiene” más que de sobra para cubrir las necesidades de los que “somos”, ¿es condición de la vida, el que gran parte de los sujetos o sociedades vivan en un estado carente y miserable, mezquino y desprovisto? El realce de una nueva economía, no sólo una economía que piense en el crecimiento sin más, sino que considere, no sólo desde las instituciones y las sociedades, sino desde los individuos y grupos mismos, tanto el “dar” como en el “recibir”, es una economía que multiplica la abundancia allí donde no se encuentra, que *crea valor*.

¿Pero qué es lo que “damos” cuando damos a alguien? La tecnología ha transformado grandemente la forma del trabajo y de los intercambios sociales y económicos. Como estudió McLuhan (2009), lo tecnológico ha asumido gran parte de las tareas “manuales”, ligadas a la fuerza y la automatización, lo que se ha incrementado todavía más a partir de este virus.

Esto no significa que no haya ninguna salida o que debiéramos abolir el desarrollo tecnológico, cosa que no parece vaya a suceder. Significa una evolución hacia una economía de los servicios, mucho más centrada en el material humano que en la manufactura, la “producción” o la “materia prima”. La cadena económica que podemos crear dando un servicio posee un espectro de amplitud gigantesco, tanto como lo es el ser humano mismo.

No es sólo un asunto de creatividad, se trata de un sujeto que se conoce-a-sí-mismo-en-circunstancia. A veces tenemos que ofrecer sólo lo que se necesita y este es un servicio

muy digno. Pero si la crisis generada por la covid-19 ha de tener algún sentido, debe llevarnos tendencialmente a la valoración tanto del que recibe como del que da, buscando su realidad, su deseo. No hay potencia liberadora más grande que, como decía Freire (2005), la que surge desde nuestro propio convencimiento (p. 71).

Los problemas de las desigualdades, como ha marcado en general la teoría crítica, deben ser pensados. Pero es necesario, al mismo tiempo, pararse desde la perspectiva de los propios pies y las propias fuerzas. ¿Cuántas instituciones o proyectos podrían existir? No existe para esto un límite.

Las propuestas que son capaces de "dar", desarrollan el movimiento propio del intercambio y muestran el potencial que posee cada persona. Claro que los sujetos han de "querer dar", "encontrar algo que puedan dar" y "saberse capaces de hacerlo". Es cierto que algunos sistemas sociales reprimen algunas formas del dar, como pasa, por ejemplo, cuando una dictadura impide las formas del intercambio que implican apoyo y ayuda mutua. Pero el "dar" propio de los servicios es tan "económico" que puede realizarse secretamente a veces incluso dentro de una prisión o en los "estados de excepción".

La situación que se nos presenta es bastante parecida a aquella famosa fábula del "país de las cucharas largas". En él había extensas mesas de exquisitos banquetes, pero sólo largas cucharas para servirse. La diferencia entre el infierno y el cielo tenía que ver con que en el primero la gente moría de hambre porque intentaba infructuosamente alimentarse por cuenta propia, mientras que en el cielo las personas se alimentaban unas a otras usando las largas cucharas.

La economía más sofisticada es un sistema de relaciones, de trueque, un devenir de intercambios, pero en medio de ese sistema existe un ser humano carente de orientación y visión global. Por eso nos cuesta tanto re-acomodarnos a nuevas formas de normalidad, que por supuesto tienen que ser cuestionadas y consideradas desde múltiples aristas y perspectivas.

Para cerrar este breve texto, me gustaría narrar una experiencia que puede ilustrar algo más en relación con la cuestión de la abundancia y al papel fundamental de los sujetos en la construcción de las "formas de vida" económicas.

Los Ingas, indígenas del sur de Colombia, tienen una forma particular de hacer uso de su territorio. Si alguno de ellos desea utilizar una parcela para vivir o cosechar, puede hacerlo libremente, informando a las autoridades.

Recuerdo una familia con la que tuve el gusto de convivir una vez, que se consideraba muy humilde, pero tenía dos casas en dos ciudades diferentes. Ambas, terrenos de más de 400 m², una de ellas al lado de un hermoso arroyo de agua potable, un lugar paradisíaco con vista a las montañas. Además, la familia contaba con dos o tres hectáreas de cultivo, en donde plantaban alimentos para consumir o vender. Yo me sentía admirado frente a la naturalidad con la que ellos vivían con tanta abundancia, más allá de que trabajaban muchísimo y de muchas formas para mantener esos espacios. Un día la señora de la casa me contó la historia de otra casa que antes también tenían. Era una casa grande que ellos mismos habían construido junto con personas de la comunidad. En un momento habían tenido que marcharse y encargaron la casa a sus sobrinos. Pero ellos también la habían abandonado, dejando por completo de hacer uso del

espacio. Al cabo de medio año, me explicó la señora, la gente de la comunidad fue tomando poco a poco los materiales de la construcción, hasta desmantelar la casa por completo.

Me quedé sorprendido. Las familias ingas tienen total consciencia de que la tierra en sí, les pertenece. Pero también de que si no la usan, no tienen ningún derecho a reclamar por ella. Sin usufructuarla, sentirla o disfrutarla, ¿qué sentido tiene reclamarla como propia? Aunque muy humildes, tienen más que la mayoría de las personas de este mundo. Pero tienen también una regla: el tener nunca ha de exceder nuestra capacidad. Hay una relación entre el hacer y el tener, entre el vivir y el apropiarse-de, que nuestra economía actual muy lejos está de poder entender.

Los Ingas ven la totalidad de lo que les pertenece, por eso pueden vivir en un contexto de abundancia. ¿Por qué nosotros no vemos las cosas de esta manera? El sujeto de hoy se siente insignificante, meramente destinatario de un plan hecho por otros, minúscula pieza de un gran mecanismo económico. Así es imposible que pueda protagonizar ningún tipo de cambio.

Tal vez sea esta una buena época para crear nuevos valores, así como nos invitaba Nietzsche. La economía es un entramado del que todos podemos hacernos parte, tanto para luchar por nuestros derechos como para activamente construirla en nuestro entorno circundante. Posiblemente, la ruptura de la inercia y el estatismo que se ha adueñado de esta época, reside en descubrir la capacidad creadora que también nos pertenece, estemos o no encerrados en nuestras casas, podamos salir libremente o tengamos todavía que replegar algunos de nuestros deseantes movimientos.

Referencias

Banco Mundial (20 de junio de 2020). *La COVID-19 (coronavirus) hunde a la economía mundial en la peor recesión desde la Segunda Guerra Mundial.* https://bit.ly/34Z79bW

Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido.* Siglo XXI.

Freire, P. (1997). *Pedagogía de la autonomía.* Siglo XXI.

Heidegger, M. (1994). *Conferencias y artículos.* Ediciones del Serbal.

Horkheimer, T., Adorno, M. (1947).*Dialéctica de la Ilustración.*

IFO (2002). *La creación de valor en las ideas de Tsunesaburo Makiguchi.* Universidad Central de Venezuela.

McLuhan, M. (2009). *Comprender los medios de comunicación.* Paidós Ibérica.

Sen, A. (1982). *Poverty and Famines: An Essay on Entitlements and Deprivation.* Clarendon Press.

Sumiacher, D. (2017). *"Acts, processes, thought and action" en AMIR, L. (Comp.) New Frontiers of Philosophical Practice: Expanding Boundaries.* Cambridge.

Educación y filosofía entre sombras

Iñaki Andrés
(España)

Educador de menores en riesgo, maestro en la educación pública y colaborador del GrupIREF (Filosofía 3-18). Trabaja en la formación del profesorado en Cataluña y en el ámbito iberoamericano sobre temas de filosofía para niños y educación.

Resumen

Cargado de menciones a textos, autores, películas, poemas y juegos lingüísticos, en este sugerente artículo, Iñaki Garralaga nos invita a un mundo de conceptos y reflexiones que tocan la filosofía, la educación, el arte y las problemáticas actuales. Nos lleva a indagar con Wittgenstein sobre el sentido de “mirar y pensar”, clarificar e iluminar, tarea propia de la filosofía. La filosofía con o para niños, busca las palabras nuevas, a veces balbuceantes e inseguras, pero que nos plantean cuestiones inesperadas. Dado que la pandemia trastocó lo cotidiano, es importante re-mirar y re-pensar. Retomando elementos de Oriente, es interesante considerar que “la sombra”, amplía nuestro repertorio de miradas, nos lleva a hacer filosofía en la comunidad a través de crear grupos pequeños y cercanos y a crear lazos basados en la unión y la cercanía. ¿Qué sombras existen hoy en día? ¿A qué luces se contraponen? ¿Cómo relacionar todos estos elementos para construir una realidad diferente?

1. Del *far west* al lejano oriente

La sombra nos ayuda a mirar mejor

Una película del oeste. Un actor, siempre secundario, se acerca al suelo. Mira, huele, toca, escucha o percibe detalles inadvertidos por sus acompañantes. En las antípodas, grupos que atraviesan el ardiente *outback* australiano; sobreviven echando su cuerpo a tierra, escuchan el agua invisible o sienten la pujanza de las raíces. En el frío norte, *inuits* y *lapones* escrutan y nombran decenas de matices del blanco de la nieve para evitar la catástrofe, conseguir el alimento oculto o cantar la belleza que les cautiva. *Aymaras* en la puna andina, *mayas* en la selva Lacandona, nómadas *nukak* en el Guaviare colombiano, habitantes del *sertao* brasileño… existencias en un entorno exigente, de uniformidad inmensa, a veces de apariencia estéril. Saben distinguir, mirar en la dificultad: les va la vida.

¿Qué hacemos en filosofía? Mirar y pensar. A veces pensar demasiado y mirar demasiado poco. Wittgenstein (2017): *"No pienses, mira"* (p.23). Como Pessoa (1980) en la naturaleza: *"Pensar es estar enfermo de los ojos"*. (s.r.)

¿Qué hacemos en filosofía? Buscamos clarificar, iluminar. El camino filosófico es una senda hacia la luz. Ese es nuestro oriente. De pronto, justo antes del equinoccio –de primavera o de otoño según la latitud– se cierne una noche inesperada y diferente. Una sombra nos cierra las puertas y nos encierra tras ellas.

La sombra tiene una virtud de la que carece la luz: obliga a mirar mejor. Cuando todo parece ocultarse, redoblamos esfuerzos para percibir diferencias sutiles,

descubrir indicios, encontrar o comprender. Una ocasión de oro para hacer filosofía con niños y adultos.

Queremos que nuestras niñas y niños piensen mejor, por eso trabajamos las habilidades de pensamiento, de las más elementales como observar y ordenar, a otras compuestas, más complejas, de alto nivel, como deducir o formular hipótesis. Matthew Lipman, iniciador junto con Ann Sharp de *Philosophy for Children*, *P4C,* decía que una habilidad elemental no es menos importante que una compleja. En medicina, por ejemplo, sin una buena observación no puede hacerse una buena hipótesis diagnóstica (Lipman, 1997).

Hacemos filosofía para niños, no sólo *junto a*, sino *junto con* los niños y jóvenes… La llamamos, por simplificar, FpN. Pero los niños y jóvenes también nos interrogan. Con frecuencia, sus ojos nuevos ven cosas que no imaginábamos; sus palabras nuevas, a veces balbuceantes e inseguras como un potrillo recién nacido, nos plantean cuestiones inesperadas. Buscan sentidos que pueden parecernos evidentes y quizá no lo son tanto. Sus palabras en la sombra, en lo desconocido, nos interrogan profundamente. Y es que los niños hacen con nosotros Filosofía para Adultos, FpA. Con ella nos ayudan a mirar mejor, a buscar en lo no escrito, en lo no evidente. Cuestiones insólitas, miradas desconcertantes, preocupaciones cuya vigencia no recordábamos, nos llevan a indagar. Nos gusta decir, con alguna cursilería, que los niños son filósofos natos. ¡Pero nosotros también! Y cuando se nos olvida, vienen a recordárnoslo. Haremos bien en investigar conjuntamente.

Nacemos de la oscuridad y, a medida que abrimos los ojos real y simbólicamente, las sombras, nieblas y parcialidades se aclaran o completan. Repentinamente, con un camino ya

recorrido según la edad y las circunstancias, vuelta a la casilla de salida; o casi. Nuevamente a intentar entender el mundo, observando bien todo para errar lo menos posible. La pandemia trastocó lo cotidiano, invitándonos a re-mirar y re-pensar.

El escritor japonés Tanizaki (1994), nos regaló en su hermoso *Elogio de la sombra* algunas explicaciones culturales y una actitud humilde y sensible ante la luz y las sombras, configurando una propuesta de mirada enriquecida, matizada. El filósofo coreano Byung-Chul Han (2019), tan presente y omnipresente, recogió hace un año en *Ausencia* visiones orientales sobre el ser y las esencias, los límites imprecisos del yo en su fluidez y permanente transición. También procedía de Asia, hace unas décadas, la formulación del ingeniero de origen azerbayano-iraní Lotfi Zadeh, sobre la lógica difusa o borrosa (*fuzzy logic*). Oriente confronta nuestros modos de ver invitándonos a aguzar los sentidos, a observar lo que no veíamos, a incorporar diversas formas de mirar y a elaborar nuevas estrategias de pensar.

2. Defensa personal y resistencia colectiva

Tejiendo la comunidad

La sombra amplía nuestro repertorio de miradas. Individual y colectivamente: ni todos vemos lo mismo, ni tenemos los mismos recursos perceptivos. Alguien percibe mejor los sonidos, alguien colores o formas, movimientos, matices de la soledad o de la oscuridad. En situaciones difíciles, la pandemia lo es, nos agarramos a lo que hacemos mejor o nos da más seguridad. Y en situaciones difíciles buscamos apoyo en los demás. *"La habitación de la torre está a oscuras, pero ellos se iluminan el rostro con sus sonrisas. Tantean ante sí como si fueran ciegos, y encuentran al otro como se*

encuentra una puerta. Casi como niños asustados en la noche, se precipitan el uno en el otro..." (Rilke, 2013). Cada quien puede iluminar mejor una parte de las necesidades del grupo.

El profesor Terricabras (2007), introductor de FpN en Cataluña (Filosofía 3/18), en *Filosofía como defensa personal* apuesta por *"la emancipación de los ciudadanos, que han de llegar a tener no sólo juicio personal sino sobre todo pensamiento propio"* (s.r.). Uno de los grandes objetivos de la educación, defendido casi universalmente en nuestros contextos. Absolutamente necesario, pero no suficiente. En parte porque difícilmente podemos tener juicio y pensamiento propio sobre todo. Pero principalmente porque junto a la formación personal ha de ponerse ineludiblemente como objetivo la vida en común, lo colectivo. No "somos" al margen de la colectividad. Esta nos constituye en profundidad. En el pensamiento occidental de clases medias europeas y americanas planea siempre el imaginario del yo, del individuo libre y autónomo. Sus consecuencias en la pandemia las confrontaba Han hace unos meses con las producidas por el énfasis oriental en lo colectivo. ¿Contradictorios? Una conocida cita de Kipling recuerda que: *"la fuerza de la manada es el lobo y la fuerza del lobo es la manada".* Tema de diálogo inacabable.

Para hacer filosofía en comunidad, tal como entendemos muchas personas, necesitamos grupos pequeños y cercanos. Contaba una mujer *hopi* de Arizona: *"Una vez un anciano mohave, de pie junto al fuego nos miró y dijo: 'La gente que no es indígena hace una fogata enorme, tan grande que tienen que apartarse. Nosotros, sin embargo, hacemos un fuego pequeño para que todo el mundo tenga que acercarse'. Así trabajamos, todos muy unidos, todos muy cerca del fuego para poder oírnos y sentir el calor"* (s.r.).

La unión y la cercanía nos dan protección y firmeza. Los lazos que se tejen en la comunidad a través del diálogo, son como aquella labor que constituye un suéter: pueden romperse algunas fibras, pero el tejido continúa haciendo su función protectora. La comunidad es resistente y resiliente.

3. De enseñar al que no sabe a enseñar lo que no sabes

Algunos retos educativos a partir de la pandemia

La actualización digital del profesorado sin duda es un gran reto. Pero las herramientas digitales son eso, herramientas. En filosofía ponemos atención a no confundir medios y fines. Es una obviedad, pero las obviedades es lo primero que hay que mirar. ¿Cuáles son nuestros objetivos educativos personales y sociales? Siempre conviene revisarlos. Como otra obviedad: no sólo educa la escuela sino toda la sociedad, conscientemente o no. Y otra obviedad innegable: se puede mejorar.

Hace años comenzó a cambiar el paradigma educativo: de la transfusión ("Niño, quieto, que te paso lo que tengo") a la investigación conjunta. Porque sabemos que los conocimientos se adquieren mejor por construcción activa que por recepción pasiva y porque quienes nos dedicamos a la educación, profesionales o no, ignoramos cómo será el mundo que habitarán nuestros niños y jóvenes. ¿Podemos educar en lo que no conocemos?

La educación afronta retos antiguos y actuales, con luces y sombras viejas y nuevas. De entre las nuevas, inquietantes, algunas ya presentes o en germen antes de la pandemia han eclosionado en esta situación insólita. Sólo como

ejemplo, tres presencias, tres conceptos encabezados un tanto forzadamente por una Mnemotécnica:

Miedo nuevo, añadido a los existentes. Un reto educativo central es trabajar el miedo y la incerteza, abrir ventanas personales y colectivas a la esperanza y a saber esperar. Nuestra primordial y arquetípica necesidad de seguridad vuelve la incertidumbre y el vacío insoportables. Muchas personas para conjurar el miedo necesitan llenar el tiempo con algo, aunque sea negativo. *"La angustia de la espera hacía desear la llegada del enemigo",* escribe Guy de Maupassant en su relato *Bola de Sebo.* Ser guardianes de la esperanza y de la confianza es hoy más que nunca un reto de los educadores, formales o informales.

Mentira. Hay una industria de la mentira. Puede entenderse que no siempre se acierte la verdad, que cunda la hipocresía social, las palabras de cuatro pesos o incluso la bisutería filosófica, nada nuevo. Pero se crean y distribuyen tantas falsedades que quizá Hannah Arendt hablaría de "banalidad y negocio del mal". Como antídoto, el gran reto filosófico y educativo de promover habilidades de pensamiento crítico con una mirada que persiga la verdad. En filosofía, la verdad no es tanto un punto de llegada como una línea de horizonte hacia donde caminar. La tarea es sobre todo de las personas más cercanas a los menores, el grupo más vulnerable. Lo expresaba Adolfo Aristarain en su película *Lugares comunes* con las palabras del profesor interpretado por Federico Luppi: *"...despierten en sus alumnos el dolor de la lucidez. Sin límites, sin piedad..."*.

Magia o pensamiento mágico asociado a la falta de crítica. Vemos la racionalidad substituida por eslóganes, tópicos y supercherías que no se someten a comprobación. A veces,

ante el obvio desconocimiento del futuro, se acude con ilusión a las mejores intenciones o suposiciones: "Todo irá bien porque queremos que vaya bien", aunque nuestras acciones colectivas no vayan en dirección adecuada, a veces incluso en la contraria.

Más que nunca los educadores enfrentamos el reto de intentar desencriptar las señales que recibimos y ayudar a nuestros alumnos a hacerlo. Sin conocer el mensaje final, hemos de desarrollar cuanto podamos las herramientas críticas con ellos. Ayudarles a filosofar y no a "filosofear". Ayudarles a mirar, como cuenta Galeano que pedía a su papá aquel niño, mudo de hermosura ante la inmensidad y el fulgor del mar (Galeano, 1989, p. 3).

4. Pasado imaginario, presente inimaginable y memoria del futuro

Mirar las sombras del pasado y del presente con las luces que se cuelan

Necesitamos habilidades propiamente filosóficas para construir en comunidad un pensamiento personal y colectivo cuidadoso, crítico y creativo a la vez. Necesitamos también saber ubicarnos y desubicarnos. Como el dinosaurio de Monterroso, al despertar queremos seguir estando allí (¡aquí!), bien ubicados, pero con ganas de desubicarnos para mejor, asumiendo la realidad y sus sombras, sin interpretaciones falseadas, buscando más luz. En ocasiones, vislumbrando sólo la que se cuela por las grietas. *"Hay una grieta en todas las cosas, por ahí es por donde entra la luz"*, cantaba Leonard Cohen en *Anthem*. La luz y la mala hierba que horada y socava lentamente incluso la muralla más pétrea, en una feliz imagen que nos regaló la filósofa Marina Garcés. Filosofía con

vocación de mala hierba, con anhelo de grieta luminosa. Entre las luces, me gusta *"la luz rasante de las artes",* expresión de Eulàlia Bosch, fundadora del GrupIREF con Josep Maria Terricabras e Irene de Puig. Esa luz que llegando de través realza aspectos aplanados por una iluminación frontal. Las artes nos ayudan a mirar mejor. Usaré tres imágenes artísticas para mirar hacia adelante.

En *Cidade de Deus*, la estremecedora película de Meirelles, hay un personaje esperanzador: Buscapé, el niño que quería ser fotógrafo y retrataba la vida en su favela de Río. No se escapa el juego dramático y el afortunado contraste entre lo sombrío de su entorno y la luz de la fotografía. El futuro, como un faro iluminando y señalando un camino inmaterial. Una filosofía de vida: el sueño construido en un trabajo constante, no una quimera. ¿Qué quiero ser en diez años? ¿Qué hacer ahora para conseguirlo?

Reena Saini Kallat, artista visual de Mumbai, India, instaló al sol de una playa *Podium/Cube*, un rompecabezas cúbico, cuyas 20 piezas encajables imitan pódiums deportivos con las formas y la numeración trastocadas. En el espacio público los niños los manipulan creando nuevas formas y jugando traviesamente a subvertir el orden convencional. La gramática de las travesuras, de lo lúdico, lo desenfadado, incluso (¿por qué no?, esa gran pregunta…) de lo incorrecto… puede ser un aprendizaje del inconformismo. Necesitamos menos normalidades…

María Sabina (2008), la mujer mazateca que vivió entre el chamanismo y la poesía en Oaxaca, México, nos acerca su fuego en este fragmento:

"…Soy la mujer que brota.
Soy la mujer arrancada.
Soy la mujer que llora.
Soy la mujer que chifla.
Soy la mujer que hace sonar.
Soy la mujer tamborista.
Soy la mujer trompetista.
Soy la mujer violinista.
Soy la mujer que alegra
porque soy la payasa sagrada…" (s.r.)

La risa tan necesaria. Hay algo sagrado en la risa y en el ritual del juego, como lo hay en el fuego que Prometeo robó a los dioses para hacerlo más humano y cotidiano, para calentar e iluminar las vidas de las personas. La filosofía que hacemos y que hacen nuestros niños y jóvenes, puede ser muchas cosas, pero es también un vaivén continuo entre lo natural y lo sagrado, entre la grieta y el muro, entre la sombra y la luz.

Referencias

Galeano, E. (1989) *El libro de los abrazos.* Siglo XXI.

Han, B.-C. (2019) *Ausencia*. Caja Negra.

Lipman, M. (1997) *Pensamiento complejo y educación.* Ed. De la Torre.

Pessoa, F. (1980) *Poemas de Alberto Caeiro.* Visor.

Rilke, R.M. (2013). *Canción de amor y de muerte del alférez Christoph Rilke.* José J. de Olañeta, Editor.

Sabina, M. (2008) *Soy la mujer remolino.* Zare Books y Almadía.

Tanizaki, J. (1994) *El elogio de la sombra.* Siruela.

Terricabras, J. M. (2007) *Filosofia com a defensa personal*. L'Espill.

Wittgenstein, L. (2017). *Investigaciones filosóficas.* UNAM.

Una vieja fábula para la «nueva normalidad»

Carlos Vargas (México)

Maestro y Licenciado en Filosofía por la UNAM. Actualmente es Candidato a Doctor por la misma Universidad. Se desempeña como Profesor en el Colegio de Filosofía y en el Colegio de Pedagogía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, impartiendo cursos de Metafísica, Filosofía de la educación y Enseñanza de la Filosofía. De 2011-2017 se desempeñó como Secretario Académico del Colegio de Filosofía.

Resumen

Alternando entre una sugerente fábula de Higinio y conceptos de Martin Heidegger, el filósofo mexicano Carlos Vargas, nos lleva a pensar la situación actual. En un texto lleno de contenido y notas reflexivas, nos invita a pensar la cura y el cuidado de sí, ¿qué quiere decir hoy en día *cuidarse*? ¿Para qué cuidarnos? ¿Qué relación tiene el cuidarse con el hecho de persistir? ¿En qué medida al cuidarnos, cuidamos a otros? Analizando aspectos de nuestra situación actual, Vargas remarca que el sistema económico imperante considera a la salud como un recurso, como un medio que hace posible el ejercicio productivo. También que la nueva «normalidad», lo que tiene de "normalidad" es, más bien, el pretender que las relaciones económicas y de explotación sean como eran antes. ¿Qué deberíamos pensar hoy en relación con el tema del cuidado? ¿En qué medida el cuidado resulta fundamental para la preservación del preciado tesoro de nuestras existencias?

Existe una vieja fábula, atribuida al autor latino Gayo Julio Higinio, en la que se cuenta el origen del ser humano. En dicha fábula se narra que un buen día, una entidad mítica llamada Cura caminaba por un río y vio que había arcilla; cautivada por algún tipo de inspiración, tomó ese material y elaboró un ser muy peculiar. Sin embargo, la creación de Cura no poseía vida, por lo que acudió al dios Júpiter para que éste insuflara el aliento vital a su criatura. Júpiter accedió y logró que la entidad formada por Cura adquiriese vida. Pero, desde luego, los favores divinos no siempre son gratuitos y este caso no fue la excepción. El dios Júpiter deseaba que esa nueva criatura tuviera su nombre y fuera su posesión, dado que había sido él quien le otorgó el aliento vital. No obstante, Cura se negó a que su creación tuviese el nombre de Júpiter, pues afirmaba que la entidad en disputa era creación suya. En medio de la polémica se apareció la diosa Tellus (en latín, el nombre de la personificación mítica de la Tierra es *Tellus*, de donde procede el término *telúrico*). Esta deidad indicaba que ese nuevo ser habría de ser propiedad suya y debía tener su nombre, puesto que el material con el que había sido hecho, era suyo. Así pues, la discusión no lograba resolverse, por lo que pidieron la intervención de un dios más viejo y, por tanto, más sabio: Saturno. Tras enterarse de la situación, Saturno concluyó lo siguiente: dado que Júpiter infundió el hálito vital, cuando ese ser (y cada miembro de su estirpe) muriese, el alma de la criatura sería propiedad de Júpiter. Dado que el cuerpo de este ser fue hecho de Tellus, al morir, sus restos corporales habrían de yacer en la tierra; de aquí que los cuerpos tendrían que ser inhumados. Y puesto que Cura fue quien diseñó a esta criatura, mientras ésta tuviese vida, la propia Cura sería responsable de su existencia. Finalmente, respecto al nombre de esta nueva entidad, Saturno sentenció que

debería tener el nombre del material con que fue elaborado. Puesto que en latín el término *humus* significa *tierra* (en el sentido de material), esta criatura habría de tener el nombre de *humanus*, es decir, humano (Trad. 2009).

La peculiaridad de esta fábula radica en el hecho de que, como señala el filósofo alemán, Martin Heidegger (1997), el ser humano se ha caracterizado como un ente que, mientras despliega su existencia, se encuentra determinado por la Cura, es decir, por el cuidado de sí mismo (p. 42). Diríase que la vida de hombres y mujeres se caracteriza, no tanto por una facultad destacada como la racionalidad (que, sin duda, es muy importante), cuanto por el hecho de que la comprensión de sí mismos les hace reconocer que es fundamental *pro-curar* su propia existencia. Dicho de otra manera: la fábula de Higinio permite interpretar al ser humano como una entidad que se percata, no sólo de que posee vida, sino que puede perderla. Por lo anterior, es factible afirmar que, debido a la consciencia de su propia finitud, el humano *se cuida*.

¿Qué quiere decir el término *cuidarse*? De manera inmediata se puede pensar que se trata de evitar los peligros a los que cualquier ser humano puede estar expuesto. En este tenor, tiene sentido que mujeres y hombres hayan desarrollado la habilidad de habitar en grupos, con el afán de maximizar su fuerza frente a otros seres vivos dotados de mayor vigor, resistencia y letalidad. Bajo esta misma idea del cuidado, también tiene sentido que los humanos hayan generado las capacidades que les permitieran cultivar o domesticar animales, con la intención de lograr satisfacer sus necesidades alimenticias. Por último, esta forma de comprender el cuidado torna comprensible que los humanos adquiriesen técnicas mediante el cultivo del

conocimiento, con el afán de modificar su entorno para garantizar su subsistencia. Así pues, si se considera este modo de interpretar el término *cuidado*, entonces la fábula de Higinio permite comprender que el despliegue del ingenio humano, a lo largo de la historia, se ha debido al afán por perseverar en la vida y garantizar con ello la pervivencia de la especie: los humanos, pues, *se cuidan* para persistir.

Ahora bien, si uno busca la definición de la palabra *cuidado* en el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (2021), se encuentra con, por lo menos, cinco acepciones de dicho término. Dentro de éstas, el diccionario recoge las ideas de que el cuidado es, por un lado, "solicitud y atención para hacer bien algo" y, por otro, la "acción de cuidar (es decir, asistir, guardar o conservar) a alguien". En estos sentidos, *cuidarse* implica el despliegue de las diversas capacidades humanas en pos de la realización óptima de las acciones que emprenda. De manera que, a través de los actos de pensar, de captar sensiblemente el entorno y, por ende, hallarse siempre abierto a los acontecimientos, así como la atención al flujo de emociones que pueblan la vida de cada uno, los seres humanos *procuran* persistir en su vida. La tendencia a realizar bien las cosas —idea que, por cierto, ya Aristóteles indicaba cuando afirmó que "toda investigación, método, acción o decisión del ser humano tiende a algún bien" (Trad. 2008) — sería una confirmación de que, en efecto, lo más propio de los humanos es el *cuidado* o el empeño por alcanzar el bien. Desde luego, alguien podría pensar que, entonces, el cuidado es algo que se limita a cada individuo, incluso a costa del bien ajeno. Pero, aunque la experiencia a veces parece confirmar esta apreciación, lo cierto es que no podría afirmarse que el cuidado es sólo de uno mismo para sí mismo. La idea de que el concepto

de *cuidado* implica la asistencia, conlleva el hecho de que no se trata de una condición individualista. Y es que, en efecto, el que se cuida, al mismo tiempo *cuida a otros*. El cuidado no supone necesariamente el aprovechamiento ni el sometimiento de los demás. Por el contrario, en la conciencia de que es menester *pro-curarse* uno mismo, va implícito el reconocimiento de que uno nunca puede, sin ayuda ajena, alcanzar su cuidado propio. De aquí que *cuidarse* implique vivir a la guarda y la asistencia de los demás.

En los tiempos que corren, a propósito de las secuelas que ha dejado a su paso la pandemia por la covid-19, se ha comenzado a ver que las diversas ciudades del mundo tratan de «volver» a una cierta «normalidad». Incluso, los discursos oficiales de diversas latitudes denominan a este movimiento «nueva normalidad». Si se analiza a fondo la razón por la cual ha sido necesario promover dicho concepto para retornar a las actividades que se efectuaban cotidianamente, lo que se encuentra es la apremiante necesidad por reactivar la inmensa maquinaria económica global. De manera que una de las cosas que mostró contundentemente la pandemia es la tremenda determinación sistemática que la economía capitalista tiene sobre, prácticamente, todos los puntos del planeta. Dado que casi todos los ámbitos productivos tuvieron que parar por el confinamiento global, fue notable el modo en que la economía, igualmente global, entró en una terrible crisis que no podía continuar. Por ello, la urgencia por contener y, en lo posible, erradicar la letalidad del virus era mayúscula. Pero esta situación, sin duda, también dejó ver que en el mundo contemporáneo, la salud opera como un recurso, es decir, como un *medio* que hace posible el ejercicio productivo. Por consiguiente, ha sido de primordial importancia encontrar medios para que la

salud se garantice, con el fin de reactivar los procesos productivos a escala global. A partir de estas últimas líneas, puede advertirse que la «nueva normalidad» es el título de una estrategia que procura —para decirlo con palabras de Giuseppe Tomasi di Lampedusa (2019)— «cambiar todo, para que todo siga igual» (s.r.). En efecto, es el intento por implementar medidas y, sobre todo, hábitos nuevos que mitiguen en lo posible los contagios del coronavirus, con la intención de que, pese a la presencia aún plena del patógeno, la «normalidad» no se vea afectada del todo y, por lo mismo, que las cosas sean como antes.

Pese a que aquello que motiva el retorno a la «nueva normalidad» es, fundamentalmente, el interés económico, es de crucial importancia reconocer que la vida de millones de personas se encuentra en juego si no se puede recuperar lo que cada cual comprenda como «normalidad». La situación pandémica ha acorralado a muchos individuos en una tremenda disyuntiva: exponer la salud por salir a ganar el sustento o preservarse a costa de no poder obtener el mismo. Y en esta situación, mucha gente, incluso antes y al margen de programas políticos para controlar los contagios, ha optado por salir a la calle para retomar sus labores, *cuidándose* de la enfermedad. En esta situación extrema y extraordinaria es, entonces, donde sale a la luz, nuevamente, aquella naturaleza humana que Higinio describió en su fábula. Frente a los sistemas económicos que empujan a la necesidad laboral constante y frente a la presencia de un patógeno aún incontrolable y letal, lo que queda es reconocer y abrazar lo que ha sido propio de los seres humanos desde su origen: el cuidado.

Pareciese una obviedad traer a cuento el hecho de que el cuidado es una condición fundamental de hombres y mujeres. Sin embargo, pese a la patencia de esta cuestión, muchas veces se pierde de vista y, con ello, también se deja de lado el hecho de que la vida es algo frágil, al tiempo que asombrosa. El cuidado de la vida y, por consiguiente, de la salud ha de ser prioridad para poder persistir. Y aunque la maquinaria capitalista opere bajo la lógica de que la salud no es más que un recurso, han de ser los propios individuos quienes recuerden que la vida, en última instancia, es un fin para uno mismo. De aquí que valga la pena, frente a las emergencias del presente y la situación extraordinaria por la que se atraviesa, que se dé un espacio a la reflexión. Sólo mediante ésta es factible aclarar ideas, cuestionar discursos, noticias y demás dimes y diretes que agobian tanto. En el espacio del pensar hay cabida a la duda y, por consiguiente, la posibilidad de buscar respuestas ante los dilemas del presente. En ocasiones, incluso, al brindar espacio a la reflexión, también se puede abrir la puerta a la lectura de pensadores de antaño, quienes en su andar han legado palabras que sirven de guía a cuantos viven el presente. Así ha pasado con Higinio, por cuyas palabras hoy se puede recordar que el cuidado no es sólo un medio para vivir, sino el vivir mismo de cada uno de los seres humanos. Será viviendo, es decir, *cuidándose* unos y otros como se podrá salir de esta situación pandémica.

Referencias

Aristóteles (Trad. 2008). *Metafísica*. Gredos.

Aristóteles (Trad. 2008). *Ética Nicomaquea*. Gredos.

Heidegger, M. (Trad. 1997). *Ser y Tiempo*. Editorial universitaria.

Higinio, G. J. (Trad. 2009). *Fábulas*. Gredos.

Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., [versión 23.3 en línea].

Lampedusa, G. T. (Trad. 2019). *El gatopardo.* Anagrama.

La educación en época de confinamiento y adaptación

Gabriela Vallejo Hernández (México)

Directora del Grupo Filosófico de Adolescentes y Niños (GFAN), escritora de diversos textos en revistas nacionales e internacionales enfocadas al ámbito de la filosofía y las ciencias naturales, asesora técnico pedagógica, conferencista nacional e internacional.

Resumen

En este texto de caracter crítico, Gabriela Vallejo nos lleva por un camino irreverente y cuestionador, analizando y describiendo diversos problemas actuales creados por la pandemia en materia educativa. Comenzando con poner en duda el hecho de llamar al actual estado de las cosas como “normalidad”, y en una clara apuesta por enriquecer nuestra realidad humana, nos lleva a pensar diversas aristas de las inequidades de nuestro tiempo. ¿No resulta acaso más violentado que nunca, hoy en día, el derecho a la educación? ¿Cómo se desarrolla este derecho respecto a la posibilidad de acceso a internet, a las discapacidades y el ejercicio de este derecho? ¿Pueden seguir vigentes los planes y programas de estudio, y las formas de enseñanza en la realidad actual? ¿No será mejor que un pensamiento computacional, un pensamiento multidimensional que contemple la dimensión crítica, creativa y cuidadosa?

El año dos mil veinte ha traído cambios significativos en la sociedad mundial, como el distanciamiento humano, el cierre de lugares públicos, centros de trabajo y escuelas. México no es la excepción en la realización de dichos cambios y de la búsqueda de adaptaciones, surge la llamada: “Nueva Normalidad”.

¿Será realmente una nueva normalidad o una anormalidad? Si tomamos en cuenta que la normalidad se establece muchas veces dentro de una cosmovisión determinada, donde regularmente existe una tendencia social hacia la homogeneización, lo cual se refleja en las creencias sociales que determinan a las diferentes regiones y esto implica diversas conductas, actividades y convivencias, podemos dudar sobre ello. La normalidad suele ser algo aceptado por dichos grupos sociales.

Con lo mencionado anteriormente, ¿podremos hablar de una nueva normalidad? Cuando la sociedad se manifiesta en contra de lo que está pasando, se puede leer en las redes sociales comentarios de personas fastidiadas por el encierro, la angustia del desempleo, de la salud, la falta de recursos económicos y tecnológicos para seguir los procesos de educación. ¿Se puede entonces hablar de una nueva normalidad sin aceptación de la sociedad? ¿O será una anormalidad de todo aquello a lo que socialmente se estaba acostumbrado?

Desde mi percepción, nos estamos enfrentando a una nueva realidad a partir de la aparición de la llamada covid-19, que está transformando las prioridades en las agendas políticas y presentando el desacoplamiento al esquema de antiguas relaciones; ofreciendo un panorama distinto que no tiene que ver con la “Nueva Normalidad” sino con un proceso de transición hacia la “Nueva Realidad”.

Durante la nueva realidad que se vive a nivel mundial se han despertado diversas emociones. La diferencia asusta, pero posiblemente éste sea el justo momento de enriquecer la realidad humana; comenzando por valorar la diferencia y re-pensar que hasta el momento nos ha limitado en colocar etiquetas al que no actúa como la mayoría y a muchos de ellos se les ha llamado: locos, maricas, excéntricos, lesbianas, discapacitados, ricos, pobres, entre otras cosas. Lo "normal" se sostiene entonces gracias a la aceptación de la sociedad que vive bajo ella. Cuanto mayor es, más seguridad sentimos.

La nueva realidad a la que nos enfrentamos viene remarcando aún más la inequidad e injusticia social. Basta revisar un tema fundamental como es la educación, donde en países como México existen miles de niños que no cuentan con un solo medio de comunicación y, menos aún, con la tecnología que permita acercarse a la información. Por esto están quedando relegados a tal derecho vital.

El derecho a la educación, según refiere la UNESCO, es un derecho fundamental, ya que se plasma en él la igualdad de oportunidades y el acceso universal. Sin embargo, en el año 2016 de acuerdo con un informe del Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) se refirió que 4.1 millones de niños y adolescentes, entre 3 y 17 años de edad, en México no asistían a la escuela; adicionalmente, más de 600 mil estaban en riesgo de abandonar las aulas. Con estos datos ¿podemos imaginar cuántos más no tienen acceso por el cierre de las escuelas?

Las medidas que se han tomado por parte de algunos gobiernos están diseñadas para aquellos que cuentan con tecnología y medios de comunicación, hasta el año

2016 se informaba que el 57 % de la población de este país no contaba con acceso a internet. Con las medidas tomadas hasta el día de hoy, queda claro que los Estados no están cumpliendo con la obligación de proteger, respetar y cumplir el derecho a la educación. Esto mismo se replica en muchísimas naciones. Según el último Informe de la UNESCO publicado recientemente, hay 188 países afectados por el cierre de las escuelas, que involucra a más de 1.570 millones de estudiantes en todo el mundo, lo cual representa 92 % de la población estudiantil global.

Aunado a lo anterior, dentro del índice de pobreza de las familias, algunas cuentan entre sus miembros con niños o adolescentes con discapacidad, por lo que la necesidad es mayor que en la población general y la probabilidad de sufrir pobreza se triplica. La persona con discapacidad tiene mayores necesidades de apoyo y, a menor ingreso, menor posibilidad de ingresar al valioso recurso de la educación.

Así, el derecho a la educación se ha visto violentado aún más a partir de la pandemia. Niños, niñas y adolescentes están perdiendo la única oportunidad que tenían de acceder a la educación. Sus escuelas han sido cerradas de manera temporal, mientras que los Estados se ocupan de diseñar estrategias donde se excluye a los más desfavorecidos y se enfocan en abordar un plan y programas diseñados para otras realidades. Por ello es necesario: re-pensar lo siguiente: ¿Pueden seguir vigentes los planes y programas de estudio, las formas de enseñanza en la realidad actual? ¿Cómo debe influir el Estado para hacer llegar la educación a los más desfavorecidos?

A partir de la nueva realidad que se vive, considero que la educación debe ser vista por los diferentes gobiernos, no sólo

como un aspecto esencial para el desarrollo económico, social y cultural de todas las sociedades, sino más bien de transformarla para enfrentar los nuevos retos de la vida, buscando herramientas para llegar a todos los niños, niñas y adolescentes.

En un número de la revista de *Educación y Derecho* de la Universidad de Barcelona, se habla de la "suspensión sin suspensión", de la educación que se da a través de la enseñanza digital. Pero esa consideración no está teniendo en cuenta los entornos reales de las personas.

Algunos docentes consideran que el coronavirus supone una oportunidad para dejar atrás una educación obsoleta del siglo XX, ya que se ve la necesidad del cambio hacia competencias digitales y el pensamiento computacional. Sin embargo, para ello se requiere antes de personas que desarrollen un pensamiento multidimensional, o sea, que desarrollen su dimensión critica, creativa, valorativa y cuidadosa del pensamiento. Es de reconocer también, que la pandemia nos despierta de cierto letargo en la educación digital y nos obliga a asumir el cambio de siglo hacia la transformación digital.

La equidad e igualdad han tomado fuerza acompañando el discurso educativo ante los cambios urgentes que se hicieron en la educación debido a la pandemia. Sin embargo, en dicho discurso no se tiene en cuenta el especial peligro de la desigualdad en la educación, ya que se podría agravar la crisis mundial del aprendizaje.

La premura con la que se cerraron las instituciones educativas hizo que en países como México se implementara la educación a distancia con el programa "Aprende en casa", basándose en la idea de la educación a distancia de educación para adultos. Pero los mismos docentes de,

por ejemplo, “educación básica” quedan en desventaja porque se busca trabajar con los mismos programas.

Es tan reciente el aprendizaje virtual y ya requiere cambios como la flexibilidad y el reconocimiento de que la estructura controlada de una escuela no es replicable en línea. Esto puede afectar de manera desigual a aquellos en desventaja. Por ejemplo: a madres solteras, padres y madres trabajadoras, familias con hijos en diferentes grados escolares. Los padres hoy tienen que trabajar en casa utilizando el internet y equipo digital. Otro cambio importante es en la manera de abordar los contenidos, por la total ausencia de acciones que lleven a la reflexión y al desarrollo de la autonomía.

Considero firmemente, que para abatir la violación al Derecho de la Educación, es necesario la unidad social, apoyando a los más desfavorecidos, implementando acciones como el préstamo de internet a las casas cercanas con niños en educación escolar, apoyar con la distribución de materiales gratuitos a los pequeños que no tienen acceso a nada, y hacer más grande lo que muchos con algo de preparación académica ya están haciendo, como la formación de escuelas comunitarias donde apoyan con la lectura y escritura a los niños más vulnerables que no cuentan con apoyo por el trabajo o el analfabetismo de los padres.

Es momento de re-pensar la educación y diagnosticar qué tipo de educación se requiere para afrontar la vida actual y lo que se vislumbra a partir de lo que estamos viviendo en el mundo ¿Qué enseñar? ¿En qué preparar a los estudiantes? Es momento de poner en marcha una ciudadanía creativa.

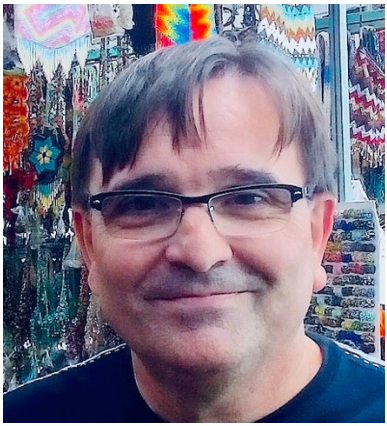
Pensar en los países con infinidad de áreas rurales en donde simplemente no llega el servicio de internet, radio y televisión. O zonas urbanas en donde no hay cobertura o el acceso a servicios digitales que no pueden ser costeados, es aquí donde se pone de manifiesto que la acción estatal es esencial para que la democracia progrese.

¡Derecho a la educación para todos! Principio básico, y es aquí donde invito a todos que comencemos a *"Pensar globalmente y actuar localmente"*. Es aquí donde lanzo una pregunta para la reflexión: ¿Qué estoy haciendo desde donde estoy para apoyar la educación del lugar en donde estoy? ¿Seguiré esperando que otros vengan a pensar en nuestras niños y adolescentes más vulnerables?

Es momento de reinventarnos como sociedad para caminar en apoyo. Hoy no se requiere sólo de llevar al otro una despensa, una cama, una moneda. La situación es más complicada si pensamos que la "educación" podría ser la luz para la transformación de la sociedad.

Libertad para matar

Antonio Campillo (España)



Filósofo, sociólogo y escritor. Catedrático de Filosofía de la Universidad de Murcia. Ex-presidente de la Red Española de Filosofía (REF). Líder de organizaciones, foros y proyectos de carácter social y filosófico. Autor de una variedad de libros relacionados con filosofía política, justicia social y estudios sobre Hannah Arendt.

Resumen

En este polémico artículo, el autor analiza la situación de la primera pandemia global de la historia, así como del fenómeno llamado "infodemia". En el marco de la posverdad, en donde proliferan multiplicidad de teorías e informaciones infundadas acerca del fenómeno actual, deconstruye la postura que realza únicamente las libertades individuales, amenazadas por el aparente poder totalitario de los Estados que toman medidas anti-covid. Rechazando la visión negacionista de Agamben, explica que quienes repelen toda medida de cuidado con base en estos argumentos, caen en una lógica binaria que niega la complejidad de lo real, ¿vivimos realmente una contraposición entre poder y libertad? ¿Al defender nuestras libertades individuales ante todo, no estaríamos abogando por el primitivo estado de naturaleza al que instaba Hobbes, en donde todos tendríamos libertad para matar, confundiendo libertad y soberanía?

1. Comprender la pandemia

La enfermedad conocida como covid-19 (acrónimo de *coronavirus disease 2019*) apareció a finales de 2019 en la ciudad china de Wuhan y está causada por el SARS-CoV-2, un coronavirus que ha pasado a los humanos procedente de otras especies animales. Este contagio entre especies es frecuente, se llama *zoonosis y* está en el origen de más del 60 % de las enfermedades víricas. Los síntomas provocados por el SARS-CoV-2 son similares a los del SARS (*severe acute respiratory syndrome*), una enfermedad que apareció en 2002 en la provincia china de Cantón. Pero, a diferencia del SARS, cuya incidencia fue muy limitada (unos 8.500 casos, la mayoría en China y Hong Kong), el nuevo coronavirus se extendió en los primeros meses de 2020 por todo el mundo, especialmente por las regiones más ricas y poderosas del hemisferio Norte.

Desde entonces, el número de personas contagiadas y fallecidas no ha cesado de crecer. El 9 de noviembre había ya 50,2 millones de contagiados y 1,254,567 muertos, a los que hay que añadir los casos no registrados. Es *la primera pandemia global de la historia*, no por su letalidad sino por su vertiginosa expansión planetaria. Esto ha llevado a la mayoría de los gobiernos, sean democráticos o dictatoriales, a tomar medidas extremas como el confinamiento domiciliario y la paralización de las actividades sociales no esenciales para la supervivencia. Nos encontramos, pues, ante *un gran experimento ecosocial que ha puesto a prueba todas las esferas y escalas de la vida humana*. Por un lado, el virus ha revelado *la interdependencia biológica y social entre todos los seres humanos*, sea cual sea el rincón de la Tierra en el que habitemos: cualquier persona puede ser contagiada y contagiar a otras por el simple

hecho de respirar juntas en un mismo lugar no ventilado. *La respiración es condición de la vida, pero también puede serlo de la muerte.* Además, esta transmisión respiratoria se ha visto facilitada por el incremento de la población mundial, su concentración en ciudades, su movilidad diaria, su reunión en espacios cerrados y su interconexión planetaria. Pero este virus también ha revelado *las desigualdades sociales y territoriales generadas por el capitalismo global*, así como *las deficiencias de los servicios públicos básicos* (sanidad, educación, prestaciones sociales, transportes, vivienda, etc.), privatizados y precarizados en muchos países tras cuatro décadas de políticas neoliberales, lo que explica que los colectivos más afectados hayan sido los sanitarios, los ancianos, los pobres y las minorías discriminadas.

Por otro lado, esta pandemia ha evidenciado *la ecodependencia entre la tecnosfera humana y la biosfera terrestre*. Los geólogos han acuñado el término Antropoceno –aunque algunos historiadores prefieren llamarlo Capitaloceno– para referirse a un periodo geológico e histórico que se inició con la Revolución Industrial, se intensificó con la *gran aceleración* de los últimos setenta años y ha provocado la degradación de casi todos los ecosistemas terrestres. El capitalismo global no sólo desposee, explota y mata cada año a millones de seres humanos, sino que también expolia los recursos naturales, reduce la diversidad de las especies y contamina las tierras, las aguas y el aire. Como ha denunciado en un reciente informe el Panel Intergubernamental sobre Biodiversidad y Servicios de los Ecosistemas (IPBES), dependiente de la ONU, la degradación acelerada de la biosfera terrestre no sólo está provocando el calentamiento de la atmósfera, sino también la proliferación de nuevas enfermedades víricas como la covid-19.

En tercer lugar, esta pandemia ha revelado *el enorme desajuste entre los retos ecosociales a los que nos enfrentamos (sobre todo, el riesgo de un colapso civilizatorio global) y la incapacidad de los gobiernos para adoptar un cambio de rumbo en todas las escalas territoriales (local, nacional y mundial), con el fin de prevenir y mitigar su impacto*. Desde el inicio de la pandemia, muchos gobiernos se han dedicado a culparse unos a otros sobre el origen y difusión de la enfermedad, a minimizar su gravedad y a competir entre sí para conseguir el acceso al material sanitario y a las posibles vacunas. La actuación más irresponsable ha sido la de Donald Trump (que afortunadamente ya no repetirá como presidente de Estados Unidos): retiró a su país del Acuerdo de París sobre el Clima y en plena expansión de la pandemia lo retiró también de la Organización Mundial de la Salud (OMS), la máxima autoridad mundial en políticas de salud pública.

Por último, esta pandemia ha provocado una proliferación de mentiras, bulos, teorías conspirativas y campañas negacionistas, a la que la OMS ha dado el nombre de *infodemia*. Las informaciones falsas y las teorías delirantes se han difundido con tanta o más rapidez que el propio virus, sobre todo a través de las redes sociales digitales, y esto ha tenido unas consecuencias sanitarias directas, pues ha hecho que aumente el número de contagiados y de muertos. La razón es muy sencilla: muchas personas niegan la gravedad e incluso la existencia misma de la enfermedad, cuestionan la autoridad de los expertos y de las autoridades sanitarias, rechazan las medidas recomendadas para prevenir el contagio y utilizan el malestar social generado por la pandemia para desacreditar a las instituciones públicas. El caso más grotesco y paradójico es el de jefes de estado como Trump y Bolsonaro, presidentes de gobierno como Johnson y dirigentes políticos como Ortega Smith, que comenzaron

negando la gravedad de la pandemia, se opusieron a adoptar medidas preventivas y acabaron enfermando de covid-19.

2. Cuestionar la infodemia

La infodemia puede ser analizada desde diferentes ángulos. En primer lugar, el ángulo político: hay *estrategias geopolíticas deliberadamente diseñadas*, sea desde la Rusia de Putin, la China de Xi Jinping o el movimiento QAnon apoyado por Trump, para difundir noticias falsas y fomentar la confrontación social. Los politólogos llaman *posverdad* a estas nuevas formas de manipulación política. En segundo lugar, el ángulo tecnológico: estas estrategias ya no se sirven de los medios de comunicación clásicos (prensa, radio y televisión), sino de las nuevas tecnologías digitales y en especial de las *redes sociales*.

En tercer lugar, el ángulo ético y psicológico: cuáles son los mecanismos psíquicos de las personas que se dejan manipular por la infodemia. En los últimos años se han multiplicado los estudios sobre los llamados *sesgos cognitivos*, en particular el *sesgo de confirmación*, que lleva a una persona a filtrar e interpretar la información para que confirme sus prejuicios más ciegos y sus emociones más primarias. Este mecanismo permite comprender por qué muchos individuos se vuelven impermeables a una realidad que les desconcierta, sea el cambio climático o la pandemia, hasta el punto de negarla frontalmente o bien aceptar sólo algún detalle marginal que les permita reforzar sus propias ilusiones y convencerse de que son personas informadas y realistas. Pero queda todavía un cuarto ángulo de ese complejo fenómeno cultural bautizado con términos como *negacionismo, infodemia, posverdad,* etc. Me refiero al *contenido de los mensajes* que, a pesar de su falsedad fácilmente contrastable,

consiguen una amplia difusión y una inquebrantable adhesión, como si fuesen dogmas de fe. Me centraré en el mensaje político que durante la pandemia se ha extendido por la mayoría de los países occidentales con un éxito extraordinario: la idea de que la *libertad individual* se encuentra amenazada y, por tanto, debe ser defendida frente al *poder totalitario* de los estados que han impuesto las medidas anticovid y, en general, frente a un *sistema o contubernio mundial* que estaría dirigido en la sombra por unos agentes siniestros y todopoderosos, y cuyas órdenes estarían siendo obedecidas dócilmente por casi todos los gobiernos, empresas, científicos, organismos internacionales y medios de comunicación.

Este mensaje político es muy significativo por varios motivos. En primer lugar, porque se presenta como una defensa heroica de la libertad, que es uno de los valores más sagrados de la tradición política de Occidente y que, por tanto, no parece susceptible del más mínimo cuestionamiento crítico. En segundo lugar, porque cuenta con la bendición de algunos filósofos mediáticos, como es el caso del negacionista Giorgio Agamben, que desde el primer momento denunció *la invención de la pandemia* como una estratagema de los gobiernos para imponer *un estado de excepción permanente* en todo el mundo. En tercer lugar, porque es un mensaje transversal a las más diversas ideologías políticas, desde neofascistas y neoliberales hasta neocomunistas y neolibertarios. Una prueba de esta transversalidad son las manifestaciones y actos de protesta que han tenido lugar en muchas ciudades del mundo, convocadas en nombre de la *libertad* y protagonizadas por grupos violentos de muy diverso signo político.

Ante un acontecimiento tan novedoso como la pandemia global de la covid-19, no es extraño que se recurra a clichés ideológicos prefabricados y extremadamente simples, como la oposición entre libertad y poder, que eximen del esfuerzo y de la responsabilidad de comprender lo que está sucediendo. En efecto, este mensaje se basa en disyunciones excluyentes como bueno/malo, verdadero/falso, nosotros/ellos, amigos/enemigos. *La lógica binaria es el grado cero del pensamiento*, porque reduce al mínimo la inabarcable complejidad del mundo, la imprevisible novedad de los acontecimientos y la irreducible pluralidad de los seres humanos. Por ello mismo, *la lógica binaria es la que permite justificar fácilmente toda forma de violencia*, porque la violencia consiste en negar la complejidad de lo real, la novedad de lo que acontece y la pluralidad de los otros.

La contraposición entre poder y libertad es una burda falsedad. Como señalaron Arendt y Foucault, poder y libertad son dos maneras de nombrar el mismo fenómeno: la capacidad de emprender nuevas acciones e influir de manera voluntaria o involuntaria en la acción de otros. *Todos ejercemos poder unos sobre otros, porque todos somos a un tiempo libres e interdependientes*. Frente a la *fantasía de la individualidad*, Almudena Hernando nos recuerda que *somos seres relacionales*. El problema está en la distribución asimétrica de los poderes, de las libertades, de las capacidades de acción. Cuando esas asimetrías se consolidan, dan origen a *diferentes regímenes de dominación social*. Y son diferentes porque no hay una línea divisoria única y estable entre dominantes y dominados, sino muchas formas de dominación que se superponen, se contrarrestan y se entrecruzan: entre los sexos, las generaciones, las clases sociales, las etnias, las naciones, etc. Esta es la *interseccionalidad* de la que hablan las pensadoras feministas.

Además, *no hay poder ni libertad sin responsabilidad*. Las relaciones sociales son simultáneamente relaciones de poder y de responsabilidad, y ambas caras son inseparables. Ninguna sociedad podría sustentarse si no respondiéramos de nuestras acciones ante los otros, si no reconociéramos que nuestra libertad está posibilitada, limitada y entretejida con la libertad de los otros. *La pandemia nos ha revelado nuestra interdependencia biológica y social, y, con ella, nuestra mutua responsabilidad*.

Quienes se erigen en defensores de la libertad y la reclaman como el ejercicio de un poder individual completamente arbitrario e irresponsable, no limitado por los otros ni regulado por ninguna institución pública, en realidad están reclamando el *estado de naturaleza* del que hablaba Hobbes, en el que cada individuo es soberano para disponer de su vida y de la de sus semejantes. Es decir, están reclamando la *libertad para matar,* para ser contagiados y para contagiar a otros, aun a riesgo de causarles la muerte.

En efecto, esta *confusión entre libertad y soberanía* es heredera de la vieja moral guerrera, aristocrática y masculina, que exalta la lucha violenta contra los otros para imponerles la propia voluntad, y en cambio menosprecia como femenino y cobarde todo lo que hace posible la vida humana y sustenta las instituciones colectivas: el cuidado, el apoyo mutuo, la responsabilidad, la cooperación, la solidaridad.

Por último, la confusión entre libertad y soberanía, tan propia del pensamiento político moderno, equivale a negar y tratar de trascender nuestra condición terrestre, nuestro vínculo con los demás seres vivos y con el conjunto de la biosfera. En resumen, este insidioso virus, como el *daimon* de Sócrates, nos ha recordado que *no somos dioses soberanos sino criaturas ineludiblemente interdependientes y ecodependientes*.

La imprenta, las TIC y la nueva normalidad

Wilbert Tapia (Perú)

Profesor asociado de la Escuela Profesional de Filosofía de la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa, administra un conocido grupo virtual Iberoamericano de Didáctica de la Filosofía y es coautor del libro *La Filosofía en Movimiento*.

Resumen

A partir de una comparación con el proceso de invención de la imprenta en Europa, vinculado a los procesos de difusión cultural, de acceso a la información y la posibilidad de desarrollo del pensamiento crítico, Wilbert Tapia analiza en este texto a la pandemia. Así, se pregunta si la denominada nueva normalidad será "normal" en algún sentido y estudia en qué medida las variaciones de las costumbres limitadas a los espacios familiares, nos han cambiado. Observa cómo el uso de las redes informáticas ha crecido hoy mucho más que nunca en la historia de la humanidad y la "explosión" a la que asistimos de seminarios, conferencias, cursos y talleres de distinto tipo, sobre temas vinculados a la filosofía y las humanidades. ¿Cómo evitar ser manipulados por esta circunstancia digital? ¿Podría ser considerada la "nueva normalidad" como una posibilidad llena de alternativas? ¿Qué lugar debe tener en ella la reflexión profunda, crítica y filosófica?

El hombre cuenta con un sistema perceptivo que le permite relacionarse con el mundo, de tal manera que puede obtener lo necesario de él para su subsistencia. Dentro de ese sistema destaca principalmente el de la visión, uno de los sentidos privilegiados que los seres humanos hemos desarrollado para observar los objetos cercanos. La pandemia ha hecho todavía más notorio este aspecto: caminamos por las calles cubiertos con barbijos que ocultan nuestra nariz y nuestra boca. Así, se enfatiza la vista ya que nos proporciona la información para acercarnos o alejarnos de lugares y de personas potencialmente peligrosas. La pandemia ha hecho que modifiquemos nuestra manera de ver.

En estas líneas nos proponemos un ejercicio de visión más amplio, un intento de mirada retrospectiva que permita explorar una experiencia del pasado para proyectarla a lo que estamos viviendo en la actualidad. El objetivo es reflexionar sobre algunos posibles escenarios que se configuren como consecuencia de la crisis actual.

El punto de apoyo para el ejercicio propuesto, es un suceso histórico que marcó un punto de quiebre en la configuración de nuestra sociedad; nos referimos a la invención de la imprenta. Debe tenerse presente que los hechos en la historia no ocurren aisladamente, se vinculan unos con otros y producen una trama enmarañada que no hacen simple su comprensión. Eso es lo que ocurre en este caso. En la década de 1440 Johannes Gutenberg diseñó unos caracteres móviles que facilitaron la impresión de textos, y si bien se le considera como el inventor de la imprenta, no debe olvidarse que ya los chinos habían diseñado un mecanismo similar con anterioridad. Tampoco debe dejarse de lado que el invento fue posible sobre la base del perfeccionamiento del papel que había tenido sus orígenes

igualmente en China. Lo mismo puede decirse sobre otro elemento importante en el desarrollo del invento: la tinta. De todos modos, si nos concentramos en la novedad producida en la época, lo que ocurre es que la impresión con tipos móviles dejó de lado la anterior práctica de utilizar planchas en las que se encontraba todo el contenido de las páginas. La nueva técnica permitió realizar el procedimiento de forma más económica, rápida y eficaz, por lo que no tardó tiempo en difundirse por todo occidente.

Antes de Gutenberg, el costo de un libro equivalía al salario de seis meses; después de la difusión masiva de la imprenta, el costo de un libro se redujo al salario de seis horas. La producción de los libros, igualmente, se intensificó notablemente al punto que el número de libros impresos, luego de un siglo del invento, fue equivalente a todos los textos europeos anteriores a él.

La innovación técnica generó una revolución cultural que implicó una serie de profundos cambios en la sociedad. La numerosa cantidad de libros y textos producidos sirvió para expandir las ideas entre la mayoría de la población, surgieron o se reconocieron a los que ahora llamaríamos los líderes de opinión. Un dato práctico que grafica la situación es la de los salarios de los profesores, que se incrementaron hasta en ocho veces. El progresivo acceso a la información de la época generó las condiciones para el desarrollo de un pensamiento crítico, que luego tendría consecuencias históricas transcendentales, como ocurrió con la Reforma Protestante y después con la Revolución Francesa.

¿Será posible que nos encontremos en un contexto similar al descrito y que también se convierta en el comienzo de un nuevo hito histórico de la humanidad, no causado por

un invento, sino por la intensificación del flujo de ideas?, ¿la denominada nueva normalidad será normal?

Antes de la pandemia, la sociedad de la información se encontraba en plena vigencia. Un tipo de sociedad caracterizada por la existencia de una cantidad numerosa y variada de datos, la presencia de una infraestructura de telecomunicaciones que facilita su rápida y extensa difusión, un sistema productivo basado principalmente en la provisión de servicios más que en la elaboración de productos, usuarios que no solamente consumen, sino que también contribuyen a generar material digital, etc. Una vez que el virus se esparció por el planeta, casi todos los países se vieron obligados a dictar medidas de confinamiento y aislamiento social. Dentro de los hogares las personas tuvieron que variar sus costumbres, limitando así sus actividades al espacio familiar. Ante estas restricciones, las tecnologías de la información y la comunicación se convirtieron en los instrumentos principales para mantener el contacto social. La consecuencia ha sido el imprevisto y fenomenal aumento de conexión en las líneas de internet, incluso en mayores periodos de tiempo, a tal punto que muchas compañías proveedoras del servicio se han visto incapaces de afrontarlo.

Las redes informáticas se han convertido, entonces, en el vehículo principal de muchas de las actividades humanas, incluidas las culturales. Ahora, más que antes, la difusión de ideas se está desarrollando de manera mucho más intensa. Hoy en día, especialmente, la comunicación masiva y planetaria se ha hecho presente. Hay una “explosión” de seminarios, conferencias, cursos, talleres de diversa índole y sobre casi todos los temas: filosofía, educación, historia, sociología, política, antropología, economía, administración

de empresas, cosmología, derecho, medicina, religión, psicología, literatura, etc., es decir, todos los campos del saber. También están presentes temas más prácticos vinculados con el desarrollo personal, el autoconocimiento, redacción de artículos y ensayos, consejos de vida, terapia personal, prácticas políticas, gestión de negocios, talleres de lectura, etc. ¿Significa esto que se vislumbra una nueva etapa social dominada por la búsqueda del saber y el conocimiento? La respuesta es compleja porque hay razones para asumirla tanto positiva como negativamente y, además, porque existen factores políticos, económicos, sociales, entre otros, que influyen en el decurso de los procesos.

Actualmente, se observa en las redes informáticas la presencia de especialistas en diferentes campos del conocimiento que generosamente comparten sus investigaciones al público digital, y, además, se ofrece la posibilidad de la interacción directa para responder preguntas o cuestionamientos. Las comunidades virtuales también se están intensificando; por ejemplo, en España el uso de las herramientas colaborativas se ha incrementado 100 % y el número de sus usuarios se ha quintuplicado (González, 2020); es decir, se están reforzando y generando nuevas redes de colectivos humanos que, libres de las limitaciones geográficas, fomentan aprendizajes, comparten experiencias y proyectan un trabajo común. La gestión del autoaprendizaje personal y colectivo está jugando un papel central en este nuevo escenario, tanto en sistemas educativos formales como en los circuitos informales de formación.

Sin embargo, existen también aspectos negativos. El incremento de usuarios de internet no implica necesariamente que su uso sea el más deseable: “el sector de los videojuegos online y en la nube (como Stadia o Xcloud) han incrementado 30 %

desde el comienzo de la crisis…100 % ha sido el incremento del tráfico relacionado con las plataformas de vídeo en streaming (como Netflix o HBO) y han doblado el número de usuarios" (González, 2020). También es conocido que las telecomunicaciones modernas constituyen un medio muy fértil para la propagación de noticias falsas (*fake news*), que se enmarcan dentro de un fenómeno dañino como el de la posverdad. Adicionalmente, la facilidad de las comunicaciones en línea permite la diseminación de ideas y opiniones de cuestionable calidad. Finalmente, la actividad en línea es tan abrumadora e incontrolada que puede generar una sensación de hastío o frustración.

Por otro lado, hay que ser conscientes de la brecha digital existente, si bien el entorno digital es importante en nuestra sociedad, lo cierto es que no está presente en todo el mundo de manera equitativa. Existe un sector importante del mundo que no tiene acceso a él. Igualmente, desde el punto de vista político, hay países en el mundo que establecen ciertas restricciones al mundo informático que obstaculizan la fluidez de la información y, además, suele utilizarse el espacio virtual para la manipulación de la voluntad ciudadana.

Lo expuesto nos muestra la dificultad para resolver las preguntas formuladas. Lo que sí puede afirmarse es que el futuro de nuestra sociedad no se encuentra preestablecido, se trata más bien de un futuro que se construye a partir de nuestros propósitos individuales y colectivos. De allí la importancia de pensar sobre estos temas, que implican acciones futuras. En ese camino, con diversidad de alternativas, la reflexión profunda y crítica, como la filosófica, puede contribuir a otorgarle un sentido significativo al futuro, a la denominada nueva normalidad.

Bibliografía

González, I. (2020). *Internet antes y después del coronavirus: así lo ha cambiado la cuarentena.* https://bit.ly/3g1bMZl

Harford, T. (2020). *Por qué la imprenta con la que Gutemberg cambió el curso de la historia lo llevó a la ruina*. https://bbc.in/3g168pQ

Tapia, W. (2017). Las TIC y la enseñanza de la filosofía. *Actas. Congreso Internacional de Filosofía de la Ciencia y la Tecnología*. Arequipa: Aletheya.

Cultivando al público filosófico en la era de la pandemia de la covid-19: revisando la democracia deweyiana a través de la práctica filosófica[5]

Yosuke Yosh Horikoshi (Japón)

Investigador de la Sociedad Japonesa para la Promoción de la Ciencia y de la Universidad de Tokio, en Japón. Es un promotor de la práctica filosófica en el país y tiene publicaciones al respecto en libros y revistas especializadas.

Resumen

En este texto, leemos sobre una experiencia de trabajo con cafés filosóficos en Japón en los tiempos de pandemia. Retomando el concepto de "público" de John Dewey, Yosuke Horikoshi, nos habla de una relación basada en intereses comunes. Allí, las personas tienen la capacidad de juzgar la influencia del conocimiento y los temas de actualidad, desarrollando un intercambio democrático, basado en el entendimiento de las diferencias. Horikoshi nos lleva por interesantes conceptos del autor norteamericano, comparándolos con la realidad propia del Japón y del mundo en esta época de crisis y cambios. ¿Cómo la realidad de la covid-19 ha destruido parte de nuestro entramado social cuando realizamos un estudio o un trabajo? ¿Qué brindan la filosofía y la práctica filosófica en este contexto tan adverso?

[5] Traducción del inglés por David Sumiacher.

La filosofía nos ha dado el poder de reflexionar, cambiar y resistir respecto a las fuerzas que existen en el mundo y en nosotros mismos. Pero, ¿qué pasa en la era de la covid-19? ¿Sigue siendo eficaz durante este desastre y cómo podría serlo?

Una de las cosas interesantes de la filosofía, es que podemos obtener conocimientos filosóficos mediante la lectura de los grandes clásicos. Esto parece ser lo que la gente normalmente imagina cuando se trata de esta disciplina. Sin embargo, hay otra forma de filosofar en nuestra vida diaria: la práctica filosófica. Hoy en día existen varios tipos de prácticas filosóficas en todo el mundo, incluidos los cafés filosóficos, la filosofía para y con niños, los diálogos neo-socráticos, el asesoramiento filosófico y la consultoría filosófica (Marinoff, 2001).

A pesar de esta variedad, en esencia, estas prácticas son similares en el sentido de que las llevan a cabo más de dos personas que discuten las cosas mediante el diálogo filosófico y la investigación. Se supone que los temas que conforman estas prácticas son preguntas que no podemos responder fácilmente, pero que tampoco podemos dejar de pensar: "¿cuál es el significado de la vida?"; "¿Por qué tenemos que trabajar?"; "¿Qué es lo correcto?". Este tipo de proyectos basados en este tipo de preguntas, hoy se llevan a cabo en todas partes, como en cafés, escuelas, empresas u hospitales y de varias maneras dependiendo de su propósito.

Si bien los resultados de las prácticas filosóficas varían de persona a persona, me gustaría centrarme en sus aspectos sociales en este artículo, particularmente en el poder de las prácticas filosóficas para crear "público".

Una gran cantidad de escuelas, empresas e instituciones de todo el mundo se ven hoy obligadas a trabajar desde casa utilizando internet. Esto nos priva de la comunicación esencial cara a cara, por lo que los practicantes de la filosofía ya no pueden trabajar como solían hacerlo. Sin embargo, una cuestión notable de la crisis de la covid-19 es que ha obligado a los profesionales a encontrar una forma de realizar su práctica filosófica en línea.

Por ejemplo, este noviembre, según el "Calendario de cafés filosóficos", se celebraron más de 50 cafés filosóficos en línea en Japón (Philosophy Café, 2021). Aunque los cafés filosóficos son una de las prácticas filosóficas más populares hasta ahora, en ningún otro momento se han realizado tantos cafés en línea desde que la práctica comenzó a extenderse por todo Japón en la década de 2010 (Kono, Murase, Terada y Tsuchiya, 2017). Es obvio que algunas personas necesitan desesperadamente una oportunidad para pensar junto a otros, no sólo porque carecen de otros medios de comunicación íntimos, sino también para pensar más sobre sí mismas.

He estado dirigiendo cafés filosóficos en línea de forma mensual desde abril, cuando la covid-19 comenzó a extenderse ampliamente en Japón (Horikoshi y Kono, 2020). Si bien la capacidad de la sesión está limitada a 20 personas como máximo para llevar a cabo el diálogo correctamente, se postulan frecuentemente para participar entre 40 y 60 personas. Teniendo en cuenta esta situación, decidí realizar estos cafés con más frecuencia de lo que inicialmente había anticipado, especialmente para aquellos que recién empiezan a ser parte de la sociedad, porque supuse que este grupo de personas sería más vulnerable, ya que carecen de experiencias y se ven imposibilitadas a obtenerlas debido a la covid-19.

Primero, comencé a organizar cafés para estudiantes de bachillerato y de primer año de universidad. Casi todos los estudiantes japoneses participantes informaron que no podían estudiar ni hacer amigos en la escuela después de ser admitidos. Ni siquiera se les permitió entrar a los campus durante más de medio año. Los medios de comunicación informaron sobre esto cuando estos estudiantes se sentían deprimidos y dijeron que algunos de ellos estaban pensando en abandonar sus estudios, debido a la percepción de falta de oportunidades que esperaban tener en la universidad (Nikkei, 2020). Por lo tanto, mis colegas y yo nos turnamos para facilitar cafés filosóficos en línea en el *Institute of Global Concern* (2020) en la Universidad de Sophia todos los meses, para que los estudiantes pudieran seguir aprendiendo y se vincularan con sus compañeros.

En segundo lugar, un banco me pidió que dirigiera un café filosófico para sus empleados nuevos, especialmente para aquellos que acababan de terminar sus estudios y nunca habían trabajado. Las personas ni siquiera conocían a sus compañeros, aunque había pasado un año desde que su contratación. Al participar en el café filosófico, discutiendo preguntas como "¿en qué estamos trabajando?", se dieron cuenta de lo que realmente querían ahora y en el futuro, cosa que no habían tenido la oportunidad de pensar ni de hablar con los demás, hasta entonces.

Al llevar a cabo estas prácticas filosóficas, me di cuenta de que existe una cierta necesidad de que las personas tengan la oportunidad de hablar sobre sí y de tomar perspectivas de los demás. Debido a que las prácticas tienen lugar filosóficamente, se entiende que nadie tiene una respuesta absoluta a una pregunta abierta y que cualquiera puede participar en la discusión, incluso si no comparte el mismo

origen cultural o demográfico. Por lo tanto, puede hablar libre y francamente sobre sus propias experiencias y comprometerse con la investigación. Las sesiones que celebré parecieron funcionar bien de esta manera con base en las respuestas positivas que recibí de los participantes.

Por otro lado, comencé a darme cuenta de que las prácticas filosóficas no sólo son un medio para cuidar y llevarse bien con los demás durante la pandemia de la covid-19, sino también un medio para cultivar "el público", mediante estas prácticas en línea.

Desafortunadamente, no habíamos usado muchas aplicaciones de videollamada cuando realizábamos eventos o reuniones en Japón antes de la covid-19, y no fue muy fácil, al inicio, el acceder a los cafés filosóficos para los participantes locales y las personas que se sentían incómodas hablando en presencia de otros. Sin embargo, la situación nos obligó a adaptarnos rápidamente a esta comunicación, y hoy tenemos asistentes anónimos que participan usando sólo sus voces. Asisten así personas de áreas locales e incluso quienes viven en el extranjero, por lo que ahora se incorporan muchas más perspectivas que antes a los diálogos. Como resultado, hasta ahora hemos celebrando más de 100 cafés de filosofía al mes, tanto en línea como presenciales. Esto no sólo ayuda a promover las interacciones entre la gente en el hogar, sino que también hace que los participantes tomen conciencia de cuál es el problema, qué es lo que realmente quieren y qué deben hacer.

Cuando pienso en la situación en su conjunto, no puedo evitar recordar a John Dewey, un filósofo pragmatista estadounidense. Su obra principal sobre filosofía política *El público y sus problemas* fue escrita en 1927, hace casi cien años, justo

después de que la gripe española se extendiera por todo el mundo y justo antes de que comenzara la Gran Depresión.

En su libro, Dewey afirma que la modernización ha destruido gradualmente la comunicación íntima en las comunidades locales que alguna vez habían sido parte de la tradición de las "reuniones locales" en los Estados Unidos, lo que conduce a una "nueva era de relaciones humanas". Según Dewey (1991), esta era:

> *"ha expandido, multiplicado, intensificado y complicado tan enormemente el alcance de las consecuencias indirectas, ha formado tan inmensos y consolidados grupos, sobre una base más impersonal que comunitaria, que el público resultante no puede identificarse y distinguirse a sí mismo"* (p. 126).

Su objetivo al escribir este libro era redescubrir y reorganizar a este público con el fin de activar la democracia, no sólo como un modo de gobierno, sino como una forma de vida comunitaria e investigación social, a través de una comunicación inclusiva que integre tantas perspectivas diferentes como sea posible para resolver problemas. De esta forma, a la democracia deweyana también se le puede llamar "democracia epistémica" como algunos han señalado (Anderson, 2006. Bohman, 2009). Sin embargo, según el pronóstico de Dewey, el público parece haberse perdido, no completamente, pero, según nos dice, persiste sólo de una forma oscura. Dewey define "The Public" como personas que comparten (o podrían compartir) intereses y las consecuencias de diversas transacciones sociales, en lugar de tener un concepto fijo y tradicional de ciudadanos o personas que viven en el mismo lugar o que tienen las mismas raíces nacionales o raciales. El público es una unidad que se ve o podría verse afectada por cualquier acción social, aunque los miembros a veces

desconocen las consecuencias y sus propios intereses o incluso desconocen lo que realmente quieren en primer lugar.

Por lo tanto, se supone que el público debe estar al tanto de estas cosas para ser eficaz en la realización de la democracia. Algunos acusan a Dewey de sentir nostalgia por las "comunidades locales" en el viejo Estados Unidos, donde las personas eran activas en su comunidad debido a los lazos compartidos. Así, dicen que Dewey apunta a restaurarlos para integrarlos nuevamente al público. Aunque admito que esta perspectiva es parcialmente correcta, sugeriría pensar este argumento en un contexto más contemporáneo para aplicarlo a nuestra situación actual.

Centrándonos en el hecho de que Dewey enfatiza la necesidad de una comunicación cercana, especialmente en el diálogo y la cooperación efectiva, se podría decir que dicha comunicación se limitó al ámbito de una comunidad local que permitió una comunicación tal a principios del siglo XX. Sin embargo, hoy en día también podemos cooperar y comunicarnos estrechamente entre nosotros en línea porque la tecnología permite interacciones vívidas a través de internet.

Esto sin mencionar el hecho de que Dewey no asumió que la comunicación y la cooperación por sí solas serían suficientes para organizar al público porque, según él, los miembros del público también deberían emitir opiniones públicas, basadas en conocimientos confirmados. Esto no se puede sostener hoy como en aquel entonces, especialmente en una era donde prima la posverdad. Sin embargo, Dewey (1991) dice que:

> *"una cosa se conoce completamente sólo cuando se publica, se comparte y se accede socialmente. El registro y la comunicación son indispensables para el conocimiento. El conocimiento*

encerrado en una conciencia privada es un mito, y el conocimiento de los fenómenos sociales depende peculiarmente de la divulgación, ya que sólo mediante la distribución se puede obtener o comprobar tal conocimiento" (pp. 176-177).

Por otro lado, también afirma que:

"no es necesario que la mayoría tenga el conocimiento y la habilidad para llevar a cabo las investigaciones necesarias; lo que se requiere es que tengan la capacidad de juzgar la influencia del conocimiento proporcionado por otros sobre preocupaciones comunes" (p. 209).

Así explica este punto utilizando una metáfora impresionante:

"El hombre que usa el zapato sabe mejor cómo pellizca y dónde pellizca, incluso si el zapatero experto es el mejor juez de cómo se debe remediar el problema" (p. 207).

Supongo así, que la práctica filosófica es un concepto clave para reconstruir al "público" del que habla este autor. Primero, nos proporciona preguntas abiertas sin que se permitan suposiciones implícitas. Todo conocimiento o norma debe investigarse mediante la indagación con el mayor número de participantes posible. Además, la práctica filosófica no es un debate político para defender algo o un movimiento, como una protesta, que lucha a favor o en contra de algo. Un café filosófico, por ejemplo, no es un espacio para que se exprese un grupo de personas que tiene la misma opinión, sino más bien un espacio para un grupo de personas que se hacen la pregunta "¿por qué?", retomando diferentes opiniones e intereses correspondientes a sus propias experiencias. Es natural que, a veces, no existan opiniones e intereses fijos antes de la investigación o incluso después de ella.

En segundo lugar, un café filosófico no es necesariamente un espacio para resolver un problema social real buscando una respuesta específica, sino más bien un espacio para formar opiniones públicas al juzgar alguna cosa de acuerdo con lo que realmente es el problema, lo que debería ser, o el conocimiento tenemos sobre ello. Su objetivo es renovar constantemente nuestras variadas percepciones e intervenir en el *status quo* que inconscientemente nos atraviesa, para que los participantes sean capaces de reconstruir sus propias perspectivas, juicios y conocimientos en el sentido deweyano.

Si bien es cierto que el propio Dewey no afirmó literalmente que la gente debería involucrarse en prácticas filosóficas, creo que una de las formas más efectivas de lograr la democracia como una forma de vida y restaurar al público, es implementar estas prácticas. Ellas nos obligan a prestar atención al mundo interior y exterior y aclaran nuestros intereses a través del diálogo y la investigación, en lugar de ceñirnos al *status quo*, que tendemos a asumir y seguirá siendo el mismo para siempre. De esta forma, creo que estas prácticas pueden ayudar a reorganizar al público.

Referencias

Anderson, E. (2006). “The Epistemology of Democracy”. In *Episteme* 3(1-2). Penn State University Press.

Bohman, J. (2009). “Epistemic Value and Deliberative Democracy”. In *the Good Society*. Penn State University Press.

Horikoshi, Y. y Kono, T. (2020). Philosophical Practices. Japan from School to Business Consultancy. In *Philosophical Practice and Counselling* 10(1).
Institute of Global Concern. Sophia University. (22 de noviembre de 2020). https://dept.sophia.ac.jp/is/igc/index.php?l=e

John, D. (1991). *The Public and Its Problems: An Essay in Political Inquiry*. Swallow Press.

Kono, T., Murase, T., Terada, T., y Tsuchiya, Y. (2017). Recent Development of Philosophical Practice in Japan. In *Journal of the APPA*, 12 (2).

Marinoff, L. (2001). *Philosophical Practice*. Academic Press.
Nikkei. (22 de noviembre de 2020). *10% de abandono de los estudiantes de la Universidad de Ritsumeikan Encuesta de periódicos estudiantiles ¿influencia del coronavirus?* https://www.nikkei.com/article/DGXMZO62832230Q0A820C2AC1000/

[Philosophy Cafe] (22 de noviembre de 2020).
https://www.135.jp/events_top/events-online/

La soledad de los moribundos por SARS-CoV-2

Ángel Alonso Salas (México)

Profesor titular B de tiempo completo en el Colegio de Ciencias y Humanidades de la UNAM. Posee los grados de licenciatura, maestría y doctorado en Filosofía, así como, el doctorado en Ciencias. Secretario Académico del Programa Universitario de Bioética de la UNAM. Pertenece al SNI, Conacyt nivel I.

Resumen

Nos es fácil sumergirnos en la cruda realidad de nuestro tiempo. El contacto con la muerte, los moribundos, la desesperación y el aislamiento, son moneda frecuente. Acercándonos una realidad mitad oculta, mitad explícita, Ángel Alonso denuncia sin tapujos cuestiones muy relevantes en este texto: mucha gente muere hoy en soledad, muchas personas viven los procesos relacionados con el coronavirus con extrema desesperación, en un sistema que no cuida o no puede cuidar de las personas. El individualismo que desde antes existía, ahora se exacerba. ¿Vivimos más encapsulados? ¿Qué pasa con el miedo a la muerte? ¿Qué lugar ocupa la infodemia y los cuidados derivados de la bioseguridad que encierran y limitan nuestra expresión humana? Remitiendo a textos de Lessing, Elias, Benedetti y De Beauvoir, Alonso nos lleva por un camino reflexivo por el trasfondo trágico de nuestro tiempo. No es el objetivo de su escritura el lamento o la mera catarsis, sino el resignificar la existencia y la posibilidad de seguir, en nombre de los caídos.

Dolor, impotencia, lágrimas, sufrimiento y tristeza. Sentimientos difíciles de explicar y de narrar. La sensación que produce el saber que una de tus amistades ha dado positivo al SARS-CoV-2 es incómoda y dolorosa, te deja un nudo en la garganta y un vacío en las entrañas. Pero que un familiar cercano con quien se convive cotidianamente tenga los síntomas (como asintomático o sintomático) del coronavirus te produce un dolor en el alma; se te apachurra el corazón; pierdes las fuerzas, te da una sensación de vértigo y queda uno pasmado, no sabiendo qué hacer. Si se da el caso de que ya está en una fase en la que se le debe aislar y los demás deben administrar oxígeno y buscar su ingreso a un hospital, se convierte en una experiencia inenarrable, solitaria y de lo más doloroso que existe.

La infodemia y el estrés: ¿tendré coronavirus?

La información sobre el coronavirus abunda y se encuentra en todas partes: carteles, spots, canciones, memes e infografías están por doquier. Parece que en esta "nueva normalidad" ya hemos mimetizado el entrar a un local, escanear un código QR, ofrecer nuestra frente, muñeca o cuello al termómetro digital y en automático aceptamos el gel antibacterial y tratamos de arreglar a toda prisa un pendiente en el banco, mercado o trabajo. Por todas partes recibimos recomendaciones sobre quedarse en casa, no hacer festejos en esta época de invierno, cifras, datos y planes de vacunación gradual y universal. Y entre tanta información verídica y falsa nos consume la infodemia y algo más letal: el estrés por "el bicho". Juzgamos quien porta bien o mal el cubrebocas, las redes sociales etiquetan a los covidiotas y nos carcome un pánico por la proximidad social. Queremos estar aislados, pero a la vez necesitamos de la compañía de los otros. Escuchamos que conocidos del trabajo tienen

síntomas; vecinos y familiares que caen ante el coronavirus y especulamos en lugares de contagio; nos aterramos si nos encontramos entre las personas que pudieron caer en la fase de contagio o en la cadena de personas que convivieron (o conviven sin saber) con alguna persona asintomática, que muestra algún tipo de gripe o la pérdida del olfato.

Si doy positivo, ¿qué sigue?

Cuando uno se hace la "prueba rápida" o la PCR por covid-19 es por temor a haber sido contagiado ante alguien que ya dio positivo; por una exigencia laboral o viaje, o simplemente por pánico. Dependiendo de lo rápido se haya actuado y acudido al médico la recuperación tiene una mayor probabilidad de ser favorable. Pero no lo sabemos. Vemos filas de personas que están en una situación similar o peor a la nuestra, y es donde encontramos una infinidad de personas que eran agnósticos al coronavirus, y ahora se arrepienten de la reunión a la que asistieron; de cómo se contagió el abuelo que no salía pero que al final tiene el "bicho"; los protocolos de seguridad e higiene; las cifras tan cambiantes y angustiantes de números de infectados, recuperados, decesos y de ocupación hospitalaria. Cifras, dolor, ignorancia, miedo, muerte, sufrimiento y soledad con una sana distancia, cubrebocas y caretas que fluyen en conversaciones antes, durante y después de la pandemia. Adultos y jóvenes hablando de los lugares en donde no se consigue el oxígeno y de los costos de la renta. Y como afirmó Doris Lessing (s.f.) , estamos:

> *"en esta época en que da miedo estar vivos, en que es difícil pensar en los seres humanos como seres racionales. Donde quiera que uno mire sólo ve brutalidad y estupidez; se diría que*

no existe más que eso, que en todas partes se produce una vuelta a la barbarie y que somos incapaces de frenarla" (s.r.).

Y la barbarie no es una masacre, sino una escalada de cifras y números que representan millones de familias destruidas, y sin el consuelo de poder hacer algo por quien ha sido ingresado al hospital, aquella persona que está próxima a estar intubada o aquellos que no responden a los niveles óptimos de oxigenación. Llamar a una ambulancia y encontrar una cama en algún hospital de covid es una tortura que viven en soledad pacientes y familiares. Semejante a un vidrio que recibe un impacto y que aún no estalla en pedazos y fragmentos, contenidas allí las partículas del vidrio antes de explotar.

La soledad de los moribundos

Norbert Elias en 1982 escribió *La soledad de los moribundos*, en donde describe el proceso que tienen los familiares y moribundos en una muerte anunciada. A juicio de Elias el proceso por el que transitan los ancianos, convalecientes y moribundos, se caracteriza por el aislamiento y soledad antes, durante y después del deceso, enfatizando en que el previo a la partida es lo más difícil de afrontar en una sociedad que se ha empeñado en separar a los vivos de los muertos en los hospitales, y que son terceras personas las que se encargan del proceso del morir, velación y entierro de quien ha fallecido.

A juicio del sociólogo *"el problema social de la muerte resulta sobremanera difícil de resolver porque los vivos encuentran difícil identificarse con los moribundos"* (p. 10), y cuando pensamos en los dos escenarios existentes ante el SARS-CoV-2, a saber, afrontarlo en casa o en un hospital covid el texto de Elias cobra sentido y significación.

Cuando el aislamiento del propio enfermo se da en casa, únicamente una persona es quien puede convivir con ella suministrándole alimento o medicamento, con todas las medidas sanitarias establecidas, siendo el único enlace con el resto de la familia y amistades por medio de mensajes sobre el estado de salud, manteniendo la esperanza de que se superen las fases más álgidas del contagio y que no se dé un desenlace fatal. Cuando una persona ha dado positivo y es ingresado (voluntariamente o a la "fuerza") a un hospital covid para que le sean proporcionados los insumos necesarios para su recuperación, en este caso, se pondrá en aislamiento total y el sentir que se percibe fuera del nosocomio es sobre si se hizo lo correcto o no con dicha persona, pues ésta podría morir "sedada, intubada y en soledad". En ambos casos, se procura que todos quienes estuvieron en contacto se hagan la prueba del coronavirus. Dentro y fuera del hospital se vive una impotencia y frustración; una resignación a esperar a que hagan efecto los medicamentos; el solicitar oraciones por su salud; un dolor y vacío en el interior que se debe vivir con un distanciamiento social y en donde todo el tiempo se está al pendiente del celular y se tienen brotes de llanto, coraje, culpabilidad, incredulidad y de esperanza mientras transcurre el tiempo y esperamos el próximo reporte de salud.

Elias no escribió su texto ante una pandemia, pero su análisis sigue siendo vigente, cuando afirma que:

> *"eso es lo más duro: el tácito aislamiento de los seniles y moribundos de la comunidad de los vivos, el enfriamiento paulatino de sus relaciones con personas que contaban con su afecto, la separación de los demás en general, que eran quienes les proporcionaban sentido y sensación de seguridad"* (p. 8).

Esta contingencia sanitaria nos ha mostrado que, en todo el mundo, sin importar la posición económica o el PIB:

> *"en la era moderna la idea de que al morir estamos solos se corresponde con el mayor acento que también recibe en este periodo la sensación de que estamos solos en la vida"* (pp.75-76).

Y ha sido ese exacerbado individualismo el que nos ha hecho sufrir de manera "encapsulada" esta enfermedad (más allá de las restricciones sociales y sanitarias). De esta forma:

> *"el concepto de soledad se refiere también a una persona que vive en medio de otras muchas pero que carece totalmente de importancia para ellos, siéndoles indiferentes que exista o que no exista"* (pp. 81-81).

Elias denuncia que:

> *"nunca anteriormente, en toda la historia de la humanidad, se hizo desaparecer a los moribundos de modo tan higiénico de la vista de los vivientes para esconderlos tras de las bambalinas de la vida social; jamás anteriormente se transportarían los cadáveres humanos, sin olores y con toda la perfección técnica desde la habitación mortuoria hasta la tumba"* (pp. 32-33).

¿Y no se cumple esto cuando ya no se puede velar a la persona sino solamente recibir las cenizas de quien ha fallecido por la covid? Evidentemente, ante la pandemia la incineración del cadáver responde a diversos protocolos clínicos y de bioseguridad, pero las despedidas se han quedado pendientes, en pausa. Los ritos funerarios se han cortado de manera abrupta y debemos aceptar las restricciones para velar a alguien o para hacer algún rosario vía *streaming*. El duelo y acompañamiento hacia los deudos también ha quedado detrás de las bambalinas de las pantallas o de un auricular.

Las muertes por la covid no son números sino personas

Mario Benedetti (1974) narra el proceso que sufrieron las personas que conocieron a Avellaneda en su convalecencia y muerte. El argumento es fulminante:

> *"'Murió. Avellaneda murió', porque murió es la palabra, murió es el derrumbe de la vida, murió viene de adentro, trae la verdadera respiración del dolor, murió en la desaparición de la nada rígida y total, el abismo sencillo, el abismo. Entonces, cuando moví los labios para decir 'Murió', entonces vi mi inmunda soledad, eso que había quedado de mí, que era bien poco"* (p. 127).

Basta quitar "Avellaneda" y poner el nombre de alguna persona fallecida por la covid-19. ¿Todas las muertes son tranquilas y dulces como la que Simone De Beauvoir describe cuando muere su madre en *Una muerte muy dulce*? Desgraciadamente no. Algunas personas sí se van consumiendo paulatinamente como velas o cirios y mueren sin dolor ni sufrimiento, simplemente, ya no volvieron a despertar, y los que quedan son los que sufren su partida. Ante el coronavirus no podríamos juzgar si la partida fue dolorosa o no. Quienes han fallecido no son cifras sino vidas de personas. Los daños que tendremos que afrontar pospandemia con los familiares de los acaecidos, más allá de la crisis económica, social, familiar, educativa y laboral que se deriva de esta situación implican el afrontar y reinventar las disciplinas y ciencias de cuidados paliativos, religiones y tanatología para asumir estas situaciones y la manera en que se llevará ese duelo. De Beauvoir (Trad. 2002) afirma que:

> *"cuando desaparece un ser querido, pagamos el pecado de existir con mil añoranzas desgarradoras. Su muerte nos desvela su singularidad única; se torna vasto como el mundo con su ausencia hace desaparecer para él, y que se hubiera*

> *debido ocupar un lugar más importante en nuestra vida: en última instancia ocupada totalmente. Nos desprendemos de ese vértigo: no era más que un individuo entre tantos"* (p. 88).

Y quienes quedan, los que tuvieron que firmar la responsiva o quienes asumieron la responsabilidad de ingresar a alguien al hospital, podrían coincidir con De Beauvoir:

> *"A mi también me devoraba un cáncer: el remordimiento. 'No dejen que la operen'. Y yo no había impedido nada. A menudo, en casos de enfermos que sufrían largos martirios, me había indignado la inercia de sus parientes: 'Yo la mataría'. A la primera prueba, yo había cedido: vencida por la moral social, había renegado de mi propia moral. 'No –me dijo Sartre–, usted fue vencida por la técnica: era fatal'"* (p. 54).

¿Qué nos deja esta contingencia sanitaria? Saber que quien lea esto sigue vivo y podría coadyuvar a afrontar el mundo pospandemia, procurando sanar o aliviar la diversidad de sufrimientos que quedan como remanentes de la covid-19. Quienes hemos perdido a una o varias personas, confío en que más allá del vacío y ausencia que una persona nos ha dejado, debemos seguir en su nombre, tendremos que sanar esas heridas y resignificar la existencia ante esta contingencia sanitaria.

Referencias

Benedetti, M. (1974). *La tregua.* Editorial Diógenes.

De Beauvoir, S. (Trad. 2002) *Una muerte muy dulce.* Editorial Sudamericana.

Elias, N. (Trad.1989). *La soledad de los moribundos. FCE.*

Lessing, D. (Trad. Font, A.) *Las cárceles que elegimos.* [versión electrónica Kindle].

Encuentra la libertad en el encierro

Mac Kroupensky (México)

Emprendedor y líder de opinión. Trabaja con organizaciones, asociaciones y gobiernos. Lleva más de treinta y cinco años construyendo compañías, marcas e industrias. Ha dictado más de 1,000 conferencias plenarias en foros nacionales e internacionales y es autor de una variedad de libros sobre el tema.

Resumen

¿Podemos dialogar sobre la libertad? En este texto, que adquiere la forma de un diálogo con el lector, Mac Kroupensky nos lleva a reflexionar, buscando “la libertad en el encierro”. Invitándonos a hacer diversos ejercicios mientras leemos, nos interioriza y lleva a reflexionar sobre el porqué de nuestra vida, las posibilidades que efectivamente tenemos, a ubicarnos en el presente y de allí trazar coordenadas. Existe un mundo externo que nos quiere débiles, manipulables y dependientes, pero podemos preguntarnos, ¿qué control tenemos sobre nosotros mismos? ¿En qué medida las dimensiones del cuerpo, la mente y el espíritu se conectan? Kroupensky nos invita a percibir nuestro entorno, a pensar y determinar con sabiduría, a descubrir que todavía tenemos tiempo, que es el mayor de los regalos. ¿Es posible hacer uso de nuestra libertad? ¿La libertad sigue estando “al alcance de la mano”? En este texto nos adentraremos sobre todas estas cuestiones.

Muchos nos sentimos encerrados, prisioneros de una realidad que nos disgusta. Queremos salir, huir y olvidar. Y, sin embargo, el salir, huir, y olvidar, nos puede costar la vida.

Entonces, ¿qué hacer?

¡Hay que encontrar la libertad en el encierro!

¿Libertad en el encierro?, pero ¿cómo es posible? ¿no está la libertad en poder salir e ir donde queramos?

Pues sí y no.

Antes del encierro, ¿cuántas personas conocías que, aunque podían salir e ir a donde quisieran, eran presas de sus emociones, de sus miedos y sus rencores?

¡Muchas!, ¿verdad? Muchísimas diría yo. Y precisamente esta atadura a una serie de creencias es lo que les hace perder la razón y enloquecer.

Se nos había dicho que correr más lejos, ir más rápido y comprar más cosas era el sentido de la vida y, sin embargo, había una epidemia de malestar a nuestro alrededor.

Parecía que por más que acumulábamos, por más lejos que corríamos, no llegábamos a callar la vocecita en nuestro interior que nos rogaba parar, observar, y regresar a la cordura de la equidad.

Entonces, hoy, aquí y ahora, detente. Hagamos un pequeño ejercicio juntos.

Inhala profundamente a la cuenta de cuatro. Aguanta dos y después exhala como si estuvieras perforando un globo diciendo “aahhhhhhh”. Muy bien, una vez más. Perfecto. Una última vez. Espero que lo hayas hecho conmigo. Si no, hazlo. Aquí te espero.

¿Sientes cómo con cada inhalación y exhalación se disipa la tensión? ¡Así es! Tenemos mucho más control sobre nuestro estado anímico que lo que nos quieren hacer creer. ¡Usémoslo para empezar el proceso de liberación!

Hay un mundo ahí afuera que nos quiere débiles, manipulables y dependientes. ¡Basta!

Ese mundo nos susurra al oído –¿Estás angustiado? No te preocupes, tengo para ti la solución mágica. Aquí está la receta, toma una pastilla, ve de compras, te doy crédito. Ve la serie, te alimento el próximo capítulo sin que tengas que mover un dedo. Embrutécete. Embrutécete. Embrutécete… –jajajajaja.

Y, sin embargo, todas estas soluciones “mágicas” son, en el mejor de los casos, simplemente paliativos. No resuelven el problema raíz.

Estamos aquí para servir, no para servirnos. Está en el dar que encontramos el sentido profundo de la vida y la razón de ser de nuestra existencia sobre la tierra.

¿Y qué tiene que ver todo esto con encontrar la libertad en el encierro? ¡Todo!

En el encierro tenemos tiempo para nosotros. Tiempo para reencontrarse con lo que es realmente importante. Nuestro cuerpo, nuestra mente y nuestro espíritu.

Entonces, hagamos que brille el sol de la coherencia. Dediquemos este tiempo de encierro para liberarnos del calabozo de la ignorancia de nuestro ser.

Dentro de cada uno de nosotros hay un ser puro, creativo y feliz. Una niña o un niño curioso, resiliente y profundamente agradecido.

Un ser que te ama y que te está pidiendo con insistencia que lo dejes salir del calabozo del ego, de la soberbia y de la locura.

Y, entonces, ¿cómo dejarlo salir?, ¿cómo liberarlo de las garras del abismo?

Pues, precisamente es para eso que nos sirve el encierro. Para liberar a la mejor versión de nosotros mismos del abismo de la mentira.

La libertad no está en el poder circular libremente por la calle o en consumir, sino en ser dueño de nuestro cuerpo, nuestra mente y nuestro espíritu.

Cuando somos dueños de nosotros mismos, somos libres.

Decía el filósofo alemán del siglo XIX, Friedrich Nietzsche que: *"el que tiene un porqué para vivir puede aguantar cualquier cómo"*.

¡Y es aquí que existe la fórmula para la libertad en el encierro!

Nelson Mandela, el primer presidente negro de Sudáfrica, pasó veintisiete años encarcelado por los blancos, y en ese tiempo construyó la estrategia que liberó a su país del racismo.

Víctor Frankl, mientras estaba encerrado en el peor entorno imaginable; los campos de concentración nazis, escribió el libro *El hombre en busca de sentido*, que transformó, después de la liberación, la vida de millones de personas.

Entonces, ¡no me digas que estás desesperado en el encierro! Asume tu grandeza y deja de lloriquear.

Dedica este regalo de tiempo a construir, a toda velocidad, el futuro en el cual te va a dar gusto vivir.

Todo, todo, todo depende de que tú definas el propósito trascendente de tu vida. El porqué estás aquí y cómo puedes hacer una diferencia positiva en el mundo.

Este es el secreto. Esta es la fórmula para encontrar libertad en el encierro.

Entonces, hoy, aquí y ahora, es el momento para empezar.

¿Por dónde iniciar?

Un buen lugar es con el cuerpo. El que yo le llamo, el gran maestro de la vida.

Decía Leonardo da Vinci que los sentidos son los vicarios del alma, y tenía toda la razón. A través de ellos el cuerpo nos conecta con la vida regalándonos una palestra de deleite interminable, que nos revela una inteligencia superior.

Pero, esto es sólo el principio. A través del ejercicio, el cuerpo florece. Nos enseña el sentido del esfuerzo y nos guía a través de un rito sublime, a bailar y a conectar con la alegría del amor universal.

De pronto, si estamos atentos, nos volvemos conscientes del latir del corazón al unísono del universo. Somos uno con las plantas, las nubes y las estrellas. Con el agua, el fuego y el viento. Con los microorganismos, los animales, y los otros seres humanos.

Y surge desde lo más profundo de nuestro ser el instinto tribal. Golpeamos los pies hacia la tierra, alzamos los brazos hacia el cielo y liberamos la voz en un canto de alegría.

¡Hoy, aquí y ahora, estoy bien, no necesito ir a ningún lado!

Ahora, te invito a hacer otro pequeño ejercicio conmigo. Quiero que veas lo sencillo y lo profundo que es practicar estar presente a través de los cinco sentidos. Para ello vas a requerir conseguir una pequeña uva pasa. Ve y búscala. Aquí te espero.

Muy bien. Tómala y empieza por observarla. Mira con cuidado su textura, su brillo. Su gama de colores entre verdes oscuros, rojizos, morados y violetas. Observa, tiene un pequeño ombligo al igual que tú y yo. Ella también estuvo conectada a su madre.

Seguimos con el sentido del tacto, aquí siente la textura de la uva pasa, es rugosa y al mismo tiempo grasosa debido al azúcar. Rugosa y sedosa. *Wow*.

Continúa con el olfato, acércala a tu nariz y huélela, y siente cómo tu boca empieza a salivar, percibe sus aromas, dulces y de tierra. Es la fiesta en tu cuerpo. Exclama, ¡me van a alimentar!

Probablemente uno de los sentidos que menos relevancia tendrá en este ejercicio es el oído; sin embargo, sube la uva pasa a tu oído y aplástala un poco, percibe si hace algún tipo de crujido.

Finalmente, a desarrollar el sentido del gusto. Pon la uva pasa en tu boca y dale dos o tres mordidas lentas, profundas y detente un momento para sentir cómo su cuerpo se percibe en las diferentes partes de tu lengua ¿es dulce, salado o amargo? Sigue masticando hasta que la uva pasa se vuelva una pulpa fina, y da gracias a la uva pasa por entregar su vida para proseguir con la tuya.
¡La conciencia del aquí y ahora! El regalo del momento presente.

Todo está aquí. Simplemente necesitas disciplinar tus sentidos para darte cuenta del regalo. Al igual que hay que ponerse a hacer ejercicio diario, a comer sano y a dormir bien.

Y luego está la mente. La sagrada mente que crea al simplemente pensar. Sí, vivimos en un universo inteligente que provee lo que le pidamos.

Pide desgracia y te la dará. Pide abundancia y también te la proveerá. Depende de ti. Piensa bien, pide con sabiduría.

Entonces, en el encierro pide libertad. Libertad para crear. Libertad para soñar y libertad para construir la vida futura que deseas vivir.

Hoy, hemos recibido el regalo más grande que puede habernos obsequiado. ¡Tiempo! Tiempo de calidad para reflexionar sobre lo que es realmente importante en la vida y tiempo para hacer cosas que realmente valen la pena.

Simplemente piensa en los últimos meses de encierro, sin ir de compras, sin la locura del consumismo, ¿mi vida ha sido peor?

Realmente, ¿requiero de esta vorágine de consumir más y más?, o ¿esta pausa me está permitido apreciar lo que tengo y depurar de mi vida lo que no me sirve? ¡Depurar!

Como decía el arquitecto Mies van der Rohe: *"menos es más"*.

Este es tu momento de agarrar la vida con las dos manos y prepararte para un futuro mejor.

Define tu propósito profundo transformador, aquel que le dará sentido a tu vida y concéntrate en este espacio de encierro, para crear en él la solución que te brindará la libertad que tú requerirás para salir fortalecido de esta cuarentena.

Llénate de conocimiento, relaciones y nuevas capacidades para hacer una diferencia en el mundo, y al salir, a ganar dinero haciendo lo que amas.

Finalmente, está el espíritu: Dios, madre tierra, universo inteligente, fuerza cuántica, karma o como te guste llamarla. ¿Quieres encontrar la libertad en el encierro? Arrójate en los brazos de Dios y da gracias. Porque en la gratitud se encuentra la auténtica libertad. Arrójate en los brazos de Dios y permítete ser vulnerable. Porque a través de la expresión de tu vulnerabilidad te vuelves invulnerable.

Fortalece tu vida espiritual. Dedícale tiempo de calidad a escribir, leer y meditar y a desarrollar el músculo vital de la atención plena, que llenará tu corazón de alegría y tu mente de felicidad.

¿Quieres encontrar la libertad en el encierro?

Reconéctate nuevamente contigo mismo y date cuenta que hoy, aquí y ahora, estás en el lugar en el cual debes estar y que el secreto de la felicidad es aprovechar el momento presente, con lo que tienes a la mano, y ser profundamente agradecido del privilegio de estar aquí.

En resumen.

La libertad está a la mano. Simplemente, hay que reconocer el gran poder que tenemos para tomar control de nuestro cuerpo y mente, y reconectar con el espíritu.

La vida que deseas y mereces te espera con los brazos abiertos si dejas de buscar excusas y asumes total responsabilidad por tu bienestar, independientemente de dónde y cómo te encuentres.

Para concluir, te comparto este manifiesto que te invito a poner en un lugar visible y leer todos los días. Te ayudará a mantener y fortalecer el rumbo de tu libertad.

Soy resiliente:

1. Veo lo bueno en lo malo: Todo me ayuda a crecer.
2. Asumo total responsabilidad: No hay excusa.
3. Soy líder servidor: Doy para recibir.
4. Soy amigo de crecimiento: No solapo la mediocridad.
5. Vivo profundamente agradecido: Todos los días doy gracias a Dios.

Más información sobre este tema de parte del autor en: https://youtu.be/Kzl2FCMDVhI

¿Todos vulnerables?

Félix García Moriyón (España)

Profesor honorario de la Universidad Autónoma de Madrid y coordinador del grupo de investigación Niaiá. Dedicado a la enseñanza de la filosofía. Vinculado al programa Filosofía para Niños. Posee numerosos artículos y libros sobre todo de educación, ética y política y enseñanza de la filosofía.

Resumen

Existen heridas que quizá tardan en curarse de la crisis vivida con la covid-19. Mucho de lo que nos pasa recae en el concepto de vulnerabilidad. Esto es, que más allá de nuestras capacidades en el campo de la previsión y el cuidado, somos radicalmente frágiles. En un texto cargado de valiosa información y referencias, Félix García Moriyón nos invita a mirar no sólo el presente, sino el futuro. Luego de dar un contexto general sobre nuestra época, y apoyado en las propuestas de Levinas y Butler, nos insta a mirarnos el rostro y a entender nuestra mutua relación de dependencia. ¿Es posible pensarnos como seres autónomos, desligados de los demás? ¿La crisis que vivimos es sólo una cuestión de “técnica”? ¿En dónde quedan las cuestiones éticas y políticas que son las bases filosóficas de nuestro tiempo? ¿De qué manera se construyen éticas solidarias que rompan con la mera individualidad y sepan hacer frente a la incertidumbre? Finalmente, ¿qué se quedará luego de toda esta crisis?

No sé cómo será esa nueva normalidad de la que se está hablando. De lo que ocurre ahora, cuando llevamos ya más de un año de pandemia, sí puedo hablar, e incluso puedo aventurar algunos rasgos del futuro. Por ejemplo, estoy seguro de que el confinamiento no se va a quedar, es decir, va a terminar más bien pronto (¿entre junio y septiembre de 2021?), pero creo que corremos serios riesgos de que se quede con nosotros un cierto modelo de democracia vigilada o recortada. También creo que se va a quedar con nosotros un crecimiento del teletrabajo y un incremento de la invasión de la vida cotidiana por las grandes compañías, las famosas GAFA (Google, Apple, Facebook y Amazon) a las que conviene añadir a Microsoft. Esto tiene especial importancia porque es lo que sí va a seguir después de la pandemia, cuyos devastadores efectos específicos posiblemente desaparezcan en cuanto termine, pero las heridas quizá tarden en curarse.

Si bien es cierto que, especialmente en Europa y en concreto en España, se ha hecho un discurso de que no iba a quedar nadie atrás, por el momento lo que está claro es que está empeorando en muchos sitios la desigualdad, y se están deteriorando las condiciones de vida de las capas más vulnerables (Palomino y otros, 2020). Hay gente que se está quedando atrás. Si hasta el año 2010 se había producido una lenta pero constante disminución de la pobreza, a partir de aquella crisis, por diversas causas, empezó un proceso inverso que se ha ido acentuando una vez que estalló la pandemia, como atestiguan el Banco Mundial (2020) y ciertos investigadores independientes (Gabinete de Comunicaciones, 2020). En este aspecto conviene hacer dos reflexiones importantes.

La primera de ellas es que no está tan claro que la nueva normalidad vaya a dar paso a algo diferente a la normalidad que se había iniciado en 2010, rompiendo un proceso de mejoras lento pero constante de casi doscientos años. Podríamos pensar más bien que quizá lo anormal, en el sentido de anómalo, habían sido esos doscientos años: la humanidad, gran parte de la humanidad, ha estado muy acostumbrada a la pobreza a lo largo de su historia, con etapas de gran pobreza generalizada. El problema es que el modelo de crecimiento de esos dos siglos previos iba acompañado de una política económica, el capitalismo (con muchas variantes, por cierto), cuyo rasgo más claro ha sido y sigue siendo el ánimo de lucro y la identificación del bienestar (felicidad) con el consumo. El hecho es que el modelo funcionó bien, sobre todo en los llamados años de oro del capitalismo o treinta gloriosos (1945-1972), y la gente lo asumió con alegría (Milanovic, 2019). Sin embargo, ya entonces, empezó a mostrar algunos problemas que anunciaban un incremento excesivo de la población, un agotamiento de los recursos y, como consecuencia, un calentamiento global y una pérdida acentuada de biodiversidad. Los primeros avisos se lanzaron en los años sesenta. Por encima y más allá de la pandemia, lo que ocurre ahora es que afrontamos una situación límite o, cuando menos, muy complicada, por lo que, como algunas personas e instituciones anuncian, las cosas se pueden poner muy feas y corremos el riesgo de empeorar. En este sentido, la pandemia puede ser considerada como un ensayo general de cosas que pueden suceder en grado creciente a partir de ahora. Y en este sentido, sí ha venido para quedarse.

La segunda reflexión que me sugiere es el mismo concepto de vulnerabilidad. Ha sido frecuente señalar que esta crisis había puesto de manifiesto la vulnerabilidad de

nuestra sociedad y de los seres humanos, contradiciendo convicciones profundamente arraigadas, al menos en los países más favorecidos por este crecimiento previo. Ya no está claro el progreso constante, ni lo está la ciencia que sustentaba ese progreso, ni el capitalismo desarrollista, ni siquiera la democracia liberal, con tintes sociales en muchos casos. Parece ser que hemos descubierto que el emperador estaba desnudo, algo que puede sentarle mal incluso a quienes han hecho de la posverdad, de lo postmoderno, de la fragmentación, de la autonomía radical... un programa de crítica social constante. Por cierto, no deja de ser un descubrimiento similar al que hicieron los ilustrados ante el terremoto de Lisboa en 1755: entonces también se criticó con dureza ese optimismo, sólo aceptable para Leibniz o para un personaje tan poco lúcido como el Cándido de Voltaire, y se llamó la atención sobre la fragilidad de esa pretendida autosuficiencia.

Pero esto no deja de tener algo de impostura. En primer lugar, son varias las personas que han denunciado un claro sesgo eurocéntrico o, por utilizar un término que goza en estos momentos de mayor actualidad, el sesgo de pensamiento colonial, frente al que se levanta la crítica decolonial (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007). El mundo occidental con alto nivel de desarrollo (según el Índice de Desarrollo Humano, IDH), tiene serias dificultades para entender que países con un índice IDE más bajo han sido capaces de afrontar la pandemia en mejores condiciones, como es el caso sobre todo del África subsahariana, y eso lo llevan mal, como sostiene Olivia Umurerwa Rutazibwa (2020). Al mismo tiempo, sobreactúa y se angustia por una situación difícil provocada por una pandemia y se siente realmente desbordado, sin capacidad de entender que esa vulnerabilidad radical es la que llevan padeciendo

cantidades ingentes de personas durante décadas, incluso siglos, muchas de ellas en la misma Unión Europea, con entre 10 % y 20 % de personas viviendo por debajo del umbral de la pobreza. O la que sufren miles de migrantes empujados por la miseria y el cambio climático, quienes arriesgan su vida en un duro viaje y padecen luego el hacinamiento en centros de "acogida" infrahumanos, o trabajan en condiciones cercanas a la esclavitud. Cuando los privilegiados se ven amenazados magnifican sus males y quieren adjudicarse un cierto protagonismo: las desgracias en primera persona son más visibles y se soportan peor.

Es más, la idea de vulnerabilidad no ha estado nunca fuera de la conciencia occidental, en concreto de la que se da en los países mejor situados en ese IDE. No resulta, por otra parte, extraño, puesto que en definitiva es una cultura profundamente influida por los principios éticos del cristianismo, tanto que incluso las tres palabras que sintetizan la ruptura de muchos ilustrados con un cristianismo muy vinculado con las monarquías absolutas, son las de libertad, igualdad y fraternidad, de claras raíces cristianas. Igualmente, los movimientos socialistas reivindican desde los últimos 150 años la necesidad radical de contar con las otras personas que nos rodean para construir una sociedad justa y libre.

Y quienes lo han puesto de relieve (Mèlich, 2014) en las últimas décadas han sido, de manera notable, Levinas y más recientemente, siguiendo ideas fundamentales del primero, Judith Butler. La idea es clara y contundente: es necesario romper con una moral ontológicamente totalitaria. La ética surge precisamente cuando nos encontramos frente al rostro del otro, no frente a su cara, cuando estamos pendientes más de su mirada que de sus ojos, pues es el rostro del otro el que nos hace sentirnos profundamente

vulnerables, nos hace perder nuestra propia seguridad y nos convierte en sus rehenes hasta el punto de darle prioridad en los objetivos que pretendemos conseguir. Abandonamos una contabilidad moral que reduce las personas a cifras de una estadística. Debemos, por tanto, renunciar al ideal de un sujeto moral autónomo y admitir que dependemos constitutivamente de las demás personas, que somos radicalmente frágiles. La ética de Levinas es una metafísica radical que se construye a partir de la crítica de la egología, del sujeto libre, que se hace a sí mismo; es una metafísica que renuncia a una ontología de la totalidad y acepta una filosofía primera del infinito, de lo totalmente otro que precisamente por ser lo totalmente otro, nos hace ver que nada en este mundo puede tener pretensiones de totalidad.

Judith Butler amplia el alcance de la propuesta de Levinas: lo que constituye la «humanidad de lo humano» es la relación que establecemos con lo «no humano», con lo infrahumano, algo que no puede ser definido. Somos humanos en la relación que establecemos con otro que no es como yo, sino que es el extraño, el extranjero, el infrahumano, y lo que nos humaniza es la respuesta que damos a la interpelación del otro. Donde Levinas decía que somos rehenes del otro, Butler añade que el otro nos hace y nos desposee como subjetividades. El cuerpo es mortalidad, vulnerabilidad, fragilidad, heteronomía, ambigüedad; por eso el cuerpo no es del todo nuestro, no es algo privado sino público. No somos dueños de nuestra vida y, dada nuestra vulnerabilidad, necesitamos de los otros.

En gran parte, lo que pase los próximos años no será ni nueva ni vieja normalidad, sino pluralidad de respuestas, desde ámbitos muy diferentes, para afrontar que nuestro problema no es sólo salir de la pandemia, sino manejar un

contexto especialmente peligroso, sobre todo por el tema central: el cambio climático y la atención de las necesidades de una población que sigue creciendo. En ese ámbito, los retos son descomunales y las posibilidades de que se desencadene una tormenta perfecta en cualquier momento es, sin duda, lo que más debe preocuparnos. Estamos ya en plena crisis, agotando los plazos y con riesgo de un gran batacazo al final. Afortunadamente, son muchos los colectivos, las instituciones públicas y privadas que están buscando cómo ir saliendo hacia adelante, eso sí, no todas guiadas por los mismos objetivos ni dispuestas a aplicar las mismas soluciones. Y no es nada fácil conciliar intereses tan dispares, ni siquiera estar de acuerdo en cuáles son las estrategias de acción más adecuadas.

Eso es algo que también nos ha enseñado la crisis de la covid-19: no hay respuestas claras y sí hay muchas incertidumbres. La ciencia y la tecnología no son tan poderosas como pensábamos y quienes ejercen el poder político no muestran especial lucidez. Por otra parte, el capitalismo neoliberal, factor que incrementa el nivel de riesgo, sigue gozando de una mala salud envidable. Los intereses de las élites, de ese 1% de las personas que controla la mayor parte de la riqueza y del 9% que ocupan los puestos de mando, esa combinación de plutocracia y meritocracia, son intereses bien distintos a los de la mayoría de la población. Desgraciadamente, el capitalismo goza todavía de una mala salud envidiable, si bien son muchas las personas que viven al límite o sumidas en la pobreza y la exclusión.

Y, cuando nos preguntamos: *Y ahora, ¿qué hacemos?* (García, 2020). Debemos tener presente que no afrontamos un problema técnico o científico, aunque necesitaremos técnica y ciencia, sino que afrontamos un problema ético

y político. Lo que es muy prioritario y fundamental es introducir cambios radicales en el modelo social, político y económico existente. Podemos aquí y ahora mostrar modos distintos de vivir y de actuar que son más plenificantes para quienes los hacen propios. Dar ejemplo es siempre la mejor propaganda y la mejor escuela. Además, son modos de vida personales y comunitarios que, de ser asumidos por una mayoría significativa de la población, darían paso a una mejora de las expectativas a mediano y largo plazo. Podemos y debemos prefigurar modos de acción directos solidarios y libres que nos permitan vivir una vida con mayor sentido en tiempos de dificultad e incertidumbre y dar pasos hacia una sociedad más allá del neoliberalismo radical, más allá de una democracia liberal y de un capitalismo de la vigilancia y el control, hacia una sociedad más libre y más solidaria.

Bibliografia

Banco Mundial (2020). *La pobreza y la prosperidad 2020. Un cambio de suerte.* DC: World Bank.

Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (Comp. 2007) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.* Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Foer, F. (2017) *Un mundo sin ideas: La amenaza de las grandes tecnológicas a nuestra identidad*. Paidós

García Moriyón, F. (2020). Y ahora-… ¿qué hacemos? *Libre Pensamiento , n. 103, Pp. 9-16.*

Melich, J.C. (2014) La condición vulnerable. (Una Lectura de Emmanuel Levinas, Judith Butler y Adriana Cavarero). *Ars Brevis*, n. 20.

Milanovic, Branki (2019) El vicio del capitalismo. *Ctxt.* n. 242. https://bit.ly/3pxPQYT

Palomino, Juan, Rodríguez, J. y Sebastian, R. (2020). Wage inequality and poverty effects of lockdown and social distancing in Europe. *European Economic Review*. Volume 129, October 2020.

Rutazibwa, Olivia U. (2020) La pandemia del conoronavirus pone al descubierto la idea de superioridad occidental *Blog África Vive* (africavive.es)

Las medidas de distanciamiento social y confinamiento diseñadas para combatir la propagación de COVID-19 están creando un aumento "considerable" de la pobreza y la desigualdad en Europa. https://bit.ly/3xiK6oH

¿Qué diferencias reconocen los alumnos de preparatoria entre sus clases de Filosofía para Jóvenes de manera presencial y en línea a partir de la contingencia por la covid-19?

Leslie Cázares Aponte (México)

Doctorante en Educación y Desarrollo Humano en la Universidad de la Salle Bajío. Presidenta de la Federación Mexicana de Filosofía para Niños, Directora de Innovación y Filosofía para Niñas y Niños del Colegio Monclair, Directora del Centro Asertum de asesoría educativa en Filosofía para Niños.

Resumen

La educación toma la forma que adquieren nuestras interacciones. Por eso, cuando pasamos a entornos virtuales de aprendizaje, diversos elementos se modifican y pueden jugarnos a favor o en contra en el momento de encontrarnos con el otro. Este es el tema tan importante que trata este texto que nos aporta la educadora Leslie Cázares. Allí nos da a conocer algunas de las conclusiones de una investigación que desarrolla sobre el tema. La participación de los jóvenes, ¿mejora? Las facilidades en cuestión de tiempo, ¿se modifican? El contacto con personas físicamente distantes, ¿qué valor tiene realmente? Entender la complejidad de los abordajes de educación virtual, implica un acercamiento con sus involucrados, a sus reacciones, a sus "pareceres" dentro de este proceso. Sin dar, en sí mismo, un enfoque conclusivo, la autora nos brinda en estas líneas orientaciones y pautas para la construcción y trabajo con el espacio de lo virtual en y fuera de los tiempos de pandemia.

Agradecimientos

Agradezco la participación de los alumnos del Colegio Monclair de León Guanajuato México, quienes compartieron en los grupos focales, sus experiencias e impresiones sobre las clases de Filosofía para Jóvenes tanto en modo presencial como virtual. También agradezco a los docentes que participaron en las clases virtuales: Olympia Santiago y Alejandro Santos, quienes coordinaron a los alumnos del Colegio Álamos de Cancún, el profesor Emíli Azuara del Colegio Cingle de Terrasa, España, y a la maestra Margot Duadin de Francia y por parte del Colegio Monclair al profesor Adán Ortíz. Gracias por tanto apoyo y cercanía.

Introducción y antecedentes

El resumen de resultados presentados en este artículo, se deriva de la investigación doctoral que se realizó a partir de las clases presenciales de Filosofía para Jóvenes en preparatoria, en la que se pretendía conocer las manifestaciones del pensamiento crítico durante las clases. La investigación dio un giro al momento de presentarse el confinamiento social a causa de la covid-19, y las clases transitaron a la modalidad en línea.

Después de vivir la experiencia de clases presenciales y en línea, reunimos a algunos alumnos para dialogar sobre lo que para ellos fueron las clases en las dos modalidades. Las clases fueron impartidas desde la perspectiva del Proyecto de Filosofía para Niñas, Niños y Adolescentes de Lipman y Sharp. El diseño de la materia contempla el uso de diversos materiales para la indagación filosófica como son la novela *Hanna* de Sharp y diversos materiales que hemos denominado “emergentes y filosóficos”, para explorar la realidad en la que están envueltos. El contenido de la

materia se basa en tres líneas: el uso de la novela *Hanna* de Ann Margaret Sharp, la exploración de temas emergentes de la actualidad (temas políticos y sociales que surjan de la realidad, como las decisiones presidenciales, la equidad de género, la seguridad social, el uso de imágenes en los jóvenes y la pandemia), así como la indagación de temas filosóficos (la vida, la muerte, lo bello, lo correcto e incorrecto, las decisiones y la comprensión del todo y de sus partes).

Resultados preliminares

Cambios en la forma de participación durante las clases presenciales y virtuales

La información obtenida en este punto, describe diferentes formas de concebir las participaciones durante la clase de Filosofía para Jóvenes. En modalidad presencial, de acuerdo con la metodología del programa, se establecía la comunidad de diálogo disponiendo al grupo en círculo para la participación, y el profesor provocaba la revisión de materiales a partir de los cuales los alumnos planteaban preguntas de manera individual y grupal, para desarrollar un plan de indagación que les permitiera iniciar el diálogo filosófico y ejercitar las habilidades de pensamiento crítico, creativo, cuidadoso y colaborativo. El profesor, en modalidad presencial, ayudaba a los alumnos a respetar los turnos de participación o a intervenir solicitando ideas y argumentos con los alumnos menos participativos. Esto cambió a partir de la modalidad en línea y hubo algunos descubrimientos interesantes tanto de los alumnos como de los profesores que imparten la materia, según se describen a continuación:

– Algunos alumnos participan menos en modo virtual por la presión que sienten de hablar a través de la

plataforma, consideran que no es tan importante hacerlo, porque no hay mucha presión del profesor para ello.

- Algunos alumnos que no solían participar en modo presencial, lo hacen fluidamente en línea debido a que no sienten la presión que ejercían sus compañeros en modo presencial y se sienten más libres.
- Los contenidos que se abordan en las comunidades de diálogo virtual, son más relevantes ya que se les envía previamente para que los revisen, y la conexión de las clases sólo se enfoca al diálogo. Esto les gusta más ya que consideran que en el modo presencial, se invertía demasiado tiempo de clase en revisar material (novela filosófica o material escrito o visual sobre temas filosóficos o temas emergentes) y en generar las preguntas. De modo virtual, como en muchas clases se hace eso de manera asincrónica, les gusta más. Llegan directo al diálogo filosófico.
- Se da mayor participación virtual en las clases presenciales debido a la presión que el profesor ejerce en los alumnos al solicitarles intervenciones.
- Los alumnos desarrollan empatía docente al percibir los esfuerzos que hacen los profesores para conducir la clase, sin que haya respuesta activa de los alumnos. Dicho en palabras de ellos: “vemos como el profesor se esfuerza por pedirnos que abramos la cámara para vernos y dialogar con nosotros, le importamos”.
- Los alumnos consideran que las habilidades de escucha, atención en clase y concentración para atender la clase, han crecido en modo en línea, ya que los medios dificultan lograrlo y se tienen que esforzar más para ello.

Interés por participar en comunidades de indagación con alumnos y profesores de otros colegios nacionales o internacionales.

Durante la pandemia se activó en varios colegios que participan en la Red Iberoamericana de comunidades de diálogo virtuales, la posibilidad de establecer contacto con profesores de México y España que realizan comunidades de diálogo desde la perspectiva del Proyecto de Lipman y Sharp. Tales comunidades fueron conformadas por grupos en los que podían participar alumnos de diferentes colegios. Las clases fueron conducidas por todos los profesores que participaron en el proyecto, por lo que muchas comunidades de indagación fueron impartidas por profesores de México y España.

Algunos grupos tuvieron la experiencia de trabajar con una maestra de Francia para la conducción de las comunidades de diálogo. Señalo que este grupo no interactuó con alumnos de otros colegios: la experiencia fue sólo con una maestra diferente, pero que para ellos fue muy significativo. A continuación, algunas conclusiones sobre esta experiencia del trabajo en comunidades de diálogo en línea:

- Muchos jóvenes apreciaron la participación de esta experiencia con alumnos de otras escuelas, independientemente de la nacionalidad, por el hecho de poder dialogar en línea con personas diferentes para conocer los distintos puntos de vista y experiencias.
- Valoraron mucho el interés de alumnos de España en conectarse con ellos para conocerlos y para establecer un diálogo en comunidad de indagación.
- Existe una creciente necesidad de contacto virtual, sin embargo también manifiestan un alto nivel de conciencia de continuar en el confinamiento.

- A los jóvenes les puede ampliar la perspectiva de su pensamiento crítico establecer contacto con alumnos de otras escuelas, contextos y nacionalidades y eventualmente formar comunidad con ellos.
- La exploración de temas emergentes sobre los contextos que viven, como lo fueron el confinamiento, los derechos humanos en pandemia, la creatividad de la humanidad ante el confinamiento y los temas filosóficos como la felicidad, la muerte y la alegría, hicieron que la experiencia virtual de comunidades de diálogo, tuviera más sentido en sus vidas.

Estas primeras experiencias nos podrán dar un espacio para la reflexión continua de lo que son, pero sobre todo de lo que pueden llegar a ser las clases en modalidad en línea a pesar de que exista un regreso presencial. Hemos aprendido sobre lo que perciben de las diferencias de sus clases, pero sobre todo, hemos aprendido que pueden eficientarse los procesos de la comunidad de diálogo para dar más espacio al desarrollo de conceptos, a explorar valores y a desarrollar habilidades en las comunidades de diálogo.

Bibliografía

Hernández R. (2015). *Cultura digital y educación: elementos conceptuales para promover la interculturalidad en la escuela, en Ortíz Henderson coordinadora, Educación, interculturalidad y tecnologías digitales*. UAM-Conacyt,

Lipman, M. Sharp, A. y Oscanyan, F.S. (2006). *La filosofía en el aula.* Ediciones de la Torre.

Cázares, L., (2010) *Imbricar Filosofía para Niños en Centros escolares*. Octaedro.

El filósofo burócrata o la filosofía insulsa

José Alfredo Torres (México)

Profesor de la Universidad Nacional Autónoma de México, Co-coordinador del Observatorio Filosófico de México, director de la Editorial Torres y Asociados y autor de diversos libros. Ha trabajado en temas relacionados con la ética, la educación y la filosofía de la educación.

Resumen

En este artículo crítico José Alfredo Torres nos habla del espacio que ocupa hoy la filosofía, haciendo una crítica al lugar que adoptan los filósofos en los ámbitos de la enseñanza. La aceptación descomprometida de modelos, el "acomodamiento" o el mero "acatar" las estructuras vigentes, conlleva a que poco a poco la filosofía pierda su lugar crítico y participante dentro de la sociedad. Aún en medio de la crisis de la covid-19, ¿acaso es que los filósofos nada más se adaptaron a los esquemas virtuales? ¿Sólo cambiaron las cosas para que "todo siga igual"? La filosofía de hoy, al parecer, se ha desarraigado de la vida, ¿burocratizamos a la filosofía en un quehacer "profesional" temeroso de romper con las estructuras vigentes? ¿Qué podríamos hacer entonces para abrir un camino diferente? Existen en estas cuestiones, según Torres, una clave fundamental para el análisis crítico de las estructuras-marco de la enseñanza y de la sociedad en general.

En las aulas se “profesionaliza”. Comenzaré por una obviedad. La manida “salida laboral” del filósofo, generalmente desemboca en clases dentro de alguna institución oficial (particularmente será el nivel medio superior un sitio recurrente; nivel que atiende a millones de adolescentes, menos masificado; pero también, está el nivel superior). Además, sabemos cuáles ramas de la filosofía enseñará en la circunscripción de éste o aquel plan de estudios –ética, lógica, etc.–. Reformas educativas van, reformas educativas vienen, y los filósofos amanecerán *“conductistas, constructivistas, desarrollan competencias o son holísticos, pero su cultura docente, su sentido como profesores no se modifica”*. La primera apreciación en esta cita textual de Plá (2021, p. 9), se referiría a la indoctrinación del docente-filósofo mediante documentos o códigos inducidos por modelos pedagógicos; normal, si consideramos que el filósofo carece de una “formación educacional”: será un profesional, legitimado por un título, pero no un normalista, o un especialista en las lides de lo que se ha denominado la enseñanza y el aprendizaje. De ahí que vaya a ser muy receptivo de las directrices en relación con la “didáctica”; incluso veremos cómo, hasta los propios filósofos con antecedentes normalistas o estudios en pedagogía, se adaptarán a los dogmas flotando en el ambiente institucional.

A regañadientes, pero se supeditarán (consciente o inconscientemente) al contenido de la normatividad técnico-pedagógica. Si no fuera así, ¿de qué modo sobrevivirá un filósofo-docente, de qué modo, si la vigilancia y las sanciones administrativas estarán a la vuelta de la esquina, además de observar una carencia al interpretar el mundo educativo-formal, debido, como anotamos, a un aprendizaje antecedente y no especializado? Se hace necesaria una distinción: el profesor con un contrato

temporal, abundante en nuestros días, deberá acatar, y quedar, en la red de los preceptos para la enseñanza de la filosofía, si no quisiera versedesempleado en el ciclo de contratación siguiente. Junto al anterior, estaría el de "tiempo completo", quien difícilmente dejará los privilegios de su plaza segura; a cambio, no protestará mayor cosa.

Una cuestión aparece de inmediato: ¿cuál es el sentido crítico transformador impreso en la filosofía en esas condiciones? Veamos: el segundo planteamiento de Plá ("su cultura docente, su sentido como profesores, no se modifica"), también es cierto: el filósofo se burocratiza; una y otra vez, atenderá la diagramación temática, diseñada por "expertos" incrustados en las instituciones. Mantiene en un cajón algunas herramientas llamadas "criterios de evaluación" y reitera, sin tapujos, su talante de autoridad en la más pura tradición magisterial,incluso porque las cosas no podrían ser diferentes ante grupos estudiantiles multitudinarios. Por eso afirma Edward W. Said (2010), siguiendo a Gramsci: un tipo de intelectuales…

> *"está constituido por intelectuales tradicionales, tales como profesores, sacerdotes y administradores, los cuales llevan aproximadamente haciendo las mismas cosas de generación en generación"* (pp. 23-24).

Dos reforzamientos a lo que llamaremos *cultura de la inmovilidad* han tenido lugar:

1) la aparición –con una fuerza extraordinaria– de la educación *on line,* a distancia o algorítmica. El docente filósofo, solo ante la pantalla de su computadora, recibe instrucción tras instrucción para operar el mecanismo (informático), ¿con qué fin?, simplemente, sacar adelante

el cumplimiento del currículum. No tiene otra opción, pues, a distancia también, una burocracia“electrónica” vigilará que puntualmente envíe informes y evidencias de su labor. Maquinaria sofisticada de apuntalamiento de la voluntad, el aparato computacional, se ha convertido en una extensión de la escuela controladora.

2) La extrapolación de la conducta, manipulada por códigos escolarizados, también surge en variantes del modelo asignado al profesor conservador, el orquestador, el evaluadorcasi incontrovertible, responsable de la clase unidimensional, no pluridimensional. Las variantes son la conferencia magistral, cursos veraniegos de entrenamiento didáctico, diplomados (espacios mini curriculares), congresos donde asisten los poseedores del saber o el estado del arte; todo lo cual, delimita el quehacer del filósofo al régimen simbólico que tiene la última palabra en la educación. Es un fomento a la *cultura de la inmovilidad*, cuya prueba fehaciente será la manutención del estado de cosas: todo seguirá igual aparentando estar cambiando.

Una consecuencia letal debe reconocerse: la filosofía se ha desarraigado de la vida, se ha burocratizado con objeto de conseguir los fines corporativos de la política estatal. El poder la ha encerrado en formatos de enseñanza, digeridos una y otra vez como el metabolismo de un rumiante, dentro y fuera de la escuela. La sociedad, por ello, ignora de modo efectivo a la filosofía, por insulsa, alejada de la necesidad de respuestas urgentes a las crisis existenciales, por navegar en el espacio fuera de la Tierra; y la rebeldía social. La apartó comouna reliquia o un libro carcomido por el polvo. ¿Dónde está la filosofía, ejemplificando una sabiduría orientadora? Tal vez sea inútil, siquiera hacer la pregunta. Por ejemplo, en el tsunami tan poderoso,

provocado por la pandemia covid-19, la representación, o los representantes de la filosofía profesional, de un modo patente, no han estado jugando ningún rol visible en el trazo de alguna solución. Continuaron cómodamente instalados en el mundo virtual, dando clases, conferencias, difundiendo publicaciones electrónicas a pasto, coloquios y congresos en el mismo tenor; como para dejar asentado estar ahí, a través de, como dice Said,hacer aproximadamente lo mismo de generación en generación. Se trata de un marco social e histórico, productor de una "relación de los intelectuales con determinadas instituciones (universidad, Iglesia, gremio profesional) y con las potencias mundiales, que en nuestro tiempo han controlado a la intelectualidad hasta un grado extraordinario"(p. 17).

El intelectual-filósofo-docente pareciera estar bajo el influjo de un mito aportado porPlatón en *La República*: le asigna Platón el papel de rey-filósofo, el talentoso, el capaz de aprehender las formas sublimes de la verdad y la belleza; no el artesano, tampoco el guerrero, ni el poeta; sólo al filósofo le corresponde ese privilegio; por ende, deberá corresponderle la cúspide dentro de la arquitectura social y política, pues él conducirá al pueblo por las avenidas de una comunidad utópica, justa y equilibrada. El filósofo sería, dentro de la utopía platónica, el mejor dotado para llegar al conocimiento en medio de lo confuso y lo movible (para obtener el pedestal, por supuesto, habrá de prepararse mediante el uso refinado del intelecto y la contemplación). En resumen: deberá discernir, especular; los demás, dejarse guiar hacia el fin excelso del Bien, la Verdad y la Belleza. La directriz filosófica, entonces, conservará preeminencia gracias a su ejemplo de objetividad desprejuiciada y argumentación brillante. Actualmente, ese mito hace que el filósofo, o el docente filósofo, duerma el sueño de los

justos. Tal ensoñación sirve muy bien al poder establecido, que le ha deparado (a la filosofía) existir en reservaciones como la escuela oficial o la academia virtual; ahí, todo es pensamiento, como el Sócrates de Aristófanes en *Las nubes.*

Cuando Said deplora que se haya logrado controlar "a la intelectualidad de un modoextraordinario", ha querido decir también: se la ha despojado de todo poder frente al poder. En México, han tenido lugar dos acontecimientos extraordinarios, de advertencia, de premonición: el primero, en 1929, con la postulación del filósofo José Vasconcelos como candidato a la presidencia de la república por el *Partido Antireeleccionista*. El aparato oficial, el coloso estatal, representado en el *Partido Nacional Revolucionario*, lo relegó, boicoteando al movimiento vasconcelista hacia la postración: la crítica abierta del candidato, representativo de la intelectualidad, hacia el generalato en boga, despertó la ira y la animadversión de la cúpula.Ya antes, Vasconcelos se enemistó con Álvaro Obregón, otrora su protector; le pusieron piedras en el camino cuando quiso alcanzar la gobernatura del estado de Oaxaca, y finalmente, partió al exilio. La institucionalidad posrevolucionaria, después del "capítulo Vasconcelos",ya no otorgó ninguna confianza a los intelectuales, a los críticos en ciernes, a los enemigos potenciales, sino a los partidarios del poder institucional.

Más tarde, el segundo recordatorio trágico de quién manda (es decir, el Estado caudillista), fue la aniquilación violenta del movimiento estudiantil del 68. La exigencia de suprimir formas autoritarias en el ejercicio de la política, o atavismos machistas, prejuicios eclesiásticos como la represión sexual o la familia feliz, como sabemos, resultó severamente aplastada y dejó muy en claro el mensaje: el poder no se comparte, y menos con los intelectuales.

Desde entonces, por mero instinto de conservación, la intelectualidad mexicana (incluyendo al filósofo en sus distintas modalidades) lo entendió. Ha transcurrido en su quehacer "profesional", temerosa, cuidando las formas para no irritar la piel del potentado. La venerable filosofía, crítica por antonomasia en la tradición occidental, perdió su virginal aureola,convirtiéndose en servidora fiel. ¿Qué hacer?

Edward Said propone al intelectual, docente o no, alcanzar independencia (la suficiente para no caer fulminado por el poder acechante). El problema es que no señala caminos, quizá porque no hay ninguno definido de antemano. Explorar allende los cánones establecidos le correspondería, pues, al filósofo burocratizado, domeñado, si verdaderamente quisiera recuperar la filosofía vital en llanuras extensas como la ética, la política y la educación. Algo aún lejano, pues, prácticamente, ninguno está dispuesto a dejar canonjías aparentes en la *cultura de la inmovilidad.* Omitir el atreverse, seguirá conduciendo al ninguneo, puesto que, ¿la microfísica del poder escuchará a quien no lo tiene?

Referencias

Plá, S. (17 de enero de 2021). "Los profesores mexicanos en riesgo por la pandemia". El universal, Suplemento *Confabulario*.

Said, E. (2010). *Representaciones del intelectual*, DEBATE.

¿Una nueva historia de felicidad?

Jorge Humberto Dias (Portugal)

Director de la institución Gabinete PROJECT@, fue presidente de la Asociación Portuguesa de Asesoramiento Ético y Filosófico, profesor en la Universidad Vasco de Quiroga y autor de diversos textos vinculados a la práctica filosófica.

Resumen

En filosofía, existe una tensión entre una labor que no siempre es valorada o conocida y una necesidad por esa labor. Sobre esto comienza reflexionando Jorge Humberto Dias en su texto. Allí demuestra una preocupación por la filosofía, la práctica filosófica y las aplicaciones sociales. Utilizando algunos términos algo controversiales como "mercado", "clientes" o "filósofo corporativo", nos presenta la cuestión de la felicidad, tema de investigación del autor durante años. Refiriendo a indicadores de la ONU y a diversos estudios, nos insta a considerar la "cara" filosófica de la felicidad en nuestro tiempo, ¿cómo sería posible hoy, en tiempos de covid y confinamiento, considerar seriamente a la felicidad? ¿Cómo podemos combinar y entender nuestras necesidades sociales pero romper, al mismo tiempo, con una visión que contempla una "adicción" a las mismas como generadoras de la felicidad? ¿En qué aporta en todos estos aspectos la filosofía y la práctica filosófica a los individuos y la sociedades?

"Nadie planea ser infeliz, pero la infelicidad ocurre porque tú (no) diseñaste nada"

Desde 1998 me dedico al estudio de la felicidad. Mi trabajo final para la Licenciatura en Filosofía en la Universidad Católica Portuguesa fue sobre la Filosofía de la Felicidad. En este proceso, tuve el desafío de articular la dimensión teórica con la dimensión práctica de la Filosofía. En 1999 fui invitado por una Radio local a colaborar en un programa titulado "*Conversaciones con música*". Fue mi primera experiencia profesional en Filosofía Aplicada. Una vez a la semana teníamos un tema, elegíamos canciones sobre ese tema. En la primera parte del programa analicé la letra de las canciones, comenté filosóficamente, hablé con el locutor de radio. En la segunda parte, abríamos el micrófono a las participaciones de los oyentes, quienes llamaban activamente para dar su opinión, compartir experiencias, emociones, etc. Algunas ediciones parecían auténticas consultas de Orientación Filosófica.

¿Por qué recordé esta experiencia hoy?

Porque fue una experiencia muy similar a la que todos estamos viviendo en esta realidad pandémica: seguir con la vida, pero con menos contacto social. ¡La radio tiene esta magia! De hecho, estos tiempos han sido muy mágicos. Un año de pandemia representó tres años de "vieja normalidad" para mí. Trabajé más duro, especialmente en lo que me gusta. El esquema de teletrabajo ahorró tiempo, energía, dinero… que antes se gastaba en viajes. ¡La pandemia nos dio esa oportunidad! Conocí a más gente, especialmente de otros países. Antes de la pandemia, siempre recibía muchos contactos con invitaciones, pero la distancia, la agenda, las limitaciones presupuestarias dificultaban la

efectividad de las colaboraciones. Pero ahora realicé un mayor número de alianzas. Sería interesante tener una estadística sobre el aumento del número de los eventos *online*.

En la oficina de PROJECT@[7] el número de consultas de Orientación Filosófica aumentó de manera constante. ¡Llegué a pensar que la pandemia es una época de mayor reflexión filosófica! En una perspectiva macro, en otro artículo, escribí que la vida volverá a su ritmo más normal (sin tantas limitaciones de los Estados). Pero hasta que llegue ese día, es importante centrarse en dos aspectos: cumplir con las medidas de seguridad[8] y aprovechar para realizar algunos cambios.

En mi caso, aproveché para crear o participar en nuevos proyectos. Veamos algunos ejemplos: a) Evaluar mi trabajo en las consultas de Orientación Filosófica y difundir los resultados. La primera parte se realizó en el XVI Congreso Internacional de Práctica Filosófica, en Rusia[9]. b) Realicé un curso de Posgrado en línea en "Gestión de Personas y Felicidad Organizacional" en la Universidad Atlântica (Portugal). c) Trabajé sobre "Asesoramiento filosófico para Personas y Organizaciones"[10], también en Universidad Atlântica (Portugal). d) Creé la Comisión Técnica (219) para la elaboración de la Norma de Gestión sobre "Bienestar y Felicidad Organizacional". e) Desarrollé la "Red Internacional de Escuelas Felices y Educación para la Felicidad".

Desde que comencé mi carrera en el campo de la Filosofía, siempre he sido muy sensible a la cuestión de la empleabilidad de los graduados. Por eso, participé en 2004 en la fundación de la Asociación Portuguesa de Asesoramiento Ético y Filosófico. Fui presidente de ella entre 2004 y 2008. Entonces,

llegó el momento de lanzarme al mercado y crear el Gabinete PROJECT@. Los desafíos del mercado son realmente inmensos. Especialmente para los graduados en Filosofía, quienes, en la mayoría de los casos, no tienen disciplinas que los preparen para sobrevivir en el mercado laboral, frente a la creciente competencia. El segundo posgrado que mencioné anteriormente pretende ser una respuesta a esta brecha que he encontrado en todo el mundo. Por eso creé unidades curriculares específicamente dirigidas al mercado laboral, como, por ejemplo, herramientas tecnológicas, gestión de marca, emprendimiento, etc. Además, también creé aplicaciones por áreas, como empresas, educación, salud, trabajo social, etcétera.

En tiempos de pandemia, he sentido que el desafío financiero ha sido aún mayor. Por un lado, he visto áreas de negocio que se han beneficiado mucho de la pandemia, por otro, también áreas que se han detenido por completo. Para los graduados en Filosofía, el desafío ya era grande, pero ahora se volvió casi galáctico, ¿cómo podrá un profesional de la Filosofía tener clientes y vender sus servicios *online*? La competencia en línea se ha vuelto abrumadora, con muchos eventos gratuitos. Obtener ganancias se convirtió en una tarea más exigente, que requiere de una mayor visión y creatividad. Alineando oportunidad, tiempo y enfoque, una de mis prioridades fue la producción de contenido original, con el objetivo de difundirlo en las redes sociales. Sé que una mayor cantidad de contenido original supondrá un aumento de las visitas al sitio web. Y estas visitas son siempre socios potenciales, clientes, etcétera.

En este camino, también es importante mencionar el tema de la coherencia. Creo que el mercado valora a los profesionales consistentes, ya que identifica solidez,

determinación, asertividad, especialización. El PROJECT@ está en el mercado desde 2008, desde hace 13 años. Y siempre se ha adaptado a las características del mercado. Creamos consultas a domicilio, consultas *online*, *packs* de 10 consultas, cursos *online*, programas individuales, *e-books*, grupos de intercambio y conversación en redes sociales, etc. Además la coherencia, la visión y la creatividad son fundamentales. Aquí casi tenemos un acrónimo de una metodología centrada en la Filosofía Empresarial: "CVC". Al revisar la visión de PROJECT@, sentí que algunas organizaciones estaban entrando en crisis, a medida que avanzaba la pandemia y la competencia se hacía aún más intensa. Si en las consultas de Orientación Filosófica ya había sentido que la gente estaba filosofando más en ese momento, en el trabajo de Filósofo Corporativo, sentí que las organizaciones también sentían una mayor necesidad de filosofar sobre sus preguntas: Por ejemplo, ¿cómo gestionar el cambio? ¿Cómo adaptarse a un mundo más tecnológico? En un texto de la Universidad de Oxford[11], se preguntó si era moralmente correcto que el Estado disminuyera la libertad del ciudadano en nombre de la protección respecto a la covid-19.

Para aquellos que ya conocen mi trabajo, saben que la cuestión de la felicidad siempre ha sido mi principal tema de investigación. ¿Por qué? Primero, porque creo, como Aristóteles, que el gran propósito de la vida humana es la felicidad. Por tanto, todos los aspectos de la vida deben contribuir, más o menos directamente, a la promoción de la felicidad: trabajo, deporte, educación, salud, ocio, turismo, etc. San Agustín y Pascal también nos recordaron que el deseo de felicidad es universal. Thomas Jefferson logró poner la felicidad en la Constitución de los Estados Unidos de América. Y hoy pregunto: ¿Por qué el derecho

a la felicidad no es un derecho constitucional en todos los países? En 1987, Julián Marías escribió, en mi opinión, el libro más importante sobre el tema: *La felicidad humana*, de 385 páginas. En otro artículo mencioné que era una auténtica "Revolución en la felicidad" (2020).

Como investigador, he estado siguiendo los *World Happiness Reports*[12] de las Naciones Unidas. Comenzaron en 2012. Ese año, nos enteramos de que Portugal ha seguido mejorando, desde 2015. Es una buena noticia para nosotros. Lugar 58, de un total de 149 países. Como era de esperar, la edición del 2021 está íntegramente dedicada a la relación entre la felicidad y la covid-19, donde podemos ver el surgimiento de algunos nuevos temas de reflexión, que confirman nuestra percepción del contenido filosófico de este tiempo: La muerte (que tuvo un gran impacto, con mucha gente viendo partir a sus familiares, amigos y compañeros y otros pensando en esta posibilidad), la confianza (que se vio sacudida por el riesgo de contagio), la ciencia médica (que ha ganado una importancia aún mayor, sobre todo su vertiente investigadora), la salud mental (la Organización Mundial de la Salud ya había anticipado su preocupación por este tema a principios de siglo, pero con la pandemia y el encierro el número de casos aumentó significativamente, y la mayor dificultad ha estado en el seguimiento, ya que no siempre hay señalización), el contacto social (aquí el consenso es mundial, ya que el célebre estudio de Harvard[13] y el *World Happiness Reports* corroboran su papel decisivo), el trabajo (que se ha vuelto más valorado y objeto de estudio de reconocimiento desde el Informe de 2017, Cap. 6), las desigualdades (que han ocupado un lugar permanente en la lista de preocupaciones de las últimas décadas) y la resiliencia (que ha ganado mucha atención en los últimos años).

Como profesor invitado en la Universidad Vasco de Quiroga (México), concedí una entrevista a Agencia Informativa[14], explicando el proyecto de investigación "*Perspectivas de la felicidad. Contribuciones a Portugal en el World Happiness Report* (ONU)" y donde se hace referencia a la creciente importancia de las organizaciones para contar con un profesional especializado en felicidad. Han aparecido varios títulos en el mercado: *Happiness Manager*, *Chief Happiness Officer*, *Happiness Leader*, *Happiness Coach*, etc. En 2018, iniciamos una investigación sobre estos problemas. Ya hemos entrevistado a casi 100 profesionales de la felicidad en Portugal. Próximamente publicaremos los resultados de la 1ª. fase. Y teniendo en cuenta mi definición de felicidad, que compartí hace unos días con los alumnos del Cecapfi, en un masterclass internacional: "*La felicidad es un estado de conciencia que evalúa el resultado de malos proyectos fuera de mi vida*"[15]. Podemos concluir que la forma de la felicidad es algo común a todos los seres humanos, y por eso podemos hablar de una universalidad, que recientemente permitió la aparición de la Ciencia de la Felicidad. Sin embargo, los contenidos con los que llenamos esta forma pueden variar según la persona, el país y la cultura.

Las discrepancias han demostrado que la gente quiere la "vieja normalidad", e incluso parece no tener miedo a la covid-19, ya que llenan terrazas, tiendas, entre otros lugares. Algunos autores explicaron que el ser humano es naturalmente dependiente de la socialización. No estoy de acuerdo con esta idea de adicción. Creo que las personas que tienen la suerte de amar y ser amadas estarán mejor preparadas para vivir el resto de su existencia en tiempos de pandemia.

Además, quiero creer que el mundo podrá aprender algunas lecciones de la pandemia y, con este aprendizaje, hacer que el mundo avance hacia un nuevo nivel de calidad: más humano y atento a lo esencial.

Notas

[7] Website: https://filosofiaaplicada.wixsite.com/gabineteproject -Existe una sección en español.

[8] Curiosamente, el italiano Giogio Agamben fue el primero en presentar una protesta filosófica contra las medidas de contención del Gobierno.

[9] Programa y vídeos de las varias conferencias: https://www.icpp2020.ru/l/online-conference-on-philosophical-practice-july-28-31-2020/

[10] Website: https://www.asib.pt/cursos/pos-graduacao-em-aconselhamento-filosofico-para-pessoas-e-organizacoes

[11] En ese texto, la idea de "correcto" e "incorrecto" parece haber sido cuestionada por esta pandemia. Website: https://www.ox.ac.uk/news/arts-blog/philosophy-covid-19-it-even-possible-do-right-thing

[12] Website: https://worldhappiness.report

[13] Website: https://news.harvard.edu/gazette/story/2017/04/over-nearly-80-years-harvard-study-has-been-showing-how-to-live-a-healthy-and-happy-life

[14] Website: https://nb-no.facebook.com/AgenciaInformativaUVAQ/videos/alguna-vez-has-escuchado-hablar-del-ranking-mundial-de-la-felicidad/880889579024076/

[15] Cita retirada del articulo: Dias, J. (2020). "Revolução Felicitária, Happiness Manager e Felicidade 5.0" – disponible en el website del proyecto de investigación, volumen 2.

La otra pandemia. Sociedad global y soledad institucionalizada

Luisa de Paula (Italia)

Doctora en filosofía moral y periodista independiente. Autora de cuatro textos sobre prácticas filosóficas, y cientos de artículos de actualidad en cuatro idiomas. Ha sido profesora en varias universidades europeas y participado en proyectos de varias ONG internacionales como la UNESCO y el Centro Europeo para el Desarrollo de la Formación Profesional (Cedefop).

Resumen

El distanciamiento social o "*social distancing*" es distinto a la idea del "distanciamiento físico". Según la autora, este es un terrible error del lenguaje en el que políticos y medios de comunicación han incurrido. En este texto se analizan diversas categorías que se relacionan con la cercanía y la distancia, el acompañarse y la soledad, el con-tacto y la fría indiferenciación de la "multitud de individuos". Según la autora, entrar en la comunidad virtual significa olvidar el primer lenguaje que aprendimos, el del tacto y el cuerpo, empujados a perder y olvidar nuestra limitación corporal que es, a su vez, nuestra propia constitución. ¿Para un animal de manada, no es la soledad una verdadera enfermedad que amenaza su supervivencia? ¿Es posible reemplazar el encuentro con el otro y la confrontación con la fértil imprevisibilidad del cara a cara? Con este texto, revestido de escrupulosas categorías filosóficas de Arendt y Levinas, nos vemos movidos a cuestionar la soledad que parece ser el legado del ciudadano del siglo XXI.

En el breve espacio de este artículo quisiera iniciar una primera reflexión sobre los fenómenos de distanciamiento social y su representación en el imaginario común según dos claves interpretativas: la pérdida de la animalidad y la soledad institucionalizada. La hipótesis que aquí subyace es que la situación que vivimos no es tanto una larga fase de emergencia, como el epifenómeno de una lenta parábola socio-antropológica que en las dos últimas décadas ha sufrido un fuerte repunte.

Desde que la epidemia de la covid comenzó a extenderse en Europa, un neologismo desconcertante hizo su aparición y se convirtió en tiempo récord en uno de los términos más populares e indiscutibles de nuestro léxico cotidiano: *social distancing* o distanciamiento social.

Está claro que el distanciamiento social no puede tener ningún efecto preventivo sobre la salud pública. Por el contrario, ahora sabemos que el aislamiento tiene efectos nocivos sobre el sistema inmunitario, que es a su vez la única arma eficaz contra el virus. Por ello, la OMS ha llamado repetidamente al orden a los medios de comunicación y a las instituciones, tratando de corregir esta anomalía lingüística endémica y de evitar una percepción errónea y un malentendido contagioso de lo que debería ser la verdadera cuestión de las medidas preventivas. Sin embargo, la indiscutible autoridad de la OMS no parece haber sido especialmente eficaz: el uso atormentador y claramente inadecuado del término "social distancing" y su equivalente en otras lenguas está lejos de ser erradicado.

¿Por qué el término técnicamente correcto de «distanciamiento físico» no pudo establecerse? ¿Por qué la mayoría de los políticos y periodistas se sienten autorizados a incurrir

con tanta ligereza en una inexactitud de lenguaje tan fuerte y sustancial, que en otros tiempos habrían prohibido cuidadosamente como una posible infracción de la práctica y la ética profesional? ¿Y por qué las fórmulas impropias que confunden una medida preventiva con un mandato anticonstitucional y antinatura de aislarnos socialmente, constituyen nuestra forma habitual de hablar y pensar, hasta el punto de que ya no despiertan en nosotros ningún instinto de rechazo ni movimiento interior de rebeldía?

Las palabras nunca son inocentes, advirtió Foucault. La obstinación con la que persistimos en el error raya en la ostentación. Para el filósofo cuya misión es el cuidado del lenguaje y los conceptos, tal insistencia no puede pasar desapercibida. Para los que han hecho de la filosofía una práctica para entender la acción y la comunicación (es decir, la acción en común), parece un verdadero canto de sirena. La tentación de desmantelar esta alarmante anomalía normalizada del lenguaje es demasiado fuerte como para resistirse a ella, y esto a pesar de la certeza de la incertidumbre y los inevitables riesgos que tal operación conlleva hoy en día. O quizá sea precisamente por esa incertidumbre tan cierta que es como el sonido del despertador para un mañana más consciente y experimentado.

En primer lugar, debemos tratar de aclarar el lenguaje y preguntarnos a qué nos referimos cuando hablamos de "*social distancing*" o "distanciamiento social". Aparecida por primera vez en 2003 en inglés, esta expresión no debe confundirse con el concepto de "distancia social", que es más bien una de las cuatro dimensiones del espacio interpersonal identificadas por la proxémica y los estudios sobre la Comunicación no verbal (CNV) en los años sesenta y setenta. Las investigaciones de Hall y Argyle, por ejemplo,

fijan la medida de la distancia que las personas establecen instintivamente entre sí en la sociedad en un intervalo de entre uno y cinco metros, dependiendo de la cultura de origen y de la situación concreta en la que los individuos se encuentran e interactúan. En el sentido psicológico y proxémico, la distancia social es, por tanto, uno de los índices positivos que permiten definir el tipo de relación entre las personas según parámetros espaciales y corporales. En cambio, el concepto de distanciamiento social vigente hoy se convierte en una medida negativa de interdicción.

Es interesante observar que, por primera vez en la historia de la evolución de los primates, la prohibición del contacto físico no se refiere sólo a determinadas categorías de personas, como, por ejemplo, los infectados, los ancianos o los moribundos, sino que se extiende de forma generalizada e indiscriminada a todos. El aislamiento de las personas infectadas no es nada nuevo. En efecto, desde la antigüedad grecorromana, nuestra civilización conoce métodos y estructuras destinadas a garantizar la separación sistemática entre los infectados o los potenciales infectados y los que no lo están. Hoy, sin embargo, la estrategia cambia. El aislamiento no solo es obligatorio para los que están o podrían estar infectados, sino que se extiende de forma preventiva a toda la comunidad. El contacto físico con los demás se convierte, a priori, en una fuente de peligro.

Sin embargo, a pesar del mal uso de los términos, se supone que la dimensión social se preserva a través del encuentro virtual en mil plataformas digitales, fuera del espacio físico y al margen del cuerpo. El con-tacto se despoja de su dimensión más primitiva, el tacto, para pasar al plano del intercambio lingüístico e intelectual. La relación en la que yo entro con el otro pierde sus límites

físicos y prescinde del espacio tridimensional y de compartir una situación particular. Muchas mentes se conectan de un continente a otro, saltándose el tiempo y el espacio. El cuerpo ya no es la carne y la sustancia del contacto, sino un aparato limitado y limitante en una hiperconexión infinitamente disponible y perpetuamente abierta. Para integrarme en un circuito global de información, debo perder y olvidar la naturaleza limitada del cuerpo. Para abrirme a la disponibilidad ilimitada del mundo, tengo que dejar atrás mi naturaleza de animal de manada y acoger al otro, cualquier otro a una distancia virtual indistinta e indiferenciada que es la otra cara de toda proxémica.

Sin embargo, mi cuerpo sigue estando ahí y me grita silenciosamente que falta algo: la corporeidad del con-tacto, la fluidez tridimensional en la que puedo captar la expresión de un rostro, el calor de un espacio compartido, las limitaciones materiales que permiten que la presencia de los demás se manifieste a mi sensibilidad como placer o molestia. El animal de manada que hay en mí se rebela contra esta hiperconectividad que a cada momento amenaza con suplantar toda conexión con el mundo físico y toda proximidad carnal con mis compañeros. La serie de rostros que se suceden en la pantalla al ritmo de una agenda insensiblemente densa, no consigue implicarme ni devolverme a esa densidad milagrosa del encuentro de la que sólo, siguiendo a Levinas, pueden surgir las campanadas vitales del tiempo vivido. El no-lugar poroso e intrusivo del espacio virtual despoja a mi mundo inmediato de profundidad y atención y difumina sus contornos en la plana indiferencia de sus infinitas posibilidades. La realidad física se convierte en un apéndice insignificante de una hiperrealidad cruelmente insensible a la irrepetible singularidad de la presencia.

Entrar en la comunidad virtual significa olvidar el primer lenguaje que aprendimos: el del contacto físico con nuestros semejantes. Aristóteles ya había identificado el tacto como el más esencial y primitivo de los sentidos humanos. Hoy sabemos que, en el animal humano, el tacto es el primer sentido en desarrollarse y el último en deteriorarse. Por eso, el calor del cuerpo de los padres puede calmar instantáneamente el llanto de un bebé. Y es por eso que tomarse de la mano o tocarse puede reconfortar el sufrimiento extremo, incluso cuando el discurso esté condenado a la impotencia.

La importancia del contacto para la supervivencia es más crucial en la especie humana que en otros mamíferos, porque la cooperación es la única ventaja evolutiva indiscutible de los humanos sobre los animales dotados de cuernos, púas o colmillos, y porque es el contacto físico el que cumple la función de cimentar los vínculos primarios de pertenencia al grupo de los que depende la cooperación. La reciprocidad, el sentido de pertenencia y la gratificación social son indispensables para la salud humana porque mantienen en equilibrio el sistema fisiológico de recompensa a través de neurotransmisores y hormonas esenciales, como la dopamina y la oxitocina. Esto quizás explique, a nivel evolutivo, por qué el cachorro humano es "fisiológicamente prematuro": a diferencia de otros primates, y en función de una gestación más corta, su sistema sensorial y motor básico sigue desarrollándose también después del nacimiento a través de los contactos con los padres, que también construyen los vínculos afectivos y el sentido de pertenencia. Cuando se desprende del vientre materno, el bebé humano sigue necesitando el cuerpo de su madre y de su padre para sobrevivir, y sigue necesitando el contacto estrecho con sus semejantes durante toda su vida.

Desde la cuna hasta la tumba, el animal humano debe ser capaz de constituir cuerpos sociales con otros individuos de su especie para poder satisfacer incluso sus necesidades más básicas. Esto sigue siendo cierto también para los que vivimos en sociedades muy complejas, cuya evolución parece ir de la mano de una potenciación indiscriminada de los márgenes de autonomía individual y de una escotomización sistemática de los lazos de interdependencia que constituyen nuestra estructura de existencia y simple supervivencia. Hoy más que nunca, el individuo aislado no podría buscarse alimentos, calentarse en invierno, construir una casa para refugiarse de la intemperie y objetos para protegerse del peligro. Bajo la apariencia de un sujeto emancipado, el hombre del siglo XXI es más que nunca un animal vulnerable y totalmente incapaz de sobrevivir fuera del grupo. Las mil ramificaciones del cuerpo social siguen constituyendo, para el animal humano, una extensión natural de su cuerpo. Sólo que la fluida complejidad de este cuerpo y sus innumerables ramificaciones más allá del espacio físico y de la dimensión de la proximidad tienden a dispersar sus contornos y a hacernos perder el sentido de la dependencia y la pertenencia. Nos sentimos solos y desarraigados, y paradójicamente es ahí donde se originan los fenómenos de radicalización de los jóvenes: una búsqueda exasperada de arraigo en un mundo globalizado que los considera superfluos; la necesidad de recuperar alguna forma elemental de pertenencia al rebaño y sus leyes más allá de la indiferencia uniformadora y la soledad anómica que se esconde tras un evangelio falsamente igualitario.

Para un animal de manada, la soledad es una verdadera enfermedad que amenaza su supervivencia. De ahí, el aumento de los suicidios, el agotamiento y la depresión que ha llevado recientemente a algunos estados a decretar la

salud mental como una verdadera emergencia nacional. El aislamiento social y la pérdida de contacto con nuestros compañeros es una causa más peligrosa de muerte prematura que el tabaco y el alcohol. A nivel neurológico, un sistema de recompensa insatisfecho produce, entre otras cosas, el efecto de llevar al individuo a buscar compulsivamente comida, bebida, cigarrillos y cualquier otra cosa que pueda sustituir la presencia física de sus semejantes. Los estudios sobre las fibras C aferentes del tacto que se remontan a la década de 1980 arrojan algo de luz sobre estos fenómenos, al mismo tiempo que nos ayudan a entender por qué la videoconferencia nunca será tan buena como una reunión cara a cara. Estos estudios ilustran el efecto dominó del contacto experimentado como placentero y proporcionan una explicación de por qué cuando estamos solos, el estrés parece intensificarse y tendemos a angustiarnos más fácilmente. De hecho, la fisiología humana es la de un animal de manada que necesita a otros animales para regular los niveles de cortisol en la sangre, la presión arterial y el ritmo cardíaco. Fuera de la manada, el animal humano es más vulnerable y tiene la justificada sensación de estar expuesto y desprotegido.

El hecho de que el hombre sea un animal fisiológicamente programado para vivir en pequeños grupos también explica por qué el ideal de una *pietas* perfectamente racional e incorpórea está probablemente aún muy lejos de nuestro estado actual de evolución. Necesitamos ver y tocar el rostro de una persona para reconocerla como nuestro semejante y poder discernir en ella la huella de la familiaridad, el atractivo de la empatía y –potencialmente– el signo de la trascendencia. Los dirigentes de la Gestapo y los funcionarios de los campos de concentración tuvieron que responder a la orden de no mirar a la cara de sus víctimas. Ocultando personas y

rostros detrás de estadísticas anónimas y abstractas, la tecno-burocracia y su aparato ideológico operan hoy en día bajo el mismo principio. Autores como Emmanuel Levinas y Hannah Arendt han identificado la racionalidad kantiana desencarnada como raíz fundamental de los fenómenos antisemitas y totalitarios. Lejos de promover el bienestar y el progreso, la alienación de nuestra naturaleza más instintiva y animal corre el riesgo de vaciar la razón humana de toda sustancia vital, reduciéndola a un mero conformismo lógico.

El tema de la degradación del pensamiento al esquematismo (ideo)lógico ha sido desarrollado por Arendt en un sentido especialmente fructífero para la comprensión de la situación actual en el ensayo *Ideología y terror*. Según Samantha Rose Hill, este breve ensayo de Arendt arroja una luz especial sobre el papel que desempeña la soledad en la creación de la espiral de impotencia y miedo que constituye el *proprium* de los regímenes totalitarios. Marca del totalitarismo contemporáneo y su característica distintiva de las dictaduras del pasado, el terror se cimenta en el terreno (a)social de una masa de individuos aislados entre sí, pero idénticos respecto al conjunto masificado que constituyen. El rasgo característico de la sociedad de masas es que destruye el espacio del pluralismo y la diferencia para reducir cada componente a lo idéntico e impedir cualquier capacidad de acción.

Hay que tener en cuenta que para Arendt, la acción (*das Handeln*) es por esencia plural, y no puede tener lugar en soledad porque requiere la mirada y la participación de otros. Arendt distingue la singularidad imprevisible y creativa del actuar plural de la repetitividad idéntica del mero hacer, que es la base del trabajo y la producción que no requiere la integración de la experiencia o la alteridad. Allí donde el

hacer está subordinado a fines predeterminados como, por ejemplo, el de la fabricación y el consumo de objetos, la acción es un auténtico poder creativo y evolutivo, capaz de generar nuevos comienzos y dar vida a lo más específicamente humano. Así, por ejemplo, es posible realizar un trabajo de oficina según procedimientos ya establecidos o construir una pared de ladrillos, pero no generar una nueva vida.

Esta acción que sólo puede expresar el dinamismo vital y generativo del hombre necesita por su propia naturaleza, según Arendt, la relación, el encuentro con el otro y la confrontación con la fértil imprevisibilidad que este encuentro está destinado a generar. Actuar requiere el espacio de la relación como lugar del "entre", del fragmento, del *zwischen* o διά que es la base de todo auténtico diá-logo: el espacio de la distancia que no es ni desprendimiento ni identificación sino que, separando a las personas sin dividirlas, les permite entrar en relación y definir dinámicamente sus propios límites identitarios, trazándolos en el movimiento de la reciprocidad.

Ahora bien, el totalitarismo destruye los propios presupuestos de la acción porque, al aislar a las personas, les quita la posibilidad de actuar. Al mismo tiempo, la dinámica totalitaria somete al individuo a la presión ideológica, privándole de la capacidad de pensar a partir de la experiencia e incluso de confiar en su propia experiencia y en la de los demás.

Pensar, en el pleno sentido del término, es una actividad peligrosa porque pone continuamente en riesgo todas nuestras certezas. Pensar significa, en primer lugar, ponerse en movimiento para dar sentido a la experiencia de la realidad. El pensamiento no tiene nada que ver con la ideología que, en cambio, fuerza la percepción de la realidad en sus categorías y, lejos de embarcarse en la

arriesgada aventura de reflexionar constructivamente sobre la experiencia, selecciona y doblega la experiencia según necesidades puramente lógicas y abstractas. Donde el pensamiento se enfrenta con valentía a las incertidumbres y contradicciones que tejen lo real, la ideología no hace más que defenderse, negándolas y condenándolas.

Arendt se centra en el cortocircuito entre la soledad, la ideología, la negación del pensamiento y la represión totalitaria. Nos advierte que, aunque los fenómenos totalitarios parezcan haber quedado atrás, las raíces del totalitarismo siguen estando muy presentes y que "es muy posible que los verdaderos problemas de nuestro tiempo adopten su forma auténtica –aunque no necesariamente la más cruel– sólo cuando el totalitarismo haya pasado a la historia".

El análisis de la dinámica totalitaria suena dolorosamente actual. La soledad que estamos viviendo en estos meses no es más que el punto extremo de un *modus vivendi* establecido en el curso de una lenta evolución bajo la égida de las ideologías neoliberales. El rostro inconfundible de la soledad se encuentra hoy detrás de las máscaras que componen el arsenal (ideo)lógico del ultraliberalismo: ocultación de la dependencia natural y social del animal humano respecto a sus congéneres tras la retórica de la autonomía; idolatría de una libertad individual tan seductora como dramáticamente carente de contenido; exaltación de unos derechos trágicamente destinados a ser letra muerta mientras no se traduzcan y pongan en práctica en forma de compromisos y deberes recíprocos.

La soledad como forma de vida parece ser el patrimonio del ciudadano global del siglo XXI. Todos estamos conectados y estamos solos. Nuestra existencia ya no se construye en

el espacio cercano y familiar, junto y para otras personas concretas a las que nos sentimos ligados, sino en la intemperie de una multitud global e indiferenciada, en una geografía virtual de otros innumerables. Nada ni nadie nos es indispensable, ni nuestro país de origen, ni nuestra pareja (actual), porque es nuestra libertad individual y sus innumerables, tanto como fantasmagóricas, posibilidades las que guían nuestras elecciones. Si, ante un nuevo camino, nos sentimos divididos o atados por una persona o una situación, aquí podemos recurrir a un terapeuta para que nos ayude a liberarnos de la "dependencia" y a redescubrir el imperativo categórico de un yo muy diferente al kantiano.

Hemos abandonado el rebaño pero no hemos tenido en cuenta nuestra naturaleza. Solos, nos volvemos más frágiles, presa de miedos y ansiedades primordiales. Solos, corremos el riesgo de perdernos. Solos, dejamos de ser sofisticados animales de carga y nos convertimos en bestias aterrorizadas listas para atacar.

El mundo de hoy se encuentra en un estado único en su género vinculado a la primera pandemia a nivel mundial que ha vivido la humanidad. Aunque por momentos se vislumbran salidas a esta crisis, se dice por doquier que “las cosas ya no volverán a ser como antes”, que vivimos una “nueva normalidad”. Pero, ¿qué es la normalidad? ¿Qué era lo normal y cuáles serán las interacciones y formas de vida que viviremos ahora como “normales”? ¿Puede definirse de antemano la “normalidad” o es algo que nosotros construimos? ¿Podríamos establecer nuevas normalidades?

En este libro: *Filosofía y nuevas normalidades*, participan treinta importantes pensadores, intelectuales, educadores, filósofos y reconocidos estudiosos de las Ciencias Sociales de trece países del mundo. Ellos brindan opiniones y orientaciones, preguntas e interrogantes, planteamientos y reflexiones sobre la realidad que nos acontece. La enfermedad, la vida, la muerte, el lugar de la tecnología, el poder, la necesidad de vincularnos con el otro y el encierro, la tolerancia, la vulnerabilidad, la educación y la familia, son algunos de los muchos temas que pueden leerse en este texto. Como parte de las iniciativas de CECAPFI Internacional y Editorial CECAPFI y como respuesta a nuestra circunstancia, el siguiente volumen se pone a disposición de todo público de manera completamente abierta y gratuita.

ISBN: 978-607-97614-3-1

9 786079 761431

EDITORIAL
CECAPFI