



Universidad Nacional  
Abierta y a Distancia

**Sello Editorial**

# Filosofía y Vir(us)tualidad: pensando en contextos de pandemia

Compilador:  
Palacio, Manuel

Autores:  
Monroy, Einar,  
Rodríguez, Cristian  
Correa, Luis Felipe  
Quijano, Luis Guillermo  
Villegas, Pablo Andrés  
López, Juan Manuel  
Parra, Diego Fernando

Grupo de Investigación:  
Cibercultura y Territorio



# FILOSOFÍA Y VIR(US)TUALIDAD: PENSANDO EN CONTEXTOS DE PANDEMIA

**Compilador:**

Palacio, Manuel

**Autores:**

Monroy, Einar

Rodríguez, Cristian

Correa, Luis Felipe

Quijano, Luis Guillermo

Villegas, Pablo Andrés

López, Juan Manuel

Parra, Diego Fernando

**Grupo de investigación**

Cibercultura y Territorio

## UNIVERSIDAD NACIONAL ABIERTA Y A DISTANCIA – UNAD

Jaime Alberto Leal Afanador

**Rector**

Constanza Abadía García

**Vicerrectora académica y de investigación**

Leonardo Yunda Perlaza

**Vicerrector de medios y mediaciones pedagógicas**

Édgar Guillermo Rodríguez Díaz

**Vicerrector de servicios a aspirantes, estudiantes y egresados**

Julialba Ángel Osorio

**Vicerrectora de inclusión social para el desarrollo regional y la proyección comunitaria**

Leonardo Eremeleth Sánchez Torres

**Vicerrector de relaciones intersistémicas e internacionales**

Myriam Leonor Torres

**Decana Escuela de Ciencias de la Salud**

Clara Esperanza Pedraza Goyeneche

**Decana Escuela de Ciencias de la Educación**

Alba Luz Serrano Rubiano

**Decana Escuela de Ciencias Jurídicas y Políticas**

Martha Viviana Vargas Galindo

**Decana Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades**

Claudio Camilo González Clavijo

**Decano Escuela de Ciencias Básicas, Tecnología e Ingeniería**

Jordano Salamanca Bastidas

**Decano Escuela de Ciencias Agrícolas, Pecuarias y del Medio Ambiente**

Sandra Rocío Mondragón

**Decana Escuela de Ciencias Administrativas, Contables, Económicas y de Negocios**

## Filosofía y Vir(us)tualidad: pensando en contextos de pandemia

**Autores:** Monroy, Einar Rodríguez, Cristian López, María Cristina Correa, Luis Felipe Quijano, Luis Guillermo Villegas, Pablo Andrés López, Juan Manuel Parra, Diego Fernando

### Grupo de investigación: Cibercultura y Territorio

**303.4  
M753**

Monroy, Einar  
Filosofía y vir(us)tualidad: pensando en contextos de pandemia / Monroy, Einar, Rodríguez, Cristian, Correa, Luis Felipe ... [et al.];  
Compilador Palacio, Manuel -- [1.a. ed.]. Bogotá: Sello Editorial UNAD/2021. (Grupo de Investigación Cibercultura y Territorio – Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades -ECSAH-)

ISBN: 978-958-651-817-8

e-ISBN: 978-958-651-816-1

1. Filosofía 2. Virtualidad 3. Pandemias – Aspectos sociales 4. Pandemias Biopolítica 5. Desigualdad I. Monroy, Einar II. Rodríguez, Cristian III. Correa, Luis Felipe IV. Quijano, Luis Guillermo V. Villegas, Pablo Andrés VI. López, Juan Manuel VII. Parra, Diego Fernando VIII. Palacio, Manuel

**ISBN:** 978-958-651-817-8

**e-ISBN:** 978-958-651-816-1

**Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades - ECSAH**

©Editorial

Sello Editorial UNAD

Universidad Nacional Abierta y a Distancia

Calle 14 sur No. 14-23

Bogotá, D.C.

**Corrección de textos:** Marcela Guevara

**Diseño de portada:** Natalia Herrera Farfán

**Diseño y diagramación:** Natalia Herrera Farfán

**Impresión:** Hipertexto - Netizen

Febrero de 2021

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons - Atribución – No comercial – Sin Derivar 4.0 internacional.  
[https://co.creativecommons.org/?page\\_id=13](https://co.creativecommons.org/?page_id=13).





# TABLA DE CONTENIDO

Una reflexión sobre la causa estructural de la pandemia: geopolítica y neoliberalismo	17
“La ciencia” no existe	36
Erotismo y pandemia. Una cita furtiva con la muerte	49
Europa sitiada: el problema de la autonomía moral	64
Filosofía de las anomalías	81
Desigualdad global y “beneficio”: perspectivas para un contractualismo internacional	94
“Filosofía abierta a la vir(us)tualidad”: acerca de un debate sobre el manejo biopolítico de la pandemia	103

# TABLA DE FIGURAS

Figura 1. ¿Qué es una meggranja?	20
Mapa 1. En gris los países del primer mundo. En verde los países del tercer mundo. En amarillo los países no definidos como tercermundistas	23
Mapa 2. Las principales exportaciones de materias primas por país	24
Mapa 3. En verde los países desarrollados o de alto desarrollo. En amarillo los países subdesarrollados o en vía de desarrollo. En rojo los países con desarrollo mínimo	25
Mapa 4. En verde países con alto desarrollo humano. En amarillo países con bajo desarrollo humano en transición. En rojo y negro países con bajo desarrollo humano	26
Mapa 5. En azul países ricos de acuerdo al PIB. En amarillo países pobres cuyo PIB está en crecimiento. En rojo países con decrecimiento en PIB	27
Gráfica 1. Esperanza de vida por región	29

# RESEÑA DEL LIBRO



---

El presente libro es el resultado de una investigación conjunta entre el equipo docente de los programas de filosofía de la UTP (Universidad Tecnológica de Pereira) y de la UNAD (Universidad Nacional Abierta y a Distancia). Así, este volumen es un lugar de encuentro de reflexiones filosóficas desde diferentes perspectivas, que ofrecen una visión amplia de las consecuencias de una “nueva normalidad” en contextos de pandemia. Una confluencia de enfoques diversos permite que este libro sea un referente académico e investigativo en el desarrollo de filosofía aplicada al entorno social, político, económico y académico.

A partir del reconocimiento de lo que se pone en juego, con las medidas adoptadas a nivel nacional e internacional ante la crisis por COVID-19, las contribuciones de este libro ofrecen una lectura del fenómeno de la pandemia desde una perspectiva crítica. Por ello, aquí se dan cita revisiones de las estrategias biopolíticas adoptadas por los gobiernos, así como revisiones del lugar de la ética y de la solidaridad. Algunos capítulos abordan el tema de un contractualismo internacional y otros apuestan por un reconocimiento de nuevas “normalidades” y “anormalidades”. Todas estas revisiones críticas permiten un desarrollo del pensamiento, que rompen las *ilusiones* que bloquean los caminos de un pensar emancipador.



# RESEÑA DE LOS AUTORES

---

**Luis Felipe García** es licenciado en Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira y magíster en Filosofía de la misma Universidad. Trabaja como docente en el programa de filosofía en su alma máter.

**Luis Guillermo Quijano Restrepo** es licenciado y magíster en Filosofía. Contacto por medio del correo institucional: [luisquijano@utp.edu](mailto:luisquijano@utp.edu)

**Pablo Andrés Villegas Giraldo** es magíster en Filosofía. Docente catedrático e investigador la Universidad Tecnológica de Pereira y catedrático ocasional de la Universidad EAFIT. Hace parte del grupo de investigación Filosofía y Escepticismo y dirige el semillero de investigación Erotismo y Filosofía. Correo: [pavillegas@utp.edu.co](mailto:pavillegas@utp.edu.co)

**Juan Manuel López** es docente transitorio, en la categoría de asociado, en la Universidad Tecnológica de Pereira. Licenciado en Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira y magíster de la misma Universidad. Actualmente, es candidato a doctor en Filosofía por la Universidad de Antioquia. Ha sido profesor de posgrado en las universidades Andina y Tecnológica. También ha sido profesor de pregrado en las universidades del Quindío y Tecnológica de Pereira, en diferentes programas.



**Diego Fernando Parra Serna** es licenciado en filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira y magíster en Estética y Creación de la misma Universidad. Trabaja como docente en el programa de Filosofía en su alma máter.

**Cristian Fabián Rodríguez** es licenciado en Filosofía de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (Uptc, Tunja). Magíster en Filosofía del Derecho y Teoría Jurídica por la Universidad Libre (Bogotá). Actual líder del programa de Filosofía de la UNAD, desarrolla sus investigaciones en torno a la filosofía moderna, con especial interés por el pensamiento de Emmanuel Kant. Contacto: [cristian.jimenez@unad.edu.co](mailto:cristian.jimenez@unad.edu.co)

**Einar Iván Monroy** es filósofo de la UNAD, especialista en Gerencia del Talento Humano por la Fundación Universitaria CEIPA, magíster en Filosofía Contemporánea por la Universidad San Buenaventura y doctor en Filosofía Contemporánea y Estudios Clásicos por la Universidad de Barcelona. Contacto: [einar.monroy@unad.edu.co](mailto:einar.monroy@unad.edu.co)

# PRESENTACIÓN



---

La filosofía se erige como conciencia crítica de una sociedad, bajo ciertas condiciones ante las cuales gana su emancipación mediante el ejercicio de una crítica reflexiva. Por ello, la filosofía ostenta una doble función en el marco de la sociedad en que se realiza: por un lado, se erige como exigencia de justificación de principios intelectivos y de los imperativos de acción, de modo que aquello que desborda tales principios e imperativos, resulta injustificado ante un ejercicio racional. Por otro lado, la filosofía desempeña la función de responder a la necesidad de orientación: no basta con justificar bajo principios e imperativos, sino que la configuración racional de la experiencia humana exige de la razón  *criterios de orientación*. De este modo, podemos afirmar que la filosofía cumple una doble función: una explicativa y otra orientadora.

El riesgo que enfrenta la filosofía hoy en día consiste en su disolución por exceso de *obviedad*: pues, o bien se limita al ejercicio endogámico de filosofar para filósofos; o bien, se limita a ciertas denuncias, afines a lo políticamente correcto, sin lograr una vitalidad en el ejercicio del pensar. Esta situación no es nueva, ya Schiller, en su conocida conferencia  *qué es y para qué se estudia historia universal*, diferenciaba entre el ejercicio del *espíritu filosófico* y el sabio a sueldo, que tan solo se limita a “proteger una unicidad estéril de conceptos”. La importancia de la filosofía no se entiende ni por necesidades conceptuales, ni por una deducción de conceptos puros; al contrario, la importancia de la filosofía se revela cuando atiende al llamado del pensar, que es suscitado por los acontecimientos, por las fuentes de la tradición, por los horizontes de futuro y por las experiencias del pasado.

Por tanto, no conviene la reducción de la filosofía a una única función, bien sea la de una protección de un cierto saber humanista, ni tampoco conviene reducirla a un ejercicio de corrección política. Si la filosofía solo fuera una estancia de justificación, tan solo tendríamos un tribunal más. Si la filosofía solo brindara orientaciones, no sería nada diferente a cualquier discurso de motivación. La clave de la filosofía reside,

precisamente, en la pluralidad de funciones que desempeña, de modo que pueda aportar sentidos para la acción y para el futuro; a la vez que brinda razones para mantener, en un marco reflexivo y racional, tales acciones y esperanzas.

Kant ha insistido en que la tarea de la filosofía consiste en eliminar las ilusiones (KrV A XIII), aunque ello supusiera desprendernos de *preciados y queridos errores*, de modo que una comprensión y esperanza racionales nazcan de la neutralización de tales ilusiones. Hoy en día, en contextos de globalización, mundialización y de una *velociferina* hiperconectividad, el ejercicio filosófico parece vano contra las demandas de sentido que surgen por doquier: una pandemia que cobija la geopolítica mundial; estrategias de biopoder que se confunden con las prácticas más elementales y ancestrales de cuidado; el auge de doctrinas de la conspiración sumado a una desconfianza radical ante el sistema económico del capitalismo tardío; todo ello lleva al surgimiento de nuevas ilusiones que *no nos dejan pensar*, pues la obviedad de su contenido se nos presenta como un *hecho puro*, como evidencia inmediata, como el dato irreductible. Por tanto, podemos considerar que la circunstancia actual nos ha llevado a que, como sociedad civil, aterrada por los efectos virológicos de la pandemia y sus consecuencias económicas, políticas, educativas, etc., tomamos las ilusiones como hechos y nos rendimos ante ellos.

El ejercicio filosófico resulta urgente en nuestros contextos, justamente, para dirimir las ilusiones que se han erigido como dato; para desplazar estrategias biopolíticas y para subsanar la desconfianza económica, a partir de una praxis reflexiva de justificación y orientación. De este modo, la filosofía encuentra su lugar en la génesis del sentido compartido y consolidado históricamente en la práctica misma del pensar. La tarea de *pensar la actualidad*, tal y como la formuló Foucault, resuena con el *sápere aude*, con el valor de pensar en medio de una multitud de contextos que constituyen ilusiones; en consecuencia, nuestro objetivo al publicar este libro consiste en promover una actitud reflexiva y crítica ante las *ilusiones* que han resultado globales en medio de una situación de pandemia por la COVID-19, desarrollando investigaciones documentales sobre la base conceptual de filósofos, que nos permitan identificar los nódulos cruciales de una red de evidencias, que, presentadas como tales, no revelan el carácter ilusorio que las constituyen.

Este ejercicio lo llevamos a cabo a partir de ocho textos, fruto de una investigación conjunta entre el cuerpo docente del programa de Filosofía de la UTP (Universidad Tecnológica de Pereira) y la UNAD (Universidad Nacional Abierta y a Distancia), quie-



nes, habiéndose organizado para elevar una reflexión filosófica, que emancipe al pensamiento de ciertas ilusiones adquiridas, nos permita ver con claridad un panorama que suele presentarse como confuso y hostil.

Hemos dispuesto los ocho capítulos bajo una organización elemental, puesto que todos desarrollan una reflexión sobre un punto central, a saber: las consecuencias, aprehensibles reflexivamente, que la experiencia de la pandemia ha tenido en la configuración de nuestras dinámicas sociales. Tales consecuencias son tematizadas filosóficamente a partir de siete grandes focos, que son como radios que convergen en un mismo centro: la geopolítica, la ciencia, el eros-thanatos de la pandemia, la moralidad, la normalidad, el contractualismo, la solidaridad y una dimensión biopolítica de la pandemia.

De este modo, el primer capítulo aborda las dinámicas geopolíticas del neoliberalismo en los contextos de la pandemia causada por la COVID-19, señalando el modo en que la crisis planetaria obedece a contextos socioambientales, que favorecieron enfermedades zoonóticas desconocidas, cuyo potencial pandémico había sido desconocido hasta entonces. La identificación del neoliberalismo como agente de la crisis desatada por el advenimiento de la pandemia, permite al autor revisar las tensiones y desigualdades que son concomitantes y acompañan a la pandemia, y que resultan ser *consecuencias segundas* de una misma causa.

El segundo capítulo aborda el rol de la ciencia en el desarrollo de la pandemia: por un lado, es invocada como salvación y esperanza de la humanidad, mientras que por otro lado no se evidencia, en los comunicados de las comunidades científicas, la unidad en la respuesta que se espera de ella. Esta situación ha puesto de relieve una condición de la ciencia, que en tanto sistema se halla inserta en una macroestructura de sistemas políticos, culturales, sociales, religiosos, etc. De modo que se pone en tela de juicio la *autonomía* científica respecto a los intereses aledaños al ejercicio mismo de la ciencia, con lo que se erige una reflexión sobre la ciencia y la cientificidad, a propósito de una pandemia que nos ha cuestionado incluso lo que creíamos saber acerca de las expectativas del ejercicio científico.

El tercer capítulo consiste en un giro extra de la cuestión, que permite al autor enfrentarse al fenómeno erótico, a partir de la filosofía, tal y como aparece en contextos de

peste y pandemia. Para ello, el autor realiza una reflexión en torno a la literatura, para evidenciar algunos conceptos que evidencian el modo en que la peste, la enfermedad y las mismas condiciones de pandemia elevan un cerco entre los cuerpos, pero liberan los ánimos que se expresan, literariamente, de formas diversas.

El cuarto capítulo toma la figura del continente europeo para caracterizar una situación de *crisis* del proyecto de civilización del mundo contemporáneo, que no solo cobija lo occidental sino los procesos de occidentalización en el resto del mundo. Con esta consideración el autor formula el problema de la *autonomía* moral que se erige en contextos de mundialización, máxime cuando estos contextos resultan atravesados por multiplicidad de factores en contextos de pandemia. De este modo, el problema de la *autonomía* moral queda plasmado en un proceso de exculpación, mediante el que se redistribuyen ciertas culpas y responsabilidades morales, con lo que la incapacidad de autodeterminación responde a una infantilización del mundo, que gira en torno a un egocentrismo, que rechaza la comprensión de un mundo adulto, hecho por ciudadanos, para ciudadanos.

El quinto capítulo se enfrenta a la sensación de “anormalidad” que ha venido junto con la pandemia, para cuestionarse precisamente por la *novedad* de tal anormalidad. No obstante, el autor tiene una apuesta diferente, a saber: que la anormalidad ha sido la norma, de modo que solamente se trata de un viraje en la perspectiva. No se trata de una sobrecarga de sentido a lo inusual de la situación actual en contextos de pandemia, sino que se trata del reconocimiento de que nuestras mismas prácticas cotidianas están colmadas de excepciones a la norma, de “pequeños momentos de disfrute, respeto y comprensión en el silencio del otro a su lado, sencillos gestos, desprovistos de alguna pretensión heroica”. Esta configuración permite una lectura de la tensión entre lo normal-anormal de un modo más cercano al horizonte de experiencia humano.

El sexto capítulo desarrolla una visión acerca del concepto de beneficio a partir de los trabajos elaborados por Martha Nussbaum. El autor considera una apuesta por un contractualismo internacional para reconocer que la desigualdad no es meramente un tema de distribución de riquezas, sino que se corresponde con una “crisis económica mundial”. Este diagnóstico le permite reconocer fuentes y aspectos de esta crisis que animan los nacionalismos, que generan rupturas entre países y sociedades, de modo que ya no se trata de lograr una igualdad ante la ley, conseguida por una constitución nacional, sino que se hace preciso pensar el proyecto de un contractualismo que supere las fronteras nacionales y nos permita entendernos como comunidad humana.



Finalmente, el séptimo capítulo parte del texto de Agamben, publicado a comienzos de 2020, que tituló como la *invención de una epidemia* y lo complementa con las tesis del autor expuestas en su obra *Homo Sacer* y en otros textos menores como *Lo abierto*, *El hombre y el animal*. A partir de estas relaciones el autor descubre un correlato entre el *poder soberano* y la nuda vida, de modo que el análisis de la pandemia ha de ser visto específicamente desde esta correlación. A partir de este análisis se sigue que las estrategias políticas y biopolíticas de la pandemia no están orientadas a la protección de la vida, incluso en su forma de nuda vida, sino que se ciernen en una producción de la vida que se define por la excepcionalidad y soberanía económica, pues el poder soberano se siente frágil ante toda embestida contra la estabilidad económica, dada su natural vulnerabilidad en contextos de crisis.

Tras esta introducción, solo nos resta invitar a los lectores a que, mediante un ejercicio filosófico, se unan a nuestro proyecto reflexivo de embestir ciertas ilusiones, que las recientes condiciones de pandemia nos han presentado como evidentes, para poder erigir una posición reflexiva y emancipadora. La filosofía, como dijimos al comienzo, tiene la doble función de justificar y de orientar; en consonancia con ello, esperamos que los diferentes capítulos del presente libro motiven tantas ideas en el lector para orientar sus pensamientos, al tiempo que encuentren justificada nuestra labor. Agradecemos el tiempo que destinen para pensar juntamente con nosotros.

Que los cielos nos miren con su beneplácito.

*Por Manuel Darío Palacio Muñoz*





# UNA REFLEXIÓN SOBRE LA CAUSA ESTRUCTURAL DE LA PANDEMIA: GEOPOLÍTICA Y NEOLIBERALISMO

**Por: Luis Felipe Correa García\***

\* Licenciado en Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira y magíster en Filosofía de la misma Universidad. Trabaja como docente en el programa de filosofía en su alma máter.

# RESUMEN

---

La crisis planetaria provocada por la COVID-19 tiene su causa estructural en la política de industrialización de las macrogranjas. Contexto socio-ambiental que alimentó la proliferación de enfermedades zoonóticas desconocidas con potencial pandémico. Por ello, el responsable de la actual crisis planetaria es el neoliberalismo y su estrategia de industrialización nociva al hombre y a la naturaleza. Modelo que domina el mundo por los mecanismos de alienación ideológica y colonización cultural, así como por los instrumentos de vigilancia y control social fortalecidos por el desarrollo tecnológico. Creando las condiciones necesarias para la reproducción de las políticas neoliberales y las desigualdades presentes.

**Palabras clave:** crisis, macrogranjas, industrialización, desigualdad, neoliberalismo, alienación.

¿Cuál es la causa estructural de la pandemia de la COVID-19? El Instituto de Virología de Wuhan había señalado en el 2017 la alta posibilidad de proliferación de enfermedades zoonóticas desconocidas, con potencial pandémico, por la producción industrial de las macrogranjas. Señalaron que la ganadería intensiva genera enfermedades zoonóticas, porque aumenta las posibilidades de contacto directo de los animales salvajes con el ganado y ello potencia su transmisión hacia los humanos, a través de los cuidadores y el consumo de la carne.

Así mismo, un estudio de la *Compassion in World Farming* concluyó que “la llamada revolución ganadera, la imposición del modelo industrial de la ganadería intensiva ligado a las macrogranjas, estaba generando un incremento global de las infecciones resistentes a los antibióticos” (Lara, 2020). En este mismo sentido, el biólogo Robert G. Wallace en el 2016 escribió el libro *Las macrogranjas producen macrogripe*. El problema no radica entonces en el murciélago sino en su producción industrial de las macrogranjas, que reproduce condiciones de hacinamiento del ganado y desplazan animales salvajes convirtiendo el contacto entre estos en lugares de potencial mutación vírica. No es gratuito que, con el crecimiento de la ganadería intensiva, haya aumentado la proliferación de enfermedades zoonóticas resistentes a antibióticos y de fácil propagación entre humanos. Incluso la organización mundial de la salud identificó, desde 1990, alrededor de treinta nuevas enfermedades zoonóticas muy parecidas al COVID-19.

¿Qué es una macrogranja? Es un centro producción industrial de carne que puede llegar a albergar más de 700.000 animales bajo las siguientes condiciones.

.....

El problema no radica entonces en el murciélago sino en su producción industrial de las macrogranjas, que reproduce condiciones de hacinamiento del ganado y desplazan animales salvajes convirtiendo el contacto entre estos en lugares de potencial mutación vírica.

**Figura 1**  
**¿Qué es una meggranja?**



Fuente: artículo La resistencia a los antibióticos, blog Derecho en zapatillas, 2016 y campaña Críen bien a los cerdos, página web World Animal Protection.

Ahora ¿por qué, si el modelo de producción industrial de carne genera enfermedades desconocidas de potencial pandémico, no fue sustituido años atrás? Por dos razones. Primero, es el modelo de producción de carnes más lucrativo del mundo; 25 empresas del sector generaron 1.1 millón de billones en ingresos en el 2018, en comparación con los 749 millones de millones registrados en el año 2017. Segundo, las macrogranjas hacen parte de un proyecto transnacional de industrialización promovido por las grandes potencias a través del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional; modelo semejante a la política de los monocultivos forestales y la megaminería, con los mismos efectos nocivos sobre el ambiente natural.

Pero ¿cuáles son las otras consecuencias sociales y ambientales del sistema de producción cárnica de las macrogranjas? Este modelo genera los siguientes conflictos socio-ambientales: primero, calentamiento global, la ganadería es responsable del 25 % de la emisión de gases de efecto invernadero. Segundo, pérdida de diversidad biológica, uno de los principales factores de deforestación mundial. Tercero, destrucción

de hábitats de animales salvajes, quienes se ven obligados a desplazarse y/o morir por la ocupación de sus territorios. Cuarto, inseguridad alimentaria, el 75 % de la superficie agraria mundial se destina a la crianza de animales y producción de biocombustibles, no para alimentos de consumo directo. Quinto, sufrimiento animal, estas prácticas productivas son indiferentes ante el sufrimiento de los animales. Sexto, monopolización económica, los pequeños y medianos granjeros son forzados a desplazarse porque sus empresas son conducidas a la quiebra, creando nuevos escenarios de desigualdad.

Ahora ¿quién es entonces el responsable directo de la producción industrial cárnica y la crisis ocasionada? ¿cuál es la causa estructural de la crisis económica y social que hoy experimenta la humanidad? El neoliberalismo, entendido como el sistema que orienta las políticas sociales y económicas del planeta. La causa estructural es la política de industrialización que pretende acelerar la acumulación de capital en detrimento del patrimonio natural y la vida humana; la misma de los monocultivos forestales y la megaminería que destruyen los recursos naturales. Curiosamente, la producción cárnica, los monocultivos y la megaminería generan consecuencias semejantes en la esfera social y ambiental, calentamiento global, pérdida de diversidad biológica, inseguridad alimentaria y monopolización económica, entre otras.

Además de las anteriores consecuencias, el neoliberalismo produce desigualdades que hacen más vulnerables los países subdesarrollados ante el COVID-19. Aquí es significativo realizar un análisis geopolítico, pues la industrialización hace parte de una política de integración mundial, que configura una nueva división internacional del trabajo, en la que unos países se encargan de exportar materias primas mientras otros las aprovechan. Los países exportadores son aquellos que se encuentran en el sur y los importadores en el norte, configurando una relación desigual de comercialización más rentable para los segundos. Lo anterior reproduce la división ya establecida entre los países desarrollados y subdesarrollados, del primer y tercer mundo, donde los segundos exportan materiales y mano de obra y los primeros capital y tecnología. Dichas políticas macroeconómicas se fundamentan en la falacia de que la división internacional del trabajo es el uso más eficiente de los recursos naturales, con los menores costos de extracción y el más equitativo precio de intercambio. En realidad, economistas como Raúl Prebisch y Claudio Katz demostraron que reproducen la desigualdad, la pobreza, la precarización y la destrucción de los territorios de las naciones del sur, y en el contexto de la COVID-19 vuelven más vulnerable su población. Estas políticas macroeconómicas finalmente reproducen y afianzan las relaciones de explotación y sometimiento de unas naciones por otras, pues el norte se aprovecha de



las materias primas porque además implementa estrategias de control cultural a través de la globalización.

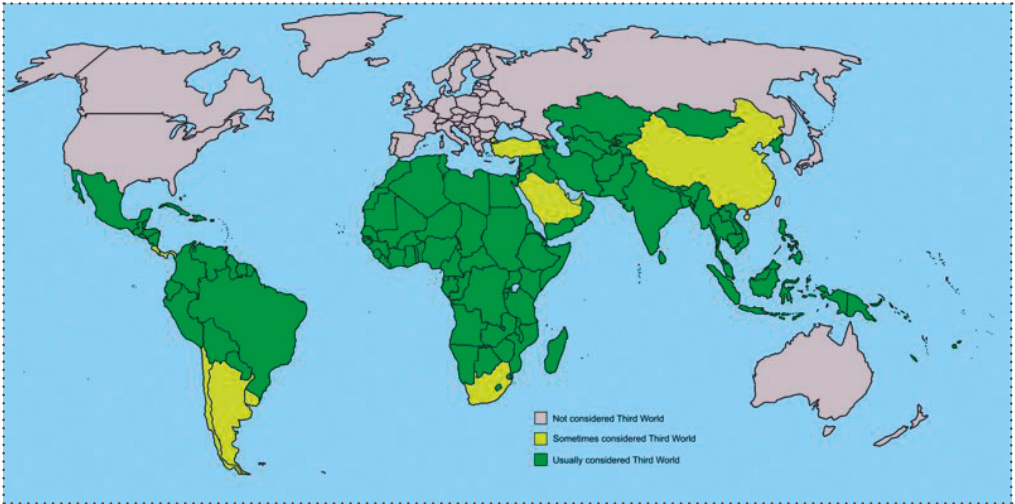
De esta manera se afianzan dos polos, uno con alto desarrollo tecnológico y científico, mayor acumulación de riqueza y altos índices de desarrollo humano multidimensional; y otro con precario desarrollo tecnológico y científico, mayor acumulación de pobreza y desigualdad, y con alarmantes índices de desarrollo humano (donde más del 43 % de la población es pobre) (ONU, 2012); lo que pone en condición de vulnerabilidad ante el virus altos porcentajes de la población de los países del sur. Sus recursos para la contención de la COVID-19 son limitados y precarios, lo que probablemente ocasionará una crisis social sin precedentes en África y Latinoamérica; pero la responsabilidad debe recaer también en las políticas internacionales desiguales e inequitativas.

En los siguientes mapas podrán observarse algunas de estas disparidades, desde un plano geográfico; confirmando la teoría de la dependencia, según la cual la pobreza de las naciones del sur es producto de la explotación de los países del norte (Katz, 2011, p. 87). La riqueza de estas naciones depende de sus capacidades para extraer minerales como oro, cobre, carbón, coltán, etc., abaratar costos de producción y aprovechar mano de obra barata de países subdesarrollados. Lo que para unos representa beneficios en la extracción de minerales, para otros es la destrucción de su patrimonio y la vulneración de sus derechos. En términos geopolíticos, la riqueza de las potencias depende de las capacidades de intervención y expropiación de las naciones colonizadas. Por esta razón el desarrollo de las naciones ricas depende de cuánto subdesarrollo puedan crear en otros lugares del planeta. Ello condena las regiones subdesarrolladas al atraso, porque su pobreza depende de un comercio internacional dirigido por las potencias. Al respecto Wallerstein señala en *La reestructuración capitalista y el sistema-mundo*, “es imposible que América Latina y los del sur se desarrollen, no importe cuales sean las políticas gubernamentales, porque lo que se desarrolla no son los países. Se desarrolla es la economía-mundo capitalista y esta economía-mundo es polarizadora” (1997, p. 34).

La nueva configuración del orden mundial en el siglo XXI muestra las condiciones de desigualdad bajo una forma contemporánea de colonialismo, menos violento que otrora, pero con los mismos patrones de dominación cultural y simbólica. Este fenómeno es descrito por Enrique Dussel como neocolonialismo, un sometimiento cultural, económico e institucional a las estructuras sociales del viejo continente. Por ello la propuesta de Dussel de descolonizar el pensamiento, las académicas, las instituciones y la cultura latinoamericana, para construir una región pensada desde la diversidad étnica de los pueblos.

### Mapa 1

En gris los países del primer mundo. En verde los países del tercer mundo. En amarillo los países no definidos como tercermundistas

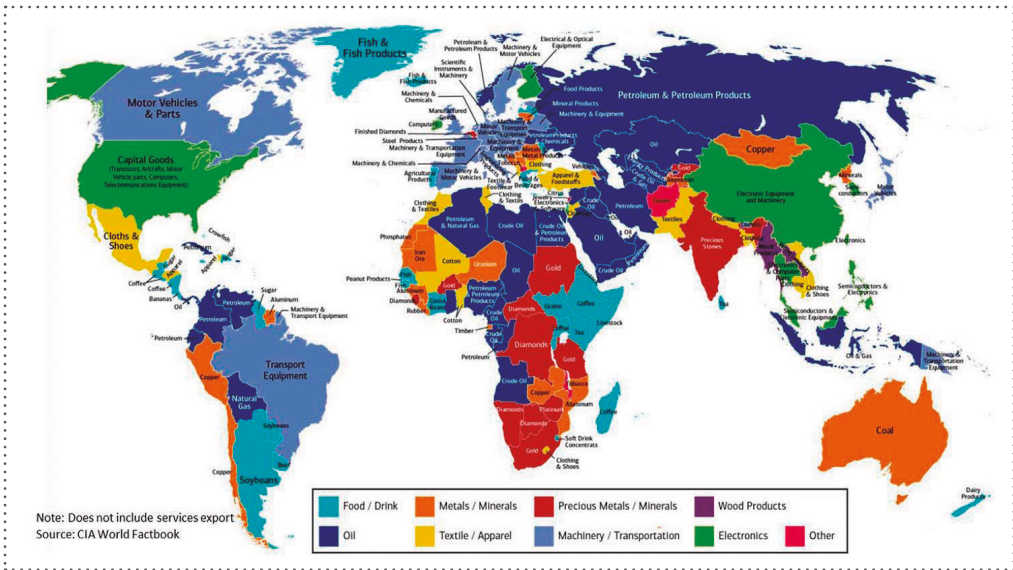


Fuente: tomado del artículo Descolonización y Tercer Mundo, blog El mundo actual Historia 4to. del profesor Javier de León.

El neoliberalismo produce desigualdades que hacen más vulnerables los países subdesarrollados ante el COVID-19. Aquí es significativo realizar un análisis geopolítico, pues la industrialización hace parte de una política de integración mundial, que configura una nueva división internacional del trabajo, en la que unos países se encargan de exportar materias primas mientras otros las aprovechan.

## Mapa 2

### Las principales exportaciones de materias primas por país



Fuente: tomado de Actualidad RT, 2016.

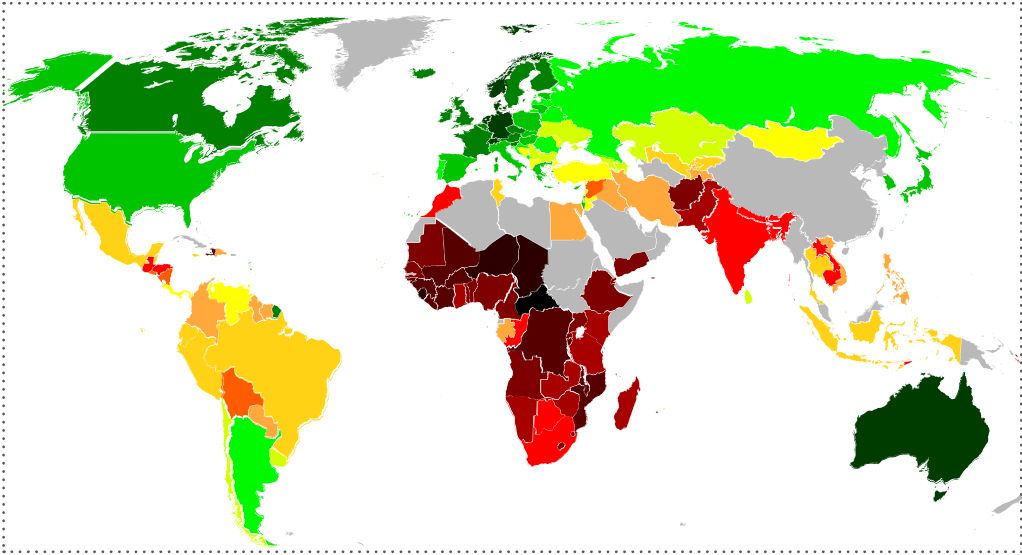
De esta manera se afianzan dos polos, uno con alto desarrollo tecnológico y científico, mayor acumulación de riqueza y altos índices de desarrollo humano multidimensional; y otro con precario desarrollo tecnológico y científico, mayor acumulación de pobreza y desigualdad, y con alarmantes índices de desarrollo humano (donde más del 43 % de la población es pobre)





**Mapa 4**

**En verde países con alto desarrollo humano. En amarillo países con bajo desarrollo humano en transición. En rojo y negro países con bajo desarrollo humano**

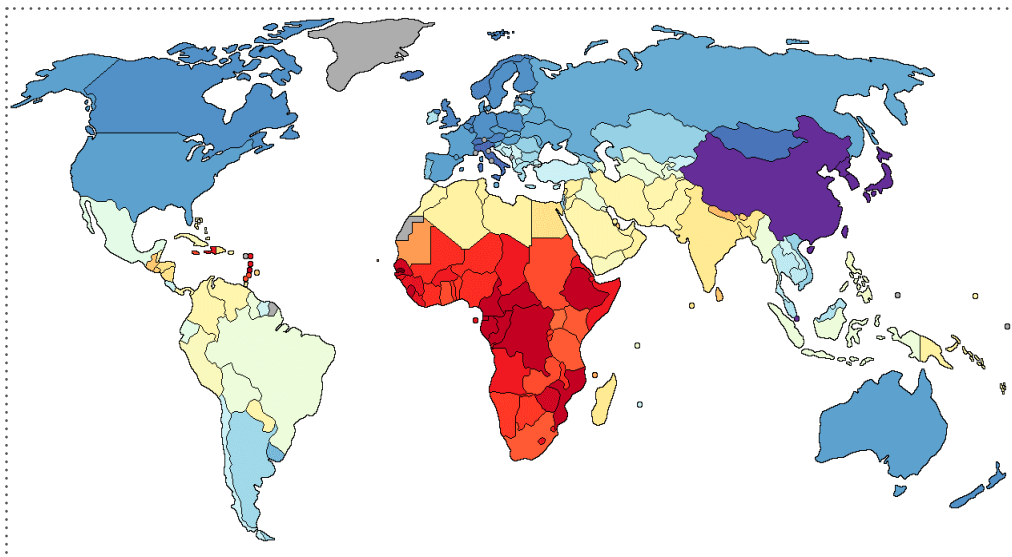


Fuente: tomado de <https://www.pngwing.com/es/free-png-pstyb>

Este fenómeno es descrito por Enrique Dussel como neocolonialismo, un sometimiento cultural, económico e institucional a las estructuras sociales del viejo continente. Por ello la propuesta de Dussel de descolonizar el pensamiento, las académicas, las instituciones y la cultura latinoamericana, para construir una región pensada desde la diversidad étnica de los pueblos.

### Mapa 5

En azul países ricos de acuerdo al PIB. En amarillo países pobres cuyo PIB está en crecimiento. En rojo países con decrecimiento en PIB



Fuente: tomado de <https://www.pngwing.com/es/free-png-ttkcv>

De los cinco mapas anteriores pueden extraerse innumerables conclusiones, de las cuales se puntualizan las siguientes: los países del norte global se caracterizan por su alto desarrollo tecnológico y científico, su riqueza medida en el PIB y su alto desarrollo humano multidimensional. Por el contrario, los países del sur global se caracterizan por su bajo desarrollo tecnológico y científico, su pobreza medida en el PIB y su bajo desarrollo humano multidimensional.

Queda claro que los países pobres están condenados a reproducir, con sus economías, su propia miseria y engordar las desigualdades del sistema-mundo. Bajo este contexto internacional David Harvey establece el concepto de nuevo imperialismo, que explica las estrategias desplegadas por las potencias para orientar la política social del sur y evitar la descolonización cultural. Las estrategias de contención del neocolonialismo contemplan desde la invasión militar hasta los golpes blandos para asegurarse el control geopolítico.



El sistema-mundo funciona basado en la reproducción simple y ampliada de las desigualdades, y en una contradicción continua con el ambiente natural y la fuerza de trabajo que produce su riqueza. Precisamente allí se encuentran su contradicción esencial, “el capitalismo tiende a destruir sus dos fuentes de riqueza: la naturaleza y los seres humanos” (Marx, 1982, p. 17). Además, el sistema debe ocuparse de la recurrencia de las crisis económicas, que son periódicas e inevitables antes que esporádicas e incomprensibles. Ernst Mendel demostró en *Capitalismo tardío* que la crisis es inherente a su funcionamiento, e incluso David Harvey en *El enigma del capital* explicó que las crisis son necesarias para restablecer las contradicciones de acumulación de capital. Siguiendo a Immanuel Wallerstein y su teoría del sistema-mundo, las crisis permiten al capitalismo reacomodar los recursos y aprovecharse de nuevas poblaciones y nuevas dimensiones de la vida social (2005, p. 32). En este sentido, se comprenden las crisis de 1929, de los años 40, de los 70, de los 90 y del 2007-2008. David Harvey en *El enigma del capital* mostró que la economía está inmersa en un círculo autodestructivo,

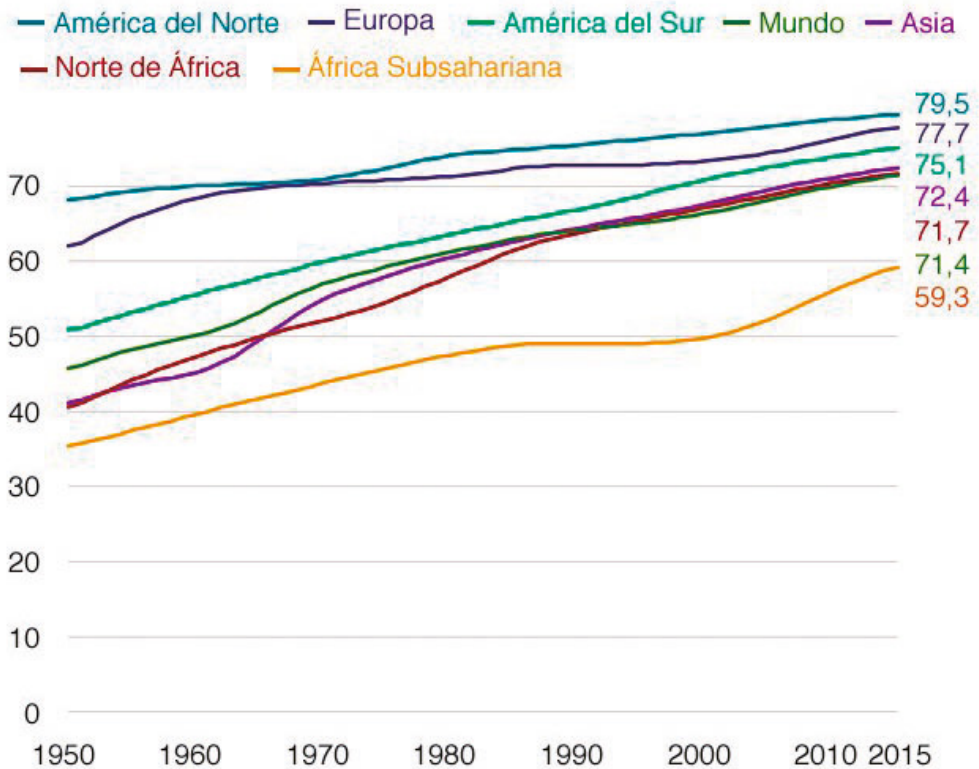
Las crisis son, de hecho, no solo inevitables sino también necesarias, ya que es la única forma de restaurar el equilibrio y de resolver, al menos temporalmente, las contradicciones internas de la acumulación de capital. Las crisis son, por así decirlo, racionalizadoras irracionales de un capitalismo siempre inestable. (Harvey, 2014, p. 65)

Sin embargo, el sistema social no solo reporta crisis económicas, también pueden verse relacionadas con la salud pública, donde se pone en evidencia una verdadera tanatopolítica en sentido Foucaultiano. En el siglo XX se produjeron enfermedades como: la gripe española de 1918, la gripe porcina de 1919, la gripe asiática de 1957-1958, el ébola de 1976 y el ébola-2 de 1994-1996. En el siglo XXI se generaron: el síndrome respiratorio agudo severo sars-cov de 2002, la gripe aviaria H5N1 de 2005, el ébola-2A de 2014 y el sars-covid-2 de 2019. De tal manera que las crisis ocasionadas por las enfermedades, algunas de ellas predecibles, no son un fenómeno aislado. La salud pública experimentó un largo periodo de desfinanciación desde los años 70 liderado por las políticas neoliberales, quienes entregaron la vida al sector privado.

El cuidado de la vida nunca ha sido una prioridad para el sistema social, ello lo demuestran las alarmantes cifras de muertes por enfermedades curables. La hepatitis B tiene cura desde 1982 y más de 250 millones de personas la padecen y deja 870.000 muertos anualmente, la malaria deja alrededor de 800.000 muertes al año y es curable con tratamiento médico básico, así mismo, nueve millones de niños mueren por enfermedades curables que requieren mínima asistencia médica. Desde una

perspectiva geopolítica más detallada, puede demostrarse que la esperanza de vida se reduce considerablemente en países del tercer mundo, los porcentajes de muertos por enfermedades curables en las naciones subdesarrolladas son elevadísimos en comparación con las naciones del norte global: el 80 % de muertos por hepatitis B, el 90 % de los muertos por malaria y el 92 % de los niños muertos por enfermedades curables pertenecen a países ubicados al sur.

**Gráfica 1**  
**Esperanza de vida por región**



Fuente: tomado del artículo ¿De qué muere la gente en el mundo? BBC News, Ritchie, H., 2019.



Queda claro que el cuidado de la vida y el bienestar humano no son prioridades para el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, quienes son los responsables de orientar las políticas públicas. Razón por la que el fenómeno de la pandemia ocasionada por la COVID-19 debe entenderse como una consecuencia estructural del funcionamiento del sistema social. Pensar el problema de forma aislada le permite al modelo asignar responsabilidades individuales a un problema que tiene una causa estructural y colectiva.

Ahora ¿por qué si el sistema destruye sus dos fuentes de riqueza (el hombre y la naturaleza) y son inevitables sus crisis socio-económicas, continua como modelo económico dominante? Por dos razones generales; la primera, es que ha logrado suprimir las otras formas de organización social, política y económica diferentes, como las naciones socialistas del siglo XX-XXI y las comunidades étnicas de África y América Latina. Los países socialistas se enfrentaron a un sistema competitivo y violento, que logró llevar sus sociedades al fracaso; así se recuerda a la URSS, China, Vietnam, Corea del Norte, Cuba, Nicaragua y Venezuela, entre otros (Galeano, 1998, p. 45). Así mismo, las comunidades originarias de América Latina y África son destruidas desde sus raíces culturales y su cosmovisión ancestral por un sistema que vuelve insostenibles sus economías locales.

La segunda razón, es que logró consolidar un proyecto de ingeniería social basado en la dominación del hombre desde las diferentes dimensiones de su vida, desde la relación con sí mismo hasta los demás; creando las condiciones para que los sujetos acepten los mecanismos de control social, que hoy configuran una nueva forma de esclavitud. Pero ¿en qué consiste esta dominación, esta nueva forma de esclavitud? En permitir solo unas formas predeterminadas de vida y posicionar una hegemonía, cuyos valores y principios rechazan las diferentes. En permitir la explotación de las personas bajo el sofisma de la libertad y la felicidad a través el consumo. En promover los valores de hiperproductividad y autoexplotación como único camino hacia la realización personal.

Según Herbert Marcuse, existe una subordinación “voluntaria” de los sujetos a una sociedad que reproduce su propia destrucción (2002, p. 138). Un discurso que, bajo la comodidad y la opulencia, esconde la insatisfacción hacia la propia vida. Modelo que produce un narcisismo capaz de borrar las fronteras de la *autonomía* y convertir al sujeto en títere del consumo. Lo que parece la elección del estilo de vida es un reflejo de sus limitadas capacidades de decisión dentro del mercado. Aquí alcanza la alienación su punto culminante según Marcuse, en la construcción de un sujeto que persigue el consumo pese a que represente su muerte. Walter Benjamin lo explica con las siguien-

tes palabras “la auto-alienación de la humanidad ha alcanzado un grado tan elevado, que le permite vivir su propia destrucción como un goce estético” (1973, p. 57). En *El hombre unidimensional*, Marcuse explica la condición precaria que padecen los hombres postmodernos al sufrir diferentes formas de control psicológico y social; padecen la unidimensionalidad cuando patológicamente consumen su propia destrucción (2002, p. 156).

La alienación actualmente está directamente relacionada con la capacidad del sistema para hacer de la tecnología un medio de control y vigilancia social. Es allí donde toma fuerza el fetichismo de las mercancías que se alimentan de la identidad vacía del sujeto; “el mundo totalitario se manifiesta en que las obras y verdades más contradictorias coexisten pacíficamente en la indiferencia de una alienación mediatizada” (Marcuse, 2002, p. 53). Las nuevas formas de vigilancia hacen parte de un macroproyecto de control basado en la infoseguridad y la cibervigilancia, que perfila la información y crea tendencias amables a la reproducción del sistema. Los medios de comunicación, otrora pensados como extensión de la libertad de expresión, son la herramienta más efectiva de control de masas. Noam Chomsky en *¿Quién domina el mundo?* muestra cómo la propaganda manipula la percepción y crea idearios colectivos. La continuidad del mundo unidimensional está en la capacidad del sistema para fortalecer los mecanismos de control de masas y la construcción del hombre alienado.



Las nuevas formas de vigilancia hacen parte de un macroproyecto de control basado en la infoseguridad y la cibervigilancia, que perfila la información y crea tendencias amables a la reproducción del sistema. Los medios de comunicación, otrora pensados como extensión de la libertad de expresión, son la herramienta más efectiva de control de masas.

# REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

Actualidad RT. (2016, 3 de abril). Este mapamundi refleja las principales exportaciones de cada país. *Actualidad RT* <https://actualidad.rt.com/economia/203700-mapamundi-exportacion-internacional>

Benjamin, W. (1973). *Discursos interrumpidos I*. Taurus.

Berardi, F. (2003). *La fábrica de la infelicidad*. Traficantes de Sueños.

Derecho en zapatillas. (2016, 11 de septiembre). Re: La resistencia a los antibióticos [Archivo blog]. <https://www.derechoenzapatillas.com/2016/la-resistencia-a-los-antibioticos/>

Dussel, E. (2014). *Filosofías del sur y descolonización*. Siglo XXI.

El mundo actual. Historia 4to. (s. f.). Re: Descolonización y Tercer Mundo [Archivo blog]. <https://sites.google.com/site/elmundoactualhistoria4to/unidades-1/descolonizacion-y-tercer-mundo-2>

Esembine. (s. f.). Re: Estructuras socioeconómicas. Diferencias entre países desarrollados [Archivo blog]. <http://esembine.blogspot.com/p/diferencias-entre-paises-desarrollados.html>

Galeano, E. (1992). *El libro de los abrazos*. Caminos de Sur.



\_\_\_\_\_. (1998). *Patatas arriba: la escuela del mundo al revés*. Caminos de Sur.

Harvey, D. (2014). *El enigma del capital*. Siglo XXI.

Instituto de Tecnología de Massachusetts, MIT. (1991). *Los límites al crecimiento*. Massachusetts University.

Katz, C. (2011). *Bajo el imperio del capital*. Siglo XXI.

Lara, A. L. (2020, 29 de marzo). Causalidad de la pandemia, cualidad de la catástrofe. Eldiario.es. [https://www.eldiario.es/interferencias/causalidad-pandemia-cualidad-catastrofe.132\\_1103363.html](https://www.eldiario.es/interferencias/causalidad-pandemia-cualidad-catastrofe.132_1103363.html)

Marcuse, H. (2002). *El hombre unidimensional*. Planeta.

Marx, K. (1982). *El Capital* (Publicación original 1867). Progreso.

Mendel, E. (2003). *Capitalismo tardío*. Ciencias Sociales. Siglo XXI.

Organización de las Naciones Unidas, ONU. (2012). *Los Principios Rectores sobre la Extrema Pobreza y los Derechos Humanos*. Oficina del alto comisionado de Derechos Humanos. [https://www.ohchr.org/Documents/Publications/OHCHR\\_ExtremePovertyandHumanRights\\_SP.pdf](https://www.ohchr.org/Documents/Publications/OHCHR_ExtremePovertyandHumanRights_SP.pdf)

Ritchie, H. (2019, 6 de marzo). ¿De qué muere la gente en el mundo? *BBC News*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-47469384>

Wallerstein, I. (2005). *Análisis del Sistema-Mundo. Una introducción*. Siglo XXI. <https://sociologiadeldesarrollo.files.wordpress.com/2014/11/223976110-26842642-immanuel-wallerstein-analisis-de-sistemas-mundo.pdf>

Wallerstein, I. (1997). *La reestructuración capitalista y el sistema-mundo*. [http://www.flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/agora/files/1265665449.la\\_reestructuracion\\_capitalista\\_y\\_el\\_sistema\\_0.pdf](http://www.flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/agora/files/1265665449.la_reestructuracion_capitalista_y_el_sistema_0.pdf).

World Animal Protection. (s. f.). Re: Críen bien a los cerdos [Archivo web]. <https://www.worldanimalprotection.cr/cerdos-ambiente>



# “LA CIENCIA” NO EXISTE

Por: Luis Guillermo Quijano Restrepo\*

\* Licenciado y magíster en Filosofía. Contacto por medio del correo institucional: [luisquijano@utp.edu](mailto:luisquijano@utp.edu)

# RESUMEN

---

En esta época pandémica (a causa de la COVID-19), es común hablar de “la ciencia” y de invocarla como salvación o esperanza para la humanidad. Sin embargo, no se evidencia en sus discursos, divulgados incontinentemente por los medios de comunicación, la unidad y *autonomía* esperada, que permita sobrellevar esta contingencia y dar claridad de lo que ello implica para la humanidad en general. Ello se debe a una presunta ausencia de pensamiento dentro de la comunidad científica, que genera la sospecha de un nuevo gobierno que se sustentaría en los enunciados científicos. Se busca con este artículo no solo reflexionar sobre la ciencia y la científicidad en relación con las actuales circunstancias pandémicas, sino también advertir de los peligros que representaría una sociedad epistemocrática.

**Palabras clave:** ciencia, filosofía, COVID-19, creer, religión.

De todo cuanto se ha dicho y escrito con respecto al virus que ha puesto hoy en jaque al mundo entero (al menos así nos lo han presentado los medios), la COVID-19, capta mi atención el lugar que ocupa “la –comúnmente llamada– ciencia” en este asunto y cómo nos la han querido mostrar los medios y en general la comunidad científica y académica. Parto de experiencias personales y de intuiciones, más que de teorías o conceptos. No pretendo tampoco demostrar nada, ni encontrar “la verdad” sobre estos asuntos. Me parece más importante aclararlos para mí y entonces así, proponerlos como una línea de pensamiento que pueda profesar y defender ante los demás. Las experiencias a las que me refiero ocurren cuando escucho discursos que nos piden, casi que nos gritan, que debemos “creer en la ciencia”. Estos discursos provienen de diferentes fuentes: medios de comunicación (María Jimena Duzán), intelectuales (Savater o Yuval Noha), escritores, políticos, incluso, tal vez, de usted mismo que me está leyendo o escuchando. No estoy juzgando, simplemente es algo que surge de cualquiera de nosotros, pero ya como un “hecho”.

Es inevitable pensar en la posición que tiene “la ciencia” al respecto, porque es esta precisamente la que “debería” responder por la situación actual. Obviamente, no le preguntaremos por el origen de este ser proteínico, sin vida y sin lenguaje, ni al político, ni al escritor, ni al filósofo, ni al economista, menos a cualquiera de nosotros. Tampoco les preguntaremos a ellos sobre una postura objetiva de cómo nos podemos salvar de este enemigo mudo. Al contrario, sería solo “la ciencia” la que ostentaría esta dignidad en primera instancia. Sin embargo, las respuestas que hasta ahora nos han dado los científicos y algunos grupos entre ellos<sup>1</sup>, distan mucho de tener la última palabra al respecto. Esto también lo entendemos, en la medida en que hemos creído que, si “la ciencia” no tiene ahora la respuesta, pronto la tendrá. Parece que sabemos ya a priori, que se trata de un proceso que lleva tiempo y sobre todo mucha “inversión”. Así que, en ese sentido, tenemos cierta seguridad de que “la verdad” tarde que temprano aparecerá.

Volviendo “al grito” que he escuchado de muchos hombres y mujeres sensatos, académicos, cultos todos ellos, se me cruza siempre la pregunta de manera impertinente y molesta, como si un diablillo me quisiera acosar con su preguntadera: ¿Y de qué ciencia están hablando? ¿Cuál de todas? ¿O es que acaso la ciencia es una institución? ¿Será que hay una especie de institución centralizada capaz de determinar de manera unívoca, ciertas leyes, teorías, comunicados, acuerdos, resoluciones, etc., de carácter y contenido científicos?

1 Ni qué decir de la OMS que, desde el inicio de la pandemia, con sus erráticos y desatinados informes y protocolos, nos quieren hacer creer en una objetividad y seriedad, que poco honor le hacen a la comunidad científica en general.

—¡Sí, la hay! —dicen.

—Dígame, entonces —responde este diablillo— ¿dónde está?, ¿quién es su director, presidente, representante, funcionario, etc.? ¿Dónde funciona, opera, delibera, y decide?

—¡Son los científicos!

—¡Claro que hay científicos, claro que hay comunidades científicas! Lo que quiero indagar es por la existencia de un tipo de institucionalidad que los cobije. Ciertamente no la hay. ¿Acaso la unidad institucional de la ciencia es la implementación de su método científico? ¿No trabajan estos hombres y mujeres de formación científica, algunos para academias (universidades, institutos científicos), otros para empresas privadas (farmacéuticas, por ejemplo, industriales, cosmética, armamentísticas, etc.), otros para el Estado (organismos de inteligencia, de salud, fiscalías, oficinas criminalísticas, etc.), algunos pocos son independientes (si logran sobrevivir)?

Ustedes pensarán inmediatamente que es una cuestión que retoma la disputa entre realistas y nominalistas en la edad media. Discusiones estas que con desdén llamaban "bizantinas". No. No es un asunto meramente de nombres o de que la ciencia, por ser género o concepto universal, al no tener una singularidad, entonces simplemente no existe. Pienso en los nombres estado, religión, arte, en fin, que remiten a ciertas generalidades, pero que mal diríamos que no existen. Pero cuando se emplea el nombre de "la ciencia" nos remitimos a algo como si fuese indubitable y que no permite ningún tipo de cuestionamiento. Si, por ejemplo, ahora escuchase a alguien decir: "hoy el arte es basura", pues yo me sentiría tentado a preguntarle igual a quien acaba de decir esto: Oiga, ¿y a qué tipo de arte se refiere? ¿A las artes visuales, dramáticas o musicales? Es cierto, entonces, que en nuestro lenguaje corriente hay una tendencia a utilizar este tipo de generalidades, para expresar una idea más o menos homogénea que se contiene en la palabra misma. Hay, en todo caso, una especie de común acuerdo en su sentido.

Por supuesto que en este sentido de "ciencia", parece que se entiende de aquellas ciencias que han llamado "duras" (¡y sí que lo son! Como las matemáticas, la física, química y, en general, las ciencias exactas y empíricas); no caben, en tanto, aquellas otras ciencias que pertenecen a ámbitos como las humanidades o lo que se conoce también como "las ciencias sociales" o despectivamente también llamadas "ciencias blandas". Estas no pertenecerían a este grupo selecto, por la simple razón que no incluyen

en ella el exclusivo método científico. Por supuesto, este tipo de ciencias que llaman despectivamente “blandas” no tendrían un criterio de “verdad” o de objetividad al no emplear ni el método ni la demostración empírica. Estamos ante una sociedad eminentemente “científica”, “dura”, que no permite “interpretaciones”, procedimiento tan afín, en cambio, a las ciencias sociales.

Pensamos en este tipo de ciencia como aquella actividad que busca la objetividad absoluta, la evidencia, por medio de la observación y la demostración empírico-matemática, cuyos juicios se limitan a dar cuenta de procedimientos y resultados obtenidos, sin ningún tipo de rodeos o “retórica” superficial. Sin embargo, también “la ciencia” debe poder “predecir” los eventos y acontecimientos puesto que en la ciencia se trata, según algunos teóricos, de encontrar las leyes que rigen el universo en su constitución y su devenir. La científicidad consistiría también en encontrar aquellos “paradigmas”, que permitan una explicación adecuada y la más completa de ciertos eventos u objetos de estudio científico. De hecho, si estos no funcionan, se origina una “crisis” y deben reformularse o buscarse otros paradigmas, incluso hasta ocasionar una “revolución científica”, que respondan más adecuadamente a las necesidades científicas de cada época (Kuhn, 2004). La ciencia, en este sentido, responde también a contextos histórico-culturales que permiten ver de cierta manera y no de otra. No habría pues, un acumulado o progreso científico lineal como lo propuso en su momento Popper.

Ahora bien, como en la definición de ciencia, consignada en algunas enciclopedias, aparece también esa facultad de poder “predecir”, parece que además de buscar su pretendida objetividad, debe también anticipar los acontecimientos futuros, a partir de la idea milenaria (y esta si no cuestionada por dicha comunidad) de que la *episteme* debe aspirar a neutralizar, sino a eliminar, lo contingente o azaroso del universo que siempre está amenazando y acechando la continuidad de nuestra existencia. Para la comunidad científica, insistimos, hay una especie de “esperanza” implícita que le permite justificarse en cuanto que, si no da respuesta a todo, es porque no cuenta todavía con los instrumentos o el conocimiento apropiado para explicar cualquier tipo de fenómenos, incluidos los llamados “milagros” o sucesos “paranormales”. La esperanza es que algún día lo podrá explicar. Y con respecto al azar, al pretender formular leyes para los fenómenos de la naturaleza, espera, igualmente, conjurar lo inexplicable o caótico en un futuro no muy lejano. Esto era muy claro hasta inicios del siglo XX. Luego de la gran teoría cuántica y de la relatividad, esta esperanza, asumió otros matices menos absolutistas, pero no menos pretensiosos.

Se insiste, por ejemplo, en una “teoría unificada de la ciencia” de la cual se sabe que tanto Descartes (1993) como Leibniz (1983) en el siglo XVII, aspiraban realizarla. Sin em-

bargo, dicha teoría no es la que se concibe todavía como "la ciencia". Dicha teoría solo está formulada, aún no se ha concretado y mucho menos se ha institucionalizado. Es, por decirlo así, todavía un "imaginario". No obstante, parece que los científicos se lo creen y llevan este imaginario a ensartar incluso en sus discursos, temas u objetos de estudios, tan ajenos a "la ciencia", como los que hacen parte de la teología, la filosofía y, en general, de aquellas otras áreas del conocimiento que ellos han considerado como pura "cháchara", "oscurantismo", etc. Casos hay muchos y uno de ellos, el más emblemático, fue el de Stephen Hawking (1988) quien se dedicó prácticamente en sus escritos (al menos en sus trabajos de divulgación científica) a negarle a Dios un lugar en el Universo, como si el objeto de su estudio fuera el de demostrar la no existencia de Dios. También hablan de moral y de estética como parte de su saber; y así repiten una vez más, como ocurrió con la teología y la filosofía con respecto a las demás ciencias, el considerar a todas las demás ramas del saber simplemente como "*ancilla scientiae*" y por ello se arrojan la licencia de hablar de sus temas como si fueran los suyos.

A este tipo de discursos yo les llamaría "colonizadores". Y no es que conciba los saberes cerrados, sin ventanas, como las mónadas leibnizianas. Es posible un diálogo de saberes, pero en la medida en que dichos saberes formen parte de manera paritaria (mas no parasitaria) en cualquier investigación seria. Por ello no sería difícil (y ya lo vivimos) que hoy le otorguemos la última palabra a esta "ciencia", no solo sobre los temas y objetos de estudio que a ella le conciernen, sino también que le pidamos su veredicto sobre temas relacionados con la moral, la religión, la política y sea ella la que determine, como en una especie de "nuevo tribunal de la razón", todo cuanto concierne a nuestra vida privada y pública (esto lo constatamos en los "muy serios" estudios científicos, por ejemplo, sobre qué produce la felicidad o qué nos hace felices, o si tomar tal droga o someternos a x o y tratamiento nos garantiza una mejor vida, eso sí, todo desde el más acá).

Y es que, además del azar, la ciencia pretende desterrar la creencia, la fe y considerarla como un pseudoconocimiento o simplemente como lo contrario del conocimiento científico. El principio científico es precisamente, desde Aristóteles mismo, indagar por las últimas causas. Pero, para la ciencia moderna, no basta que sean formuladas a priori, sino que sean constatadas y verificadas a posteriori, es decir, por la experiencia científica. La ciencia descansaría entonces sobre principios o axiomas que no pueden ser refutados y, por el contrario, exigen tomarse como verdaderos, paradójicamente, sin haberse demostrado. A partir de estos axiomas, no obstante, se construye todo el engranaje de las teorías científicas, propiamente. Es por eso definitivamente ridículo, pedir que se "crea" en la ciencia, cuando es ella misma la que nos ha enseñado



precisamente en no creer en nada de lo que no sea demostrable. Es decir, para ser consecuentes con el cientificismo que proclamamos muchos de los intelectuales, científicos o académicos, deberíamos verificar por nuestros propios medios todo aquello que se nos da como verdadero. Aquí, de nuevo, aparece el ejemplo paradigmático de Descartes, quien, sabemos, puso en duda todo aquello que le había sido dado como verdadero (incluida la ciencia de su tiempo). No es sano creer en la ciencia, simplemente porque ella misma rechaza todo fideísmo o creencia y afirma solo lo que es demostrable por medio del método científico. Al menos ¡Seamos coherentes!

Así que NO CREO EN “LA CIENCIA”, simplemente porque ella me ha enseñado y me exige que solo lo verificable de manera empírica o matemática sea considerado como verdadero conocimiento. Se me puede objetar que solo se puede creer en sus enunciados cuando ya han sido anteriormente demostrados. Aun así, igual tenemos que hacer un acto de fe al “creer” que dichas demostraciones REALMENTE se dieron. Tampoco puedo creer ni aceptar un supuesto tribunal científico que determine qué debo o no hacer con mi vida. Pareciese que entramos a una época de carácter epistemocrático, si pudiéramos decirlo así, y sería aquella en que la ciencia administraría y gobernaría nuestra vida.

Igualmente está presente, de alguna manera, la idea según la cual “la ciencia” es la que nos va a salvar de una especie de hecatombe o catástrofe mundial, en la medida en que, por medio de la tecnología, llegará a construir artefactos que nos “libren”, por ejemplo, de futuras calamidades cósmicas como meteoritos o que proveerá los medios, al menos, para una migración (exclusiva y excluyente seguramente) a otro u otros lugares extraterrestres. Hay en todo caso, una especie de promesa de felicidad en “la ciencia”, que está amparada en los desarrollos tecnológicos que, supuestamente, nos haría la existencia más confortable y feliz. La ciencia no estaría lejos con esto de afianzarse como una “nueva religión” esta vez con presunción objetiva.

¿Dónde está, entonces, “la ciencia”? ¿Dónde encontramos los criterios unánimes científicos? ¿No tenemos que vérnosla ahora, precisamente, en estos tiempos pandémicos, con posiciones dispares y hasta contradictorias, pero en todo caso, científicas? ¿Es de «fiar” hoy en día la ciencia?

A partir de lo anterior, diré algo que podrá ser tenido como salido de casillas: “LA CIENCIA” NO EXISTE. Y no existe, no porque no se pueda creer en ella, sino porque hoy, la ciencia no existe independiente del poder, de las corporaciones, de las ideologías. Es decir, parece que la ciencia no es autónoma, sino que depende de otras instituciones

o circunstancias relativas. Quiero por ello traer a colación una respuesta a la pregunta que le hicieran a Heidegger por la relación entre ciencia y filosofía, con lo que el filósofo no duda en afirmar: "la ciencia no piensa". Una frase lapidaria que hace estremecer hasta los más "duros". Cito literalmente la situación:

P. ¿Cómo concibe la relación de la ciencia con la filosofía?

*Heidegger: es una pregunta muy difícil. La ciencia está en vías de extender su poder a toda la tierra. Pero la ciencia no piensa. Pues su marcha y sus medios son tales que no puede pensar [...]*

P. Usted dice: "La ciencia no piensa". ¿No es una afirmación ofensiva?

*Heidegger: ciertamente, pero la ciencia no logra nada sin el pensamiento. Y como lo he repetido en mi enseñanza: la cosa más importante de nuestra época es que no pensamos aún verdaderamente*

P. ¿Qué quiere decir?

*Heidegger: es posible que después de siglos, el hombre haya actuado demasiado y pensado muy poco. En un mundo que da cada vez más que pensar, el pensamiento no siempre existe. (Habermas y Díaz-Báez, 1970, p. 90)*

En otro texto suyo, *Serenidad*, anterior a esta entrevista, Heidegger le concede un cierto modo de pensamiento a la ciencia, cuando se refiere al peligro que acecha a la humanidad (hablamos de los años cincuenta) al privilegiar, cada vez más, y en todos los niveles, el *pensamiento calculador* (o sea el científico), sobre el *pensamiento reflexivo* (que es el de la filosofía). Conectando con nuestra reflexión anterior a esta cita, donde mencionábamos que la ciencia no se concibe sino en *relación con* (el estado, las corporaciones, etc.), entonces afirmamos que por ello no podemos pensar aún en una *autonomía* científica.

Cuando hablamos, entonces, de "la ciencia" ¿de qué estamos hablando sino quizás solo de un tipo de discursos que valida una o varias de tantas comunidades científicas? Y entre estas comunidades científicas, ¿no están las que trabajan para grandes corporaciones, para Estados, para intereses particulares y muy pocos para intereses comunes? Aquí creo que tendríamos entonces que aceptar que el discurso científico no es ni puede ser unificado, homogéneo, unánime y mucho menos "objetivo" de

manera absoluta, pues es inevitable no tener algún tipo de, como antropológicamente se denomina, “ideología”. Es decir, los discursos científicos son también discursos ideológicos, que ya no solo responden a ideologías políticas, sino, peor aún, a ideologías<sup>2</sup> de mercado.

Los discursos científicos hoy más que nunca responden a ciertas contingencias y condiciones extra científicas. Empresas o multinacionales que lanzan sus productos, disponen de sus propios científicos, que avalan ante la comunidad en general los beneficios de sus productos o los inconvenientes que generan no consumirlos. Se me objetará que actualmente el público en general está advertido de los perjuicios de algunos productos, etc., pero esto ha sido más por presión de la comunidad y de algunos científicos independientes, que han logrado contradecir las bondades de algunos descubrimientos. También se sabe que en el mundo científico pesa en sobremanera el aspecto económico, en tanto cada invento, al patentarse, genera unos beneficios pecuniarios vitalicios a quienes lo produzcan. De aquí la importancia actual de los derechos de propiedad intelectual, que se terminan apropiando las empresas y se vuelven dueñas de bienes, que deberían ser patrimonio de la humanidad, como semillas, avances científicos y técnicos que, si se aplicasen justamente, generarían más equidad y bienestar al mundo entero en problemas de salubridad, higiene, nutrición, educación, etc.; se acabarían las hambrunas, las sequías no tendrían efectos tan devastadores sobre la naturaleza y los hombres; al igual las epidemias y pandemias podrían ser detenidas con mayor celeridad. Sabemos que esto no ocurre, por la simple razón que todo esto tiene su dueño (sea un Estado, sea una corporación, etc.).

Advierto que no tengo afinidades electivas con las famosas “teorías conspirativas” que, supuestamente, pretenden desvelar intenciones ocultas y malvadas detrás de todo acontecimiento político, científico, social, etc., que afectan a la humanidad de una u otra forma. El problema de aquellas es que, lejos de tener una postura crítica y realmente investigativa, se basan en aspectos parcializados o equívocos, que permiten vislumbrar ciertos quiebres o fisuras en determinados mensajes o acontecimientos. Particularmente, creo que la mayoría de estas teorías conspirativas generan una especie de “endiosamiento” de algunos poderosos quienes actuarían como una “mano negra” detrás de todos estos acontecimientos y por ello, de alguna forma, crean la fal-

2 Con el término “ideología” no ahondaremos por limitaciones de tiempo y espacio. Baste con decir que con este término nos referimos a un conjunto de ideas que apuntan a representaciones “alienadas” (o imaginarias) condicionadas por razones de orden social, político, económico y cultural. Por ejemplo, desde el punto de vista marxista, la ideología es “una falsa conciencia que nos permite ver las cosas tal cual como son en realidad” (Estenssoro, 2006, p. 99). Por su parte, Althusser, lector de Marx, va a referirse a que el sujeto es esencialmente un animal ideológico por naturaleza, de tal manera, que la ideología vendría a ser una representación de la “relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia” (Estenssoro, 2006, p. 102).

sa opinión que son todopoderosos y que traman de manera perfecta unas estrategias que terminan en beneficio propio. Algunas, no lo niego, parecen muy bien “datiadas” como se dice vulgarmente, es decir, tienen una buena información de base, pero hacen creer, en todo caso, que hay detrás de todo evento impactante para la sociedad, fuerzas oscuras omnipotentes que lo controlan todo. Casi que me atrevería a pensar que este tipo de teorías pudieran estar patrocinadas por aquellos mismos personajes macabros que estos cuentos delatan. La mala publicidad, termina siendo la mejor publicidad, al fin y al cabo. No creo entonces tampoco en estas pseudo investigaciones porque son igualmente manipuladoras de la opinión y sesgadas en sus resultados.

Finalmente, quisiera dejar sobre el tintero algunas inquietudes que me han asaltado sobre este suceso inédito para la historia de la humanidad.

El primero y más perturbador es que “la ciencia” como la llaman, no ha hecho más que balbucear sobre algo que, o bien no conoce aún, o bien oculta haber conocido (tanto peor), por ello no se han podido poner de acuerdo ni en el origen, ni en la sintomatología, ni en la composición misma de la COVID-19, mucho menos en la manera de combatirlo; los medios, en tanto, se encargan de bombardearnos con miles de hipótesis todas ellas incluso contradictorias, que provienen, supuestamente, de diferentes comunidades científicas. No hay, en todo caso, una postura unánime de los científicos, por las razones antes expuestas. La búsqueda urgente de la vacuna que realizan diversos países, más que por razones humanitarias, obedecen sobre todo a razones de hegemonía y de dominio de mercado. Cabe recordar que, coincidentalmente, esta pandemia nace en medio de “la guerra comercial” entre EEUU y China. Puedo observar que las comunidades científicas, más atareadas en satisfacer mercados, caprichos de estadistas y políticos psicópatas, preocupadas más en crear armas sofisticadas o competir por la carrera espacial; ocupadas en satisfacer compulsiones y embelecocos derivados de un consumismo salvaje de los ciudadanos, olvidaron prever y dar soluciones a catástrofes dizque ya avizoradas y previstas por la misma ciencia (¿entonces por qué no actuaron?). Son los científicos quienes tienen que darnos explicaciones sobre estos nefastos sucesos. Ellos no son víctimas, son más bien, junto con los mandatarios de las superpotencias, los responsables de nuestra debacle (no solo pandémica sino también ambiental, no se nos olvide), pues se durmieron en investigaciones que buscaban más calmar apetitos insaciables, que en buscar reales soluciones a las verdaderas necesidades. Los científicos se convirtieron, más bien, los “ayudas de cámara” de los gobiernos y de las multinacionales.

Esto, junto con las “falsas noticias” y las “teorías conspirativas”, está generando un caos informático, que raya en la demencia y en la compulsión del deseo de estar “bien

informado” de los ciudadanos afectados por este encierro. Ello aumenta los estados de ansiedad y depresión de manera alarmante porque el mundo parece depender solo de lo que anuncian los medios de comunicación. El mundo no pudo haber estado preparado para esto, no por falta de medios y de recursos, sino, sobre todo, por la incapacidad del hombre (o de la mujer) actual, para discernir y tener una postura crítica de estos juicios y/o fenómenos. Los medios manejan la retórica de la imagen y del lenguaje hablado para tocar más nuestra sensibilidad que nuestro intelecto. De ahí que sea muy difícil asumir con distancia y serenidad este acontecimiento inédito.

Considero que, por lo demás, todo estaba dado para este momento. Incluso el confinamiento obligatorio en el que medio mundo está ahora sumido. Ya nos habían preparado para esto. El “distanciamiento social” ya había tenido lugar, solo que no había sido nombrado. El acceso a internet, a los teléfonos inteligentes, a la televisión, etc., hace muchos años nos tiene sumidos en aislamiento voluntario. La tendencia del mundo capitalista era precisamente ese: aislarnos en mundos irreales, en amar más los dispositivos tecnológicos que a nuestros prójimos, por la única razón que lo más próximo ya no es el otro en su persona, sino el móvil o celular que me hace creer que “tengo el mundo en mis manos”. Ya estábamos preparados para esto. Posiblemente, el tal cambio que muchos vaticinan sea precisamente que dependeremos cada vez más de estos aparatos y de estos medios de comunicación. Igual nos habían preparado en el fenómeno de la globalización, pero solo nos dejaron ver su lado amable y positivo. El otro aspecto quedó como una acechanza peligrosa de mencionar. Ya no estamos en la época de un posible colapso mundial. Estamos en la era del Colapso mundial, que afecta todas las dimensiones de nuestra vida y la de todas las especies en esta tierra. Esta no será la última vez, sino la primera de muchas que se nos vienen.

De nuevo vuelve mi diablillo con su preguntadera: *¿Y entonces...? ¿Si la ciencia no piensa, entonces, “no existe”?*

### **Adenda**

Extraña el silencio de los científicos ante el nuevo paradigma de cientificidad, exhibido por un magnate “filántropo”, otrora magnate de la computación y de los “antivirus” informáticos (personaje mediático que no tiene siquiera estudios universitarios), hoy el nuevo “gurú” de la epidemiología y la virología, y que, según él mismo, ha invertido gran parte de su fortuna por encontrar la vacuna contra la COVID-19 y “salvarnos” de una hecatombe pandémica que, ya él mismo (¡también!) había predicho.

# REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

Descartes, R. (1993). *El discurso del método*. Altaya.

Estenssoro, F. (2006). El concepto de ideología. *Revista de Filosofía*, 15, 97-111. [https://www.researchgate.net/publication/28210395\\_El\\_concepto\\_de\\_ideologia](https://www.researchgate.net/publication/28210395_El_concepto_de_ideologia)

Habermas, J. y Díaz-Báez, J. (1970). Conversación con Heidegger (Trad. J. Díaz-Báez) [Tomado del No. 954-20-26 de octubre de 1969, del "Express"]. *Ideas y Valores*, (35-37), 87-96. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/29089>

Han, B. -Ch. (2020). La emergencia viral y el mundo de mañana. En G. Agamben, S. Zizek, J.-L. Nancy, F. Berardi, S. López-Petit, J. Butler, A. Badiou, D. Harvey, B. -Ch. Han, R. Zibechi, M. Galindo, M. Gabriel, G. Yáñez-González, P. Manrique y P. Preciado (Eds.), *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemia* (pp. 97-113). ASPO (Aislamiento Social Preventivo Obligatorio).

Heidegger, M. (1994). *Serenidad*. Ediciones del Serbal.

Hawking, S. (1988). *Breve historia del tiempo*. S.L. Epub.

Kuhn, T. (2004). *La estructura de las revoluciones científicas*. FCE.

Leibniz, G. (1983). *Monadología*. Orbis.



# EROTISMO Y PANDEMIA. UNA CITA FURTIVA CON LA MUERTE

Por: Pablo Andrés Villegas Giraldo\*

\* Magíster en Filosofía. Docente catedrático e investigador la Universidad Tecnológica de Pereira y catedrático ocasional de la Universidad EAFIT. Hace parte del grupo de investigación Filosofía y Escepticismo y dirige el semillero de investigación Erotismo y Filosofía. Correo: pavillegas@utp.edu.co



# RESUMEN

---

Este trabajo realiza una lectura del fenómeno erótico a partir de la filosofía, planteando una reflexión en torno a la literatura de la peste y la pandemia. Para ello se toman como referentes a los pensadores Georges Bataille, Nicolás Gómez Dávila, Octavio Paz y Byung-Chul Han. Como se pretende rastrear el fenómeno erótico, la primera parte surte el efecto de evidenciar los conceptos claves que fundamentan dicho fenómeno, para en la segunda parte rastrear algunos de esos elementos en las obras: *Decamerón*, *Romeo y Julieta*, y *El amor en los tiempos del cólera*. Concluimos que la pandemia puede encerrar nuestros cuerpos, pero jamás podrá confinar nuestras almas.

**Palabras clave:** erotismo, pandemia, peste, sensualidad, literatura.

Eros está constantemente amenazado por el estilo de vida actual en el que reina el egoísmo y la individualidad. Un mundo donde el ser humano se hace esclavo de sí mismo para conseguir sus deseos, en el que el hombre se explota aún más que en la dialéctica hegeliana del amo y el esclavo, en busca de mantener y defender su libertad y su individualidad, deja por fuera cualquier rastro de lo erótico. Este ser humano sumido en el abismo del egoísmo y del narcisismo es incapaz del amor, es incapaz del Eros. Porque el movimiento erótico exige un ir hacia el otro, un intento de alcanzar lo inalcanzable; mientras que el narcisismo es la ausencia de movimiento; y la sociedad de consumo hace innecesario este movimiento porque pone todo a nuestro alcance. El otro deja de ser otro para convertirse en un objeto de consumo, al que simplemente no se le ama, sino que se le usa. Por ello, el paradigma del sujeto actual es un sujeto narcisista, enamorado de sí mismo; pero no podemos confundir este amor ególatra con la filautía, pues esta segunda plantea el movimiento del uno hacia sí mismo. Mientras que, como se dijo, el narcisista carece de movimiento: es un sujeto eficiente y exitoso, pero a la vez solitario y depresivo, inmerso en la sociedad del rendimiento (Han, 2014, p. 14), Narciso se sumerge en la imagen falsa que ha hecho de sí mismo y como consecuencia se ahoga en su egoísmo.

Para el erotismo es necesario el otro. El otro se convierte en un no-lugar en el que deseo estar, penetrar y quedarme allí. Un no-lugar que se me revela como el único destino. Así lo observa Octavio Paz, al afirmar que “la otredad es la revelación de la pérdida de la unidad del ser del hombre, de la escisión primordial” (Flores, 1999). En el mundo de lo igual en que vive el narcisista todo se le revela como una proyección de sí mismo, se pierde el límite entre él y el otro, no es capaz de reconocer al otro en su alteridad, porque la escisión primordial se consume y se diluye en el infierno de sí mismo: sin alteraciones, en plena normalidad, hasta que el hastío y la depresión lo consumen. Mientras que el descubrimiento del otro, causa extrañeza en el hombre, el otro se revela como un enemigo que asalta de un modo doloroso mi ser personal, llevándome a aceptar que no soy yo solamente, sino que existe otro por fuera de mí. El otro desestabiliza mi ser, me divide, porque a la par que el otro se me presenta frente a frente, también me veo a mí mismo casi irreconocible en él. Esto es lo que mueve al amor, la aventura del otro, la conquista del otro, el movimiento del Eros en el ser del otro para atraparme, para desconocerme y reconocermelo en el mismo éxtasis del movimiento infinito.

Convertir al otro en un objeto de consumo nos lleva a pensar en el marqués de Sade para quien el otro no existe, desaparece ante mis deseos más crueles, porque no es más que la forma con que logro saciar mis secretos apetitos; en este sentido el otro es

la víctima, es el objeto con que juego para saciar mis antojos. Sin duda, “el universo de Sade es el universo de la absoluta finitud” (Gómez-Dávila, 2003, p. 434) de la insatisfacción monotonía. El relato sádico se torna monótono en un intento por describir lo más bajo de los instintos humanos y lo más sublime de la voluptuosidad. El traspaso de los límites se vuelve un lugar común en sus relatos, Justine y Juliette comparten esta tragedia. El elocuente cinismo del Marqués evidencia, según Bataille, “que la voluptuosidad es la parte del hombre que ha traspasado los límites de lo posible” (Bataille, 2015); ella misma, la voluptuosidad, en Sade se convierte en la única verdad y la única medida, por lo tanto, el otro desaparece de esta reducida expresión. El único bien supremo en Sade es el placer, todo se reduce a producirlo y prolongarlo. Está claro también que, en este autor francés, el placer niega lo posible de la vida, tanto más placer produzca más se iguala a la imposibilidad de la realización, es un círculo vicioso: negación de la posibilidad, apertura a la imposibilidad (Bataille, 2015).

Otro tanto opina Octavio Paz acerca de Sade, a propósito de la fusión placer-dolor, “la intensidad de la sensación nos lleva al polo opuesto; una vez tocado ese extremo, se opera una suerte de reversión y la sensación cambia de signo” (Paz, 1961), esto justifica que el placer en Sade se alimente del dolor ajeno; pero que, no obstante, esto no le sea suficiente y tenga él mismo que sufrir dolor para satisfacerse. La pérdida de la alteridad del otro hace que se pierda a sí mismo, ese derecho que Sade reclama del goce, le roba no solo la libertad al otro, sino que al conseguirlo se roba a sí mismo la dignidad. Ese goce es el desborde de energía que produce placer, lo que a la vez significa para él la finalidad última del erotismo.

Muy lejos se encuentra el sentido del otro en Bataille y Paz. En ambos el otro es la posibilidad de mi realización, la otredad del individuo se manifiesta como el deseo de encontrar lo perdido, de buscar el complemento del que los hombres fuimos separados, como lo diría tan bellamente Aristófanes en el *Banquete* (Platón, 2002, pp. 79-88) (§ 189c-193d), solo en el otro encuentra el hombre la unidad que lo perfecciona (*zhteidh\ ajei\ to\ au(tou= e/(kastoj su/mbolon*<sup>3</sup> §191d). El otro en Octavio Paz es la plenitud, como el símbolo aristofánico, también en Bataille el otro es complementario, es la posibilidad de la inmanencia, de la continuidad del ser.

El erotismo va atado innegablemente al sentido de la muerte y del tiempo, estos generan en el hombre angustia y malestar; el tiempo evade cualquier instrumento de medida que quiera abarcarlo, lo único que puede evadirse del tiempo es el amor; el amor hace posible que el hombre se realice, a la par que permite deshacerse del tiempo y

---

3 Así es como cada uno busca insaciablemente su propio símbolo. Traducción ofrecida por el autor.

reducirlo a instantes absolutos, eternos, sagrados. “Cada instante puede ser una eternidad, pues la eternidad no es del orden del tiempo, sino del orden de la intensidad” (Gómez-Dávila, 2003, p. 71). El amor como el erotismo “no se deja reducir a un principio [...] escapa continuamente a la razón y constituye un dominio ondulante, regido por la excepción y el capricho” (Paz, 1961); pero el amor puede, con sus fuerzas, reducir el tiempo a sus excepciones (caprichos).

En Paz, en su poesía, en su filosofía, es posible esta reducción del tiempo, quizás solo en él; porque Octavio Paz entiende el tiempo como una exaltación del instante, un eterno presente que se genera a sí mismo en la medida que el amor, la poesía, el erotismo lo alimentan: Paz invita continuamente a volver a la vivacidad que soporta el goce del instante, goce que solo es posible en un volverse al cuerpo como el elemento sexual que es. Propone a la vez un trascender el cuerpo, afirma que “el cuerpo ajeno es un obstáculo o un puente; en uno y en otro caso hay que traspasarlo” para obtener la realización (Paz, 1961); realización que, entre otras cosas, nunca se completa. El cuerpo del amante y del amado suele ser puente y ser morada. Ya que la muerte es la posibilidad del exceso, la posibilidad de un más allá inminente: “más allá de ti, más allá de mí, por el cuerpo, en el cuerpo, más allá del cuerpo, queremos ver algo. Ese algo es la fascinación erótica, lo que me saca de mí y lleva a ti: lo que me hace ir más allá de ti” (Paz, 1961); aunque Paz confiesa no saber a ciencia cierta qué es este algo, yo me atrevo a decir que es el *amor*.

Para entender la muerte en Bataille, se debe conocer el milagro y la soberanía. El primero es lo imposible haciéndose posible, lo que permite suprimir y superar la espera de lo porvenir, nos quita la servidumbre hacia el futuro, nos remite a una exacerbación del presente. La soberanía no es más que la posibilidad de que esto se realice, es soberano quien logre superar esta espera de lo porvenir, el soberano constantemente hace de su vida un milagro, en el sentido que explicamos renglones atrás. El tiempo en este autor toma dos formas, a saber: el sagrado, que consta de un tiempo verdadero en que reina el instante, y el profano, que es el que se realiza en el trabajo. El tiempo sagrado permite que el soberano se realice realmente. Han, por otro lado, considera que la posibilidad del milagro se halla en el desastre, partiendo del sentido etimológico de esta expresión *des-astrum*. Afirma que detrás del suceso infortunado se esconde un efecto liberador, salvador, que mueve al sujeto hacia el milagro (Han, 2014, pp. 6-7); suponiendo que lo saque de su narcisismo y su depresión, permitiéndole abrirse a la posibilidad del otro como atopía, como un no-lugar donde quisiera permanecer.

Visto de este modo, el erotismo se convierte en una experiencia religiosa, en una experiencia interior (Bataille, 1997, p. 33); lo que hallamos detrás de este descubrimiento es la eternidad misma. Esto es lo que convierte al amor en un milagro. Así es que, podemos afirmar con Bataille que el hombre busca el objeto de deseo, respondiendo a una necesidad interior (necesidad desiderativa). El hombre elige su objeto; elección que responde a una movilidad interior<sup>4</sup>. El animal no tiene esa facultad de elegir, por eso el hombre puede imprimir utilidad en los objetos, porque los elige, se los apropia y transforma a su gusto, a su deseo, a su antojo. “Los hombres se distinguen de los animales por el trabajo” (Bataille, 1997, p. 34), porque hacen de sus objetos algo útil para el trabajo, para este fin les da un sentido y un significado.

El trabajo imprimió en el hombre un temor por la muerte, una búsqueda infatigable del futuro, una necesidad de permanecer, de prolongarse por largo tiempo. Hasta ese momento la sexualidad humana era solo eso; pero tras desprenderse de su animalidad primera, saltó al mundo de la vergüenza; saltó al mundo del pecado y de la economía; al mismo tiempo, se deslizó “entre la sexualidad sin vergüenza hacia la sexualidad vergonzosa de la que se derivó el erotismo” (Bataille, 1997, p. 35). De allí que el erotismo permita al hombre conocerse, porque lo objetiviza, lo pone en frente, lo trasciende de sí para cuestionarlo, en palabras de Bataille: “el erotismo es un desequilibrio en el cual el ser se cuestiona a sí mismo, conscientemente” (p. 35).

La experiencia interior que envuelve el fenómeno religioso se equipara, en Bataille, al erotismo. Puesto que, de ninguna otra manera, se puede conocer el fenómeno religioso, tanto como estando dentro, como *desde dentro*. De igual manera, “el conocimiento del erotismo requiere una experiencia personal, igual y contradictoria, de lo prohibido y de la trasgresión” (Bataille, 1997, p. 40). Los reglamentos religiosos parecen estar hechos de tal modo que invitan a su trasgresión, así el erotismo, puesto que el pecado es lo más deseado de lo sagrado. Es propio de un espíritu libertario pensar en una fusión de *prohibido*, igual, *trasgresión*. Pero ¿qué espíritu enamorado no es libertario? “Solo una experiencia *desde dentro* nos presenta su aspecto global, el aspecto en que la prohibición está finalmente justificada” (Bataille, 1997, p. 41). En este mismo sentido afirmaba Nicolás Gómez Dávila: “el placer, más que en sí mismo, yace en los anhelos que lo preceden y en los remordimientos que lo siguen” (Gómez-Dávila, 2003, p. 376).

El erotismo es finalmente tomado como “el movimiento del ser en nosotros mismos” (Bataille, 1997, p. 42), renglones atrás entendíamos esto como movimiento interior, como deseo; el erotismo se convierte entonces en nuestro objeto de deseo. Objeto

---

4 Movimiento que consiste en ir desde el deseo interior del objeto hasta la consecución del objeto deseado (elegido).

cuya consecución exige un rompimiento de la norma, una violación de la regla; la transgresión nos hace humanos, solo los hombres transgredimos las normas, solo los hombres disfrutamos al transgredir las normas; por eso solo los hombres somos lúbricos, eróticos<sup>5</sup>. Los animales no pueden serlo porque la experiencia interior del erotismo requiere de quien la realiza una sensibilidad propia del hombre, por ser una “*sensibilidad religiosa*, que vincula siempre estrechamente el deseo con el pavor, el placer intenso con la angustia” (Bataille, 1997, p. 43). No menor a la angustia que funda lo prohibido, que al deseo lleva a infringir la prohibición. En todos los casos el amor transgrede lo que el hombre restringe y es un buen momento para citar la metáfora de la mariposa, que transgrede su crisálida para su transformación, solo así consigue su fin. Así mismo, el acto erótico con que soñamos no se alcanza más que pasando la barrera; no obstante, ni siquiera eso llena nuestro vacío interior, porque al abandonarlo volvemos a ser nosotros mismos y comienza de nuevo el ciclo provocante y permanente del erotismo. Lo que un cuerpo desnudo inspira al poseerlo supera los más bajos y obscenos deseos, ante ese cuerpo desnudo cualquier exceso es permitido, porque ante tal epifanía lo humano, lo común y lo natural son de una insoportable facilidad. Cualquier precio pagamos con tal de perdernos “en una espesa selva tenebrosa y carnal. Aspiramos a una posesión demoníaca, pero solamente hacemos el amor” (Gómez-Dávila, 2003, p. 71).

Hasta ahora, se han expuesto algunos elementos sobre el erotismo. Sin embargo, ¿cómo podemos pensar el erotismo en medio de la pandemia? No parece haber una relación evidente, ni se puede hacer el ejercicio sin exponer lo anterior. Ante esta cuestión hay que aclarar que no existe, por lo menos en Bataille, una forma lineal de erotismo, sino que puede distinguirse tres modos de erotismo que él llama el de los cuerpos, el de los corazones y el sagrado. El tercero es el modo más puro, más sublime, que a su vez contiene a los otros. La experiencia erótica, vista de este modo, no se reduce al placer de los cuerpos ni al arrobamiento de los enamorados, sino que los trasciende cuando se da un modo más puro. De allí que, el artista, movido por la inspiración, consigue una forma de erotismo cuando plasma en su obra la luminosidad de su alma, a través de ese objeto que Gómez Dávila no duda en llamar sensual y que revela su alma a los sentidos (2005b, p. 209), *verbi gratia*, una obra de arte.

5 El lector recordará, sin duda, los dulces y profundos versos de *La canción de la vida profunda*, en los que Porfirio Barba Jacob (1984, p. 155) describe tan bellamente la condición de la vida humana. Se cita aquí, por ejemplo, la estrofa que refiere al fenómeno erótico tan emparentado con la voluptuosidad y la sensualidad en este autor:  
*Y hay días en que somos tan lúbricos, tan lúbricos,  
que nos espera en vano su carne la mujer:  
tras de ceñir un talle o acariciar un seno,  
la redondez de un fruto nos vuelve a enloquecer.*



En este sentido, la sensualidad que encarna lo erótico permite una ruptura con el hastío y la rutinaria languidez del mundo. Como veíamos en Han el desastre puede traernos la redención, ahora en Gómez Dávila es la sensualidad del erotismo lo que nos salva: “El erotismo es la última escaramuza contra la invasora insignificancia del mundo” (2005b, p. 193). Quedarse en el erotismo de los cuerpos, es quedarse en la monocromía del mundo, ese claroscuro opaco y sin profundidad que dibuja la realidad. A todas luces, sin la sensualidad que le imprime color al mundo, el arte y “los libros eróticos exudan la tristeza de un amanecer de prostíbulo” (2005, p. 355). Ante este panorama tan desolador la sensualidad es una promesa por cumplir, porque “es la posibilidad permanente de rescatar al mundo del cautiverio de su insignificancia” (2005a, p. 195), ese mundo sin sentido, ese que nos hastía, ese claroscuro sin profundidad viene a iluminarse con la luz meridiana de la sensualidad. El ser amado es el espejo del mundo, como afirma Bataille: “el ser amado es para el amante la transparencia del mundo [...] En esa apariencia hay algo absurdo, una horrible mezcla; pero, a través del absurdo, de la mezcla, del sufrimiento, se halla una verdad milagrosa” (1997, p. 26).

Desde la antigüedad las fuerzas de Eros y Thanatos se pelean las almas de este mundo. Una batalla mística que nosotros alimentamos. Parece que en nuestra época prevalecen las fuerzas de la muerte. La falta de empatía reina en este mundo, un mundo *thanatizado*, gobernado por las potencias del odio y del miedo. La pandemia COVID-19 ha puesto en evidencia el ocaso de la humanidad incapaz de amar. Pero no es la primera vez que el hombre se enfrenta a un enemigo tan poderoso y a la vez tan pequeño, en distintas ocasiones ha sucedido que la vida humana pende de un hilo, ante la aparición de un virus o de una bacteria y la literatura apocalíptica sobre este tema es abundante. Sin embargo, estos sucesos traumáticos y desoladores han servido de antesala y de inspiración a los artistas, quienes, en sus obras de arte, cualquiera que sea el material que utilicen, reflejan los sentimientos y las emociones que son fruto de dichas situaciones. A continuación, referiremos solo algunas obras literarias sobre el tema en cuestión.

Nuevamente está en nuestras manos la posibilidad de convertir la muerte, el miedo y el odio en algo bello, como lo hizo por ejemplo Tucídides al relatar de un modo insuperable la desgracia de Atenas que en el segundo año de la guerra del Peloponeso se ve enfrentada a una enfermedad sin precedentes:

..... Nada podían hacer los médicos por su desconocimiento de la enfermedad que trataban por primera vez; al contrario, ellos mismos eran los principales afectados por cuanto que eran los que más se acercaban

.....  
a los enfermos; tampoco servía de nada ninguna otra ciencia humana. Elevaron, asimismo, súplicas en los templos, consultaron a los oráculos y recurrieron a otras prácticas semejantes; todo resultó inútil, y acabaron por renunciar a estos recursos vencidos por el mal. (1990, p. 465)

Este relato se extiende en explicar los síntomas de la enfermedad, las posibles causas, su desarrollo y evolución. Es la primera vez en la historia de la humanidad que se explica con sumo detalle una epidemia, con el fin ya intuido por Tucídides: la posibilidad de ayudar en el futuro, si se llegara a repetir un suceso como este. Todos sabemos las consecuencias de dicha epidemia, las repercusiones que tuvo en la guerra. Sin embargo, llama la atención la capacidad de canalizar un evento tan doloroso y convertirlo en una obra de arte.

Así mismo lo hace Giovanni Boccaccio en su libro *Decamerón*, en el que cuenta cien relatos inspirados en la peste bubónica, pandemia que asoló Florencia y otras ciudades de Europa en 1348. Diez jóvenes se aíslan para protegerse de la peste y en este tiempo cada uno debe amenizar las diez jornadas que dura el aislamiento, siete mujeres y tres hombres se encuentran para llenar de fantasía, de erotismo y de belleza un tiempo que carece de estos atributos. Afirma, por ejemplo, Boccaccio al inicio de la primera jornada, como buen admirador del mundo griego, siguiendo el lugar común de estas narraciones, establecido desde Homero en la *Ilíada*, donde afirma el poeta beocio que Apolo roció al ejército griego con una suerte flechas infectadas; el florentino por su parte narra: que fue en el año 1348 “cuando en la egregia ciudad de Florencia, bellísima entre todas las ciudades de Italia, sobrevino una mortífera peste [y agrega] La cual [...] fue en virtud de la justa ira de Dios” (Boccaccio, 2019, p. 12). Tanto en el relato homérico como en el de Boccaccio, y como en tantos otros de este tipo y tema, la divinidad tiene una influencia indispensable en el desarrollo de los hechos que causan la peste.

En la introducción, entre excusas, el autor señala, o más bien, indica el sendero que recorrerá su relato. Después de adornar de finas lisonjas a sus lectoras, Boccaccio hace un delicado énfasis en que son las mujeres quienes lo leen con aprecio; comienza su relato de la peste y acto seguido se da inicio a una serie de cuentos enriquecidos por la gracia de Eros. Con la intención de que el lector acuda por sí mismo a esta maravillosa obra, se relata someramente la narración segunda de la cuarta jornada (Boccaccio, 2019, pp. 305-313), en la que se cuenta de un fraile llamado Alberto, quien antes de ser fraile fue un hombre dedicado a los vicios de la carne y la bebida. Una vez convertido en franciscano, se dice, que continuó con su desviada vida. Tanto así, que convenció a una hermosa joven recién casada llamada Lisetta de que el arcángel San Gabriel





carajo? —le preguntó.

Florentino Ariza tenía la respuesta preparada desde hacía cincuenta y tres años, siete meses y once días con sus noches.

—Toda la vida —dijo. (1985, p.190)

La literatura ha salvado de muchas maneras y en diferentes ocasiones a la humanidad. La literatura, como una forma de arte, nos permite entender que nuestra vida no es más que un instante en la ilimitada temporalidad del universo. Por ello es que debemos aprender a vivir conforme al aforismo cioraniano: valorando el “precio infinito de cada instante” (Agudo, 2006, p. 27). Ya que, “el instante reserva su esplendor para el que lo imagina eterno. Solo vale lo efímero que parece inmortal” (Gómez-Dávila, 2005a, p. 67). El artista en nuestros tiempos nos enseña que el distanciamiento no implica un abandono, el artista, aunque se aleja, aunque se convierte en un solitario aislado del mundo, no abandona el mundo, sino que parte de él para salvarse a través de la obra. El distanciamiento nos permite salvarnos como humanidad, en vista de que nos lleva a un encuentro con lo íntimo, con lo infinito, con lo ilimitado. Esta soteriología –en la que la soledad no es un estado, sino que es un tiempo, un lugar de recogimiento, de vuelta sobre sí, de apertura al infinito– en que nos embarcamos por obligación, podría ser trazada por el cumplimiento mismo de la naturaleza del arte: se trata de un *kóan* impreso en el alma cuyo significado se debe buscar a través de la soledad y la contemplación. Esta expresión filosófica llamada *kóan* que paso a explicar a continuación, que a propósito de esta pandemia, también nos viene desde China.

Los chinos en efecto aprendieron a “vivir” el tiempo de distintos modos, no solo a *medirlo* en el sentido lineal de la duración, sino a sentirlo como un estado. Para ello, crearon lo que podría considerarse un reloj de aromas, llamado en sentido literal “sello aromático” (*hsiang yin*). Este, como afirma Byung-Chul Han en su ensayo *El aroma del tiempo*, “emana un aroma real. El aroma del incienso intensifica el aroma del tiempo. De ahí la sofisticación de este reloj chino. El *hsiang yin* indica la hora en un fluido aromático de tiempo, que no pasa ni transcurre” (2015, p. 88). El tiempo “medido” por el aroma del incienso no pasa, no transcurre, es decir no se agota; sino todo lo contrario, el aroma llena todo el espacio de tiempo, lo prolonga. Nada puede vaciar el tiempo aromático porque al convertirse en brasa y luego en cenizas el incienso le otorga al tiempo una forma de eternidad, puesto que estas cenizas no se convierten en polvo,



sino que se transforman en caracteres lingüísticos, que se quedan para siempre tatuados en el papel que es –por así decirlo– su última morada.

El tiempo aromático no es de ninguna manera un tiempo narrativo que responde a una sucesión perenne de instantes, más bien es un tiempo contemplativo en el que todo se llena de imágenes y figuras. Tales figuras e imágenes se manifiestan en el humo, en los aromas, en las brasas encendidas, en la ceniza que traza caracteres, los cuales descubren un *kóan*, que es un problema filosófico formulado de una manera muy concisa y a menudo misteriosa, algo muy cercano a lo que conocemos como oráculo, que los maestros *Zen* plantean a sus discípulos como ejercicio ascético, como reto espiritual. Nuestro reto, es volver a ver al otro como un ser humano, volver a abrazar sin miedo, volver a besar con pasión, volver a amar con sinceridad; porque la pandemia puede encerrar nuestros cuerpos, pero jamás podrá confinar nuestras almas.

.....

El artista en nuestros tiempos nos enseña que el distanciamiento no implica un abandono, el artista, aunque se aleja, aunque se convierte en un solitario aislado del mundo, no abandona el mundo, sino que parte de él para salvarse a través de la obra. El distanciamiento nos permite salvarnos como humanidad, en vista de que nos lleva a un encuentro con lo íntimo, con lo infinito, con lo ilimitado.

# REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

Agudo, M. (2006). El aforismo: dos siglos de “pensamientos estrangulados”. *Quimera: Revista de literatura*, (267), 26-33.

Barba-Jacob, P. (1984). *Poesías*. Círculo de Lectores.

Bataille, G. (1997). *El Erotismo*. Tusquets.

\_\_\_\_\_. (2015, 9 de junio). Re: Sade 1740-1814 [Archivo web]. <https://arbolestelar.wordpress.com/2015/06/09/sade-1740-1814/>

Boccaccio, G. (2019). *Decamerón*. Penguin Random House.

Flores, O. (1999, agosto-octubre). Octavio Paz: la otredad, el amor y la poesía. *Razón y Palabra*, 4(15). <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n15/oflores15.html>

García-Márquez, G. (1985). *El amor en los tiempos del cólera* [Versión PDF]. <https://static.telesurtv.net/filesOnRFS/multimedia/2015/04/15/garciamarquez-elamorenlostiemposdelcolera.pdf>.

Gómez-Dávila, N. (2003). *Notas*. Villegas.

\_\_\_\_\_. (2005a). *Escolios a un texto implícito I*. Villegas.



\_\_\_\_. (2005b). *Escolios a un texto implícito II*. Villegas.

Han, B. -Ch. (2014). *La agonía de Eros*. Herder.

\_\_\_\_. (2015). *El aroma del tiempo. Ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*. Herder.

Paz, O. (1961). *Un más allá erótico*. París.

Platón. (2002). *El Banquete*. Alianza.

Shakespeare, W. (1994). *Tragedias*. RBA.

Tucídides. (1990). *Historia de la guerra del Peloponeso I-II*. Gredos.



# EUROPA SITIADA: EL PROBLEMA DE LA AUTONOMÍA MORAL

**Por: Juan Manuel López\***

\* Docente transitorio, en la categoría a de Asociado, Universidad Tecnológica de Pereira. Licenciado en Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira y magíster de la misma Universidad. Actualmente es candidato a doctor en Filosofía por la Universidad de Antioquia. Ha sido profesor de posgrado en las universidades Andina y Tecnológica. También ha sido profesor de pregrado en las universidades del Quindío y Tecnológica de Pereira en diferentes programas.

# RESUMEN

---

Nos pone a prueba el tiempo que afrontamos. Las principales reflexiones sobre la actual pandemia, COVID-19, SARS 2, coronavirus, virus chino o como quiera denominarse políticamente, nos sitúan ante un escenario que los más pesimistas pensadores no tuvieron delante. Día tras día se encuentran ascendentes indicadores de contagio; distribución indiscriminada de muertos a lo largo del mundo en fosas comunes; el reiterado gesto de un último adiós a la distancia en el rito funerario. Más allá del problema biopolítico o conspirativo que el tema ha suscitado, o el énfasis en la venganza de la naturaleza sobre nuestra santificada y depredadora forma de proceder con ella, el presente texto muestra una faceta acerca de uno de los emblemáticos conceptos de la cultura europea, la *autonomía* en medio de la actual crisis. Una gran parte de la responsabilidad de esta crisis recae en el fracaso de lo que ha sido Europa: siempre un proyecto inacabado e inconcluso, esta vez ejecutado de una manera torpe, avalado por la bien planeada infantilización de sus adultos y el debilitamiento de sus cuerpos, ambos promovidos por el modelo educativo y los espejismos creados en la moderna imagen de mundo. El texto incita, así, a la discusión a partir de la puesta en duda del concepto de solidaridad, un concepto que se ha puesto en la escena de la discusión como salvaguarda de la actual crisis.

**Palabras clave:** autonomía, infantilización, solidaridad.



En el Oriente se encendió esta guerra cuyo anfiteatro es hoy toda la Tierra.  
Como el otro, este juego es infinito.  
Borges

Como rasgo esencial del hombre se tiene desde la antigüedad: l  
a libertad, la reflexión, el espíritu  
Karl Jaspers<sup>6</sup>

Confinados desde los hogares, resguardados tras algunas comodidades, nos atrevemos a añadirle un texto más a un problema que ya de por sí, pese a lo novedoso, contiene una amplia bibliografía<sup>7</sup>. No obstante, el pliegue que se ofrece en este lugar es el del esclarecimiento de la frase que, de manera rimbombante nos ofrecen cuando

6 Als der Grundzug des Menschen gilt seit alters: Freiheit, Reflexion, Geist. (*Allgemeine Psychopathologie*)

7 A la fecha, algunos de los libros publicados sobre el problema y abordados desde disciplinas afines a la filosofía, son los siguientes:

Agamben Giorgio (et al) (2020, marzo) *Sopa de Wuhan* Ed. ASPO (Aislamiento Social Preventivo Obligatorio); De Moura Costa Matos Andyttias Soares y García Collado Fráncis (2020) *El virus como filosofía, la filosofía como virus*. Ed. Ballatera; Svama, Maristella (et al) (2020, abril) *La fiebre* Ed. ASPO (Aislamiento Social Preventivo Obligatorio); Semanduras Lucas (et al) (2020) *Pensar la Pandemia*; Yásnaya Elena Aguilar (et al) (2020, abril) *Capitalismo y pandemia* Ed. Filosofía Libre; Žizek, Slavoj (2020) *Panic! Covid 19 Shakes the world*. Ed. Or books (Hay traducción de este texto: ¡Pande-Mia! El COVID 19 sacude al mundo).

Los artículos y publicaciones en revistas de opinión, que no distan mucho en contenidos de los elaborados por los autores aquí mencionados, son ya incontables. Mencionaré algunos señalando principalmente los elaborados por el único investigador emérito de la Universidad y, por enorme fortuna, docente del programa.

Serna Arango Julián (abril 2020) "Por las malas, el coronavirus nos hará entender que el dinero es un medio y no un fin" Publicado en la sección de cultura del periódico *el Espectador* el 16 de abril del 2020. Disponible en <https://www.elespectador.com/noticias/cultura/por-las-malas-el-coronavirus-nos-hara-entender-que-el-dinero-es-un-medio-y-no-un-fin-articulo-914965>

Serna Arango Julián (abril 2020) "La Llegada del Mesías (relatos y reflexiones)" Publicado en la sección de cultura del periódico *El Espectador* el 24 de abril del 2020. Disponible en <https://www.elespectador.com/noticias/cultura/la-llegada-del-mesias-relatos-y-reflexiones-articulo-916270>

A nivel nacional se destaca el siguiente artículo:

Santamaría, Jaime (2020 marzo) "Covid-19 y la filosofía: pensar en medio de la catástrofe" Disponible en <https://www.filco.es/covid-19-y-filosofia-pensar-en-medio-catastrofe/> (fecha de consulta junio 7 del 2020).

Otro registro importante para seguir paso a paso los indicadores de la epidemia se encuentra en la plataforma Google, con información casi instantánea sobre número de decesos, infectados, sectorización por países etc.:

<https://www.google.com/covid19-map/?hl=es-419> (fecha de consulta 28 de abril del 2020)

La aplicación gubernamental Corona App tiene las enormes dificultades, que no coincidentalmente tuvieron las páginas de los subsidios de la devolución del IVA. Un gobierno y más un Estado, no solo elige a sus propios verdugos sino a quienes los asisten, ante el mutismo o el escándalo insulso de una sociedad cómplice que no va más allá de eso. Del mutismo cómplice de una parte o del escándalo que, más allá del grito, la consigna o la indignación, no conduce a ninguna acción decisiva.

La revisión aquí, más que exhaustiva quiere servir simplemente de guía para quienes en otro tiempo quieran revisar algunos recursos sobre el tema. Por su parte la bibliografía que existe a nivel de manuales de prevención, sintomatología y demás, ya es más que inabarcable.



se señala lapidariamente que “Europa está fracasando” (Han, 2020, p. 97). La frase con la que se encabeza este ensayo, lejos de apostarle al presente continuo de la frase de Han, tiene un lapidario pretérito perfecto que le sirve de adjetivo: “Europa sitiada”. El texto más que darnos una idea de si Europa está o no en el estado actual de cosas en un peligro, pues desde sus orígenes siempre ha estado en la misma situación: en crisis, amenazada, fracasando, es categórico al decir que ya lo estaba. Europa se encuentra sitiada. Y no lo está precisamente por la denuncia señalada por Giorgio Agamben (2020, p. 18) de un Estado de sitio que ha pasado rápidamente a uno de excepción en escala mundial, sino porque su proyecto educativo se ha venido abajo con la implementación de un proyecto neoliberal en la formación de sus ciudadanos<sup>8</sup>. Esto nos lleva a precisar aquello que es Europa, recientemente disfrazada en un pacto económico que a todas luces no representa lo que se denomina la Unión Europea. Este pacto económico solo refleja lo normal esperado de una cultura macdonalizada o globalizada en el modelo americano: la puesta en marcha del platónico modelo de la ciudad de cerdos (libro 2, sección 372 d) (Platón, s. f.), un modelo infantilizado en donde el *youtuber*, siempre adolescente, es apenas una consecuencia más de la consigna sobre la cual se funda la modernidad: el mundo como imagen<sup>9</sup>.

Europa se ha mostrado cohesionada ya desde antaño, como lo refleja la fábula griega, al auto proclamarse como centro (Heródoto IV, 42). Este centro cohesionador, más allá de lo cuestionable que pueda ser la figura de la auto legitimación que se hace desde una cultura y luego se extienda al mundo como la única, se ha enfocado en un proyecto imposible pero liberador, el proyecto de la *autonomía* moral. Mostrar cómo ese proyecto ha sido pensado en algunos instantes de la historia, sin querer sugerir por ello que exista una conexión taxativa entre los hechos, y solo por ejecutar una breve arqueología del concepto, es lo que nos proponemos en este lugar<sup>10</sup>.

---

8 La denuncia sobre la eficacia de este proyecto educativo, importado con éxito a América lo señalaba ya años atrás Martha C. Nussbaum en su texto *Not for profit, why the democracy needs the humanities* (2010). Tratar a la educación como una mercancía, que implementa lo útil como su único fin, es errar el camino en la formación de ciudadanos, siempre expectantes y activos en la construcción de un mundo diferente.

9 Esta referencia en la construcción del mundo como imagen puede encontrarse en la obra de Heidegger *Holzwege* (1977, p. 75).

10 Esa forma peligrosa de dar una conexión a los hechos históricos en torno a un tema, proviene para Occidente de la lectura sobre la tradición precedente, realizada por Aristóteles en el Libro I de la *Metafísica* (980 a – 993 a). Esta conexión se encuentra ya sugerida por la obra platónica (*Fedón* 95 a - 102). Como al día de hoy sabemos, esas obras por más que han sido el suelo fundacional de las ciencias y la filosofía en general, sugirieron la mirada en una dirección en el que el mundo preclásico de la filosofía quedó sepultado para nosotros (Heidegger, 1977, p. 321). Las múltiples interpretaciones que imponen sobre apartados de la obra una mirada total, han hecho lo propio expandiendo la visión moderna del mundo hacia los confines de la Grecia antigua, algo que habría sido no solo extraño para ellos, sino aterrador (Gigon, 1980, p. 7).

El problema hacia donde dirigimos la mirada tiene su origen ya en Sócrates. No obstante, el problema tiene algunos rasgos característicos de los fragmentos del sacerdote de Delfos, Heráclito de Éfeso. A Sócrates, no en vano, se le atribuye el consabido título de ser el padre de la ética. A Heráclito, además de su oscuridad, se le endilga el hecho de ser un anacoreta. Estas dos categorías aparentemente distintas apuntan en una dirección igual. Si bien es cierto que el término *αὐτονομία* posee unas connotaciones modernas que ya nos encargaremos de precisar, el término del dominio de sí, que aquí abordaremos como *ἐγκράτεια*<sup>11</sup>, tiene el valor fundante de la democracia (*δημοκρατία*). Este término democracia (*δημοκρατία*) se ha traducido simplemente como el «gobierno del pueblo», y con ello acostumbramos a pensar la idea de pueblo que el romanticismo político del siglo XIX nos legó, oscureciendo el panorama que siempre ha acompañado la idea: la indiferenciación entre las palabras *δῆμος* (pueblo de hombres libres) de *λαός* (muchedumbre). Nos centraremos, más allá de las implicaciones que existen entre una moral y una política, en lo que concierne al llamado dominio de sí (*ἐγκράτεια*).

El término se bosqueja, pero no se acuña, en una relación de tensión con la forma de comportarse consigo mismo, pero también en su relación con los otros. Es por ello que la figura de Heráclito de Éfeso resulta tan importante para la historia del cambio de mirada socrática relatada en el Fedón (95 a). La forma de alejarse de los ciudadanos, pero también de invitarlos a que seleccionen solo una cosa entre la multiplicidad que el mundo les ofrece, a diferencia de llenarse de ellas, algo que es completamente fundamental en el ejercicio de la formación del propio carácter (Fr. 119. Estobeo),<sup>12</sup> se constituye como determinante. La frase de Heráclito recogida por Clemente de Alejandría reza: “Pues los mejores seleccionan solo una entre muchas cosas: la buena fama sempiterna de los mortales. Por su parte, la mayoría se sacia como el ganado” (Fr. 29 Clemente de Alejandría Stromata 59, 5)<sup>13</sup>.

Esta invitación a escoger lo uno entre muchas cosas, pese a tener algunas vinculaciones fundamentales con el conocimiento, teje el puente con la búsqueda socrática. Sócrates volcará ese conocimiento de sí mismo, propio del estudio heraclíteo por oposición a dejarse llevar de los comportamientos de los otros, hacia la *ἐγκράτεια* o el

11 El término aparece en los trabajos de Michel Foucault (2015, pp. 790-805) pero también de manera clara, y anterior a él, en los ejercicios de Pierre Hadot (1995, p. 92). Es de aclarar que no se persigue el término *αὐτονομία* una vez que como lo ha mostrado Gregory Vlastos (1991, p. 44) “no tiene nunca una aplicación moral (o política) en cualquiera de nuestras fuentes socráticas” [is never given a moral (or political) application in any of our Socratic sources].

12 *ἦθος ἀνθρώπου δαίμων* (El genio para el hombre es el carácter).

13 *αἰρεῖσθαι γὰρ ἐν ἀντι ἀπάντων οἱ ἄριστοι, κλέος ἀνάων θνητῶν· οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηται ὄκωσπερ κτήνηα*. La traducción arriba señalada, así como todas las traducciones que contiene el texto son propias.



gobierno de sí (libro 4, sección 430 e) (Platón, s. f.). Este gobierno de sí mismo es diferente al cuidado de sí mismo. El gobierno de sí mismo que se menciona en República, y por lo cual es célebre Sócrates, tiene que ver con la contención de las pasiones y el manejo del cuerpo. Este gobierno de sí es propiamente, a diferencia del cuidado de sí o la *ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ*, algo que deja de lado el océano de los discursos para centrarse, fundamentalmente, en las contundentes acciones de los humanos, por lo cual debe medirse el carácter de los hombres.

Lejos de esta historia fundacional de occidente, encontramos un gran pliegue hacia el siglo XVIII. El asombroso Kant aporta un gran giro a esta forma inicial de la ética: estas éticas antiguas de la prudencia o del cálculo entre pasiones, son repensadas por el filósofo de Königsberg para fundar en la posibilidad de autodeterminación, la libertad del individuo, su forma de conducirse libremente a través de los mandatos de una razón incondicionada, libre del mundo de la necesariedad. Por ello Kant atinadamente se pregunta en *La fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* lo siguiente: “¿Entonces, puede ser la libertad de la voluntad otra cosa que *autonomía*, esto es, el atributo de la voluntad de ser ella misma una ley?”<sup>14</sup> (Kant, 1870, p. 447). Dicha incondicionalidad de la voluntad estará sometida por la facultad del hombre de darse a sí mismo normas, las cuales no pueden ser fruto de la anarquía o el deseo, correctamente vinculados a la heteronomía, sino del frío razonamiento. En este ejercicio, el hombre moderno, a diferencia del antiguo, centrará su dignidad no en su linaje o proveniencia, sino en el hecho de ser un ser racional, y esta racionalidad lo ligará a reconocerse como un fin en sí mismo y no como un medio para los otros. Sobre las grandes rocas del castillo en el que se teje la Ilustración y con ello la Modernidad, la *autonomía* moral de los individuos, su autodeterminación en las costumbres, se torna la piedra angular de la formación del espíritu liberal, ya bosquejado años atrás por Locke, del derecho como instrumento de conducción de los pueblos y por ende como un regularizador de las relaciones entre los hombres (Locke, 1980; § 99).

En la actualidad asistimos a un hombre que no se encuentra transido por la imagen del hombre unificado que promovió el siglo XVIII. Las diferentes filosofías de la modernidad han contribuido a ampliar el espectro de eso que llamamos subjetividad y abandonar una subjetividad unificada, es decir, válida para todo ser racional. Las leyes morales que nutren esa subjetividad moral, ya no susurradas por un gran Federico Guillermo II, sino formada a partir de la elaboración estatal de pesos y contrapesos (división clásica de los poderes de ese titán que es el Estado), dista mucho de lo que en Kant podemos encontrar como ley universal de la naturaleza. El relativismo filosófico,

14 was kann denn wohl die Freiheit des Willens sonst sein, als Autonomie d. i. die Eigenschaft des Willen, sich selbst ein Gesetz zu sein?

así como el triunfo de las posturas arbitrarias en el lenguaje, han contribuido a formar un espectro de hombre difuminado, carente de unidad que nos lleva a pensar a cada uno como agentes de su propia y personal vida, sin necesidad de darle cuentas a nadie. Esta imagen del hombre moderno, un poco más cercano a nuestra historia, y ya no en las cercanías de la Revolución Francesa, puede bosquejarse en un breve ensayo de Foucault titulado *¿Qué es la Ilustración?*<sup>15</sup> (2015, p. 13).

El problema de la autodeterminación, es decir de la *autonomía*, sea colectiva o de los respectivos particulares, es una característica fundamental de lo que conocemos como Europa. Es precisamente esta construcción de la *autonomía* rescatada por la psicología moral de Kohlberg (1984) y aplicada mediante el influjo piagetiano a los modelos educativos, la que nuevamente se observa amenazada desde Oriente. Podría señalarse que el actual momento provocado por la pandemia es un episodio más de esa eterna lucha entre las dos facciones fundamentales del mundo, como diría Borges “es el severo ámbito en que se odian dos colores” (1974, p. 813). Ahora démosle paso a la presentación de ese fenómeno que se nos revela bajo múltiples nombres los cuales contribuyen sustancialmente a tener reflexiones en diferentes aspectos con el nombre de COVID-19.

*La peste* del siglo, COVID-19, SARS 2, coronavirus, el virus chino o la guerra bacteriológica, son los diferentes nombres con los que el suceso actual nos sale al encuentro. Cada uno de ellos nos lleva a pensar el evento de diferente manera. No obstante, en general las hipótesis conspirativas son las que a menudo afloran y de las que procuraremos desmarcarnos. La evidencia sobre un asunto tal descansa por el momento, en la insinuación de acciones, en la conjetura literaria, pero no en la evidencia sobre el particular.

Vagamente Zizek, valiéndose de imágenes de ciencia ficción (tanto la película de Tarantino “Kill Bill”, como el golpe descrito en ella, pertenecen a ese reino) pronostican, de una forma paradójica, el golpe certero al capitalismo. Las imágenes tejidas con palabras y por tanto el cine, corresponden en esta ocasión muy bien al mundo seductor de la didáctica filosófica, pero mientras estamos situados en el reino de lo imaginario, el panorama que tenemos nos devora. Lo real, es decir, lo que sucede día a día, y es el común denominador de los artículos de varios textos: *Sopa de Wuhan* (2020), *Fiebre* (2020), *Capitalismo y Pandemia* (2020), *El virus como filosofía, la filosofía como virus* (2020), *Panic! COVID-19 Shakes the world* (2020), es la restricción a las libertades y la puesta en juego de una *autonomía* mal formada.

---

15 Se sigue aquí la edición francesa de Gallimard, bajo el título *Qu'est que les Lumières?*

En este aspecto la palabra brilla por su ausencia a lo largo de más de 1000 páginas escritas por diferentes pensadores actuales. El panorama desfavorable que observamos en la práctica de la *autonomía* y, por el contrario, el despliegue y aceptación de las medidas heteronómicas afloran bajo el argumento hobbesiano de nuestra protección. El argumento de la protección de la vida, que alguna vez sirvió para alejarnos de la cosificación de los otros, al considerarnos como fines en sí mismos y no como medios, es el mismo que se vuelve en nuestra contra para limitarnos las opciones, ofreciéndose, claro está, no como una opción, sino como LA opción. El registro sistemático de nuestro comportamiento, las transacciones bancarias, las llamadas e incluso la forma en que trabajamos, es desde hace algunos días sistemáticamente datada y archivada, confinada, predicha. Pero más allá que otorgar el acceso a nuestra información, lo que se sitia no son solamente nuestros cuerpos sino, también, nuestra capacidad de autodeterminarnos, nuestra *autonomía*.

Esa incapacidad de autodeterminarnos corresponde fundamentalmente a la bien planeada y muy bien denunciada infantilización del mundo adulto.<sup>16</sup> El hecho de que hoy día tengamos más preparación que nunca, pero que esa preparación académica no la sepamos llevar hacia la *autonomía* de nuestras costumbres o, uno, deja muy mal parados los ideales de la Ilustración<sup>17</sup> o, dos, pone en jaque el sistema de formación de los ciudadanos. Si es lo primero, y como ya lo hemos visto, abjuramos de la razón para invocar en su lugar mantras salvíficos, entonces desdeñamos la visita juiciosa a

16 Este término aparece en nuestro contexto actual en *Capitalismo y Pandemia* (2020, p. 73) a manos del lúcido Fernando Savater. Allí señala que la falta de acciones aterrizadas tiempo atrás, por parte de los gobiernos, se encuentra ligada a la falta de aceptación de los ciudadanos sobre la forma de llevar una crisis como adultos. Este síntoma es apenas lo normal esperado de personas que no quieren ser ni padres ni maestros y todos ya quieren ser bajados a la categoría igualitaria de amigos, con un sentido muy difuminado de la amistad y conservando de ella tal vez su etapa inicial que se la de la utilidad. (*El valor de educar*, 1997, p. 62). Esta infantilización del mundo adulto se refuerza con un aspecto fundamental: la evasión de las consecuencias. Es así como también nuestro aparato judicial que también educa, muestra cómo la justicia y los procesos judiciales se encuentran direccionados a quienes, son lo otro, los que no comparten sus convicciones y por tanto se encuentra direccionada no a combatir inequidades, sino a sacar del camino a quienes no piensan de la misma manera. Un punto adicional se encuentra ya como lo pensaba Platón, en las historias que nos contaban de niños. El hecho de que Disney haya suprimido el dolor y las consecuencias nefastas en las narraciones de los hermanos Grimm dulcificándolas un poco, también contribuye a que tengamos un mundo de grandes que evaden responsabilidades, es decir que son eternos niños.

17 Estos ideales, más que metas a cumplir o indicadores de aprendizaje, constituyen un camino ideal para llevar nuestras vidas. El reclamo de Foucault terminando su texto *Qu'est ce les Lumières* no tendría mucho fundamento. Foucault señala: Una palabra de resumen para terminar y volver a Kant. Yo no sé si alguna vez llegaremos a ser mayores. Muchas cosas en nuestra experiencia nos convencen de que el evento histórico de la *Ilustración* no nos ha hecho mayores; y que no lo somos aún. [Un mot de résumé pour terminer et revenir à Kant. Je ne sais pas si jamais nous deviendrons majeurs. Beaucoup de choses dans notre expérience nous convainquent que l'évènement historique de l'*Aufklärung* ne nous pas rendus majeurs ; et que nous ne le sommes pas encore.] (2015, 1396-7).

la historia para la práctica de todo tipo de ritos que buscan una tranquilidad espiritual (con una definición muy poco clara de lo que se entiende por ello) y quedamos así en una posición sumamente precaria. Es en esa situación desventajosa donde quienes apelan a los «sentimientos» sin ninguna meditación sobre lo que son, toman del medio las definiciones que usualmente la sociedad construye de manera muy laxa en sus usos, normalmente amparada en los *mass media* como derroteros de conducción moral, para erigir su discurso. Por este camino parece que actualmente recorremos un largo sendero. No es de extrañarnos que, con este ambiente “cultural”, las recetas milagrosas que encuentran un pelo en la Biblia para hacer un salvífico licuado, gocen de adeptos.

En cuanto al sistema educativo parece que la situación no va por un mejor rumbo. Es sumamente extraño que, desde hace ya muchos años, educados para la autonomía, pero alineados en filas, guardando distancia en las formaciones o copiando la formación militar en las protohistóricas y denigrantes izadas de bandera, muchas veces exponiendo los alumnos al sol, aun tengamos que recrudecer los códigos de policía o tener las calles militarizadas, para que los ciudadanos puedan obedecer una orden de confinamiento.

En cualquiera de los dos sentidos, como lo hemos visto, el panorama nos arroja a unos resultados que ya padecemos. Quienes pueden quedarse en las casas, protegiéndose y protegiendo a los demás, simplemente no lo hacen. Esto por el afán de salir, insuflado como veneno por un activismo en la educación, el cual los lleva siempre a estar dinámicos o, simplemente, porque al estar en el confinamiento han recapacitado acerca de la vida que eligieron: siempre procurando el éxito ante los demás y, al estar siempre en plena exhibición, olvidaron que había que construir desde la intimidad un buen οἶκος (hogar, casa), centro de su vida estatal.

En medio de este confinamiento, alejados ya de las fallas en el aparato educativo, estamos abocados a dar más información personal y financiera de la que a menudo ya dábamos. Podría ser coincidencia que el hecho de hacer sistemáticamente operaciones de registro, nos conduzca a preferir que, a falta de nuestra incapacidad para auto-determinarnos, abracemos estruendosamente la heteronomía. En nuestro infantilismo, para el que estábamos ya correctamente preparados, aplaudimos con coraje las decisiones fuertes de algunos mandatarios; poco importa que esas mismas determinaciones sean violadas sistemáticamente por los órganos que las aplican e interpretan, por sus allegados y conocidos; consideramos profundamente sano el hecho de tener a alguien midiendo en la calle, supervisando si es nuestro día o no de salida, ignorando



que bajo el pretexto de entregar resultados (las fuerzas policiales también funcionan con el mismo esquema de la ingeniería industrial en un modelo clásico –taylorismo o fordismo–, al igual que las instituciones educativas) se pueden cometer los peores atropellos.

La legitimación de las medidas restrictivas, pero sobre todo el hecho de no meditar de dónde vienen, quiénes las idean, bajo qué cuerpo legislativo se produce y finalmente la calidad formativa de quienes las ejecutan, ponen en jaque nuestra *autonomía*. Esa capacidad de autodeterminación de la libre voluntad que se hace siempre atendiendo a la norma, se encuentra vulnerada por el gran placer del esparcimiento, de la vida aburguesada para lo cual prepara una educación en lo útil: vida vendida desde la pantalla, vida feliz que replican las redes sociales y que nos conduce indefectiblemente a ganar reconocimiento al menor costo posible, o incluso, usando a los otros como burla. Es cierto que esta enfermedad, tanto la del virus como la de los ideales de vida que promueve nuestra modernidad, y con ello el aparato educativo, que la replica, no la hemos provocado nosotros, pero sí está en nuestras manos la posibilidad del cuidado de nosotros mismos y también el de nuestras mentes (espíritus o almas). Este cuidado se resume en el correcto, pausado y bien determinado cuidado de los otros, sin importar si son o no de mi iglesia, mi nación o si comparten mis mismas ideas.

En cuanto al diálogo establecido desde la ciudad sobre el problema, quisiera anotar unas líneas finales. El profesor Julián Serna ha trabajado de una manera motivante el problema de la COVID-19 en dos artículos publicados en el diario El espectador, y ha hecho hincapié en no pensarnos aislados, y con ello ha invocado el nombre de la solidaridad lo cual no está exento de problemas. Este es uno de ellos: es posible que el hecho de pensarnos aislados también se haya forjado desde los inicios de la misma modernidad por la que transitamos. Ello se muestra de varias formas: como bien lo señala el profesor Serna, uno de los aspectos es la invención del término *individuum*, *a, um*, proveniente de esa lengua plagada de reglas autoritarias que es el latín. Otro, desprendido del anterior, es la aplicación de lo que implica el término en el andamiaje moderno de la filosofía, el cual es descrito acertadamente por Russell en Leibniz: “las mónadas no tienen ventanas”<sup>18</sup>. Este andamiaje moderno, del cual la célebre frase de Leibniz es simplemente un síntoma, puede respirarse ya en la más que conocida frase de Descartes en la cual el yo es el fundamento de toda posibilidad de mundo “pienso,

---

18 El término que aparece en la obra de Russell es el siguiente: “Monads, as he expressed it, are “windowless” (1945, p. 583)



entonces existo"<sup>19</sup>. Con estos requisitos fundacionales la idea de solidaridad contiene ya implícitamente una proyección de la individualidad.

También, en el mismo artículo, el profesor Julián deja entrever una tesis bastante peligrosa: el lenguaje y sus producciones intelectuales son un resultado de la biología. El profesor indica lo siguiente:

⋮ Mamífero y reptil, fue la doble condición del primate que se arrojó a la sabana a raíz de un cambio climático hace seis millones de años. Debiendo enfrentar en grupo feroces depredadores a riesgo de perecer si no lo hacía, el homínido articuló el individualismo con la solidaridad. De ese malabarismo surgió el lenguaje. (Serna-Arango, 2020a)

Esta consigna de la naturalización del lenguaje y por tanto de sus productos lingüísticos y conceptuales, hartó problemática, más que a expandir la frontera del conocimiento, conduce a mostrar una cerrazón del mundo. En este espacio cerrado, el lenguaje es un producto de la biología y no lo que nos ha liberado de ella, sus implícitos nos dejarían muy cerca de la doctrina de Skinner<sup>20</sup>.

Por último, y desprendido de la anterior referencia, quiero detenerme en una observación al problema de la solidaridad. La solidaridad, ese concepto que también es puesto en el escenario con la política de la ilustración francesa y con su modelo político burgués, constituye solamente una salida aparente. Cimentada sobre la antigua filia griega,<sup>21</sup> la solidaridad es *solidaridad* con los que son semejantes o con los que tienen algo en común, es decir es una proyección de nuestro individualismo, de nuestro interés egocéntrico, de allí las diferentes alternativas de reinterpretación hacia la integración o la comunicación, que apelan más por una inclusión de la diferencia (De Lucas, 2008, p. 20).

Voy a concluir con dos preguntas que me asaltan cuando se piensa el término solidaridad como posible salida a la crisis que enfrentamos, más allá de la duda que suscita un concepto moral que se ha hecho sobre privilegios de clase. Una de ellas es ¿es posible

19 La frase es extraída del texto *Discours de la methode* (1637, p. 34): «je pense, donc je suis»

20 La propuesta de Skinner en cuanto al lenguaje puede rastrearse en dos textos: *Verbal behavior* (1957) y en *Science and human behavior* (2005). Sobre las implicaciones nefastas del biologismo en la educación en Colombia, véase el trabajo del Grupo Federici *Limites del cientificismo* en la educación disponible en: <https://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/RCE/article/view/5111> (fecha de consulta, junio 8 del 2020).

21 Este puente entre la solidaridad y la filia no es nuevo y puede observarse por ejemplo en Gadamer *Gessamelte Werke* (1985) T. II p. 6. En lengua española puede encontrarse la referencia en el texto *El concepto de solidaridad* (2008) de Javier de Lucas.



la solidaridad, sin la educación correcta para saber lo que el término contiene peligrosamente desde su historia, como proyección del interés egocéntrico? Y la segunda, ¿cómo creer que el concepto de solidaridad sea la salida cuando este, más que ser la ternura de los pueblos, como lo señalan las interpretaciones de izquierda, es en su uso el pretexto para los grandes desfalcos de nuestra nación? Baste un ejemplo de la concepción de amistad que subyace en el de solidaridad: un conjunto de prácticas muy regionales, que se repiten como un virus a lo largo de nuestra América, es la de gobernar no con los mejores en cada ámbito, sino con aquellos afines en convicciones: compañeros de culto o incluso compañeros de universidad, como se ha dicho ya por el gran Daniel Samper<sup>22</sup> son la muestra lamentable de lo que el término amistad, fundamento último de la solidaridad, en la práctica devela. Esta manera de pensar, respaldada bajo el aparentemente salvífico concepto de solidaridad, al cual no escapa ni el “neomarxista” Zizek (2020, p. 68), no es nada más que la proyección de un estadio moral<sup>23</sup> que proyecta sobre el plano social, las profundas raíces de un egocentrismo que todo lo destruye.

.....

La legitimación de las medidas restrictivas, pero sobre todo el hecho de no meditar de dónde vienen, quiénes las idean, bajo qué cuerpo legislativo se produce y finalmente la calidad formativa de quienes las ejecutan, ponen en jaque nuestra *autonomía*.

22 En el artículo del 7 de junio del 2020, Los archiduques, del portal Los Danieles <https://losdanieles.com/daniel-samper-pizano/los-archiduques/> (fecha de consulta junio 8 del 2020).

23 Sobre la significación de los estadios morales y de cómo la moral de grupo no es más que una proyección de los deseos egocéntricos compartidos con otros, véase la obra de Laurence Kohlberg *The psychology of moral development* (1984).

# REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agamben, G., Zizek, S., Nancy, J.-L., Berardi, F., López-Petit, S., Butler, J., Badiou, A., Harvey, D. y Han, B. -Ch., Zibechi, R., Galindo, M., Gabriel, M., Yáñez-González, G., Manrique, P. y Preciado, P. (2020). *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemia*. ASPO (Aislamiento Social Preventivo Obligatorio).

Aguilar, Y. E., Riechmann, J., Coccia, E., Berardi, F., Karmy-Bolton, R., Roy, A., Castillo, A., Savater, F., Valcárcel, A., Seleme, F., Dussel, E., Lazzarato, M. y Klein, N. (2020). *Capitalismo y pandemia*. Filosofía Libre.

Aristóteles. (s. f.). *Metafísica*. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0051>

Borges, J. L. (1974). *Obras completas*. Emecé.

De Lucas, J. (2008). *El concepto de solidaridad*. Coyoacán.

De Moura-Costa-Matos, A. S. y García-Collado, F. (2020). *El virus como filosofía, la filosofía como virus*. Ballatera.

Descartes, R. (1637). *Discours de la methode*. Ian Marie.

Federici, C., Mockus, A., Charum, J., Granés, J., Castro, M. C., Guerrero, B. y Hernández, C. A. (1984). *Límites del cientificismo en la educación*. Universidad Pedagógica Nacional. <https://doi.org/10.17227/01203916.5111>

Foucault, M. (2015). *Qu'est que les Lumières?* Gallimard.



Gadamer, H. G. (1985). *Gesammelte Werke*. JCB Mohr.

Gigon, O. (1980). *Los orígenes de la filosofía griega de Hesíodo a Parménides*. Gredos.

Google Noticias. (s. f.). Re: Coronavirus (COVID-19) [Archivo web]. <https://www.google.com/covid19-map/?hl=es-419>

Haddot, P. (1995). *Qu'est-que la philosophie antique?* Gallimard.

Heidegger, M. (1977). *Holzwege*. Vittorio Klostermann.

Kant, I. (1870). *Grundlegun zur Metaphysik der Sitten*. L. Heiman.

Kohlberg, L. (1984). *The psychology of moral development (Vol. II)*. Harper & Row.

Locke, J. (1980). *Second Treatise of Government*. Hackett.

Nussbaum, M. C. (2010). *Not for profit. Why the democracy needs the humanities*. Princeton University.

Platón. (s. f.). *Fedón*. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0169%3Atext%3DPhaedo>

\_\_\_\_. (s. f.). *República*. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:-text:1999.01.0167>

Rusell, B. (1945). *The history of western philosophy*. American book-stratford Press.

Samper Pizano, D. (2020, 7 de junio). Re: Los Archiduques [Archivo web]. <https://losdanieles.com/daniel-samper-pizano/los-archiduques/>

Santamaría, J. (2020, 17 de marzo). Re: Covid-19 y la filosofía: pensar en medio de la catástrofe [Archivo web]. <https://www.filco.es/covid-19-y-filosofia-pensar-en-medio-catastrofe/>

Savater, F. (1997). *El valor de educar*. Ariel.

Seamanduras, L. (2020). El coronavirus como pedagogía de la ciencia. En F. Lee-Vera y A. Osuna (Eds.), *Pensar la Pandemia* (pp. 8-13). ASPO (Aislamiento Social Preventivo Obligatorio). [https://drive.google.com/file/d/1pUzh\\_rHEDrd5x5LCnuMhwMR-fS-Qwu40I/view?fbclid=IwAR17PtfPqHZb1RWc45BWOUoWxmYHQpMHRi1sBSNBR-K06RN6d0P1w-BUep5s](https://drive.google.com/file/d/1pUzh_rHEDrd5x5LCnuMhwMR-fS-Qwu40I/view?fbclid=IwAR17PtfPqHZb1RWc45BWOUoWxmYHQpMHRi1sBSNBR-K06RN6d0P1w-BUep5s)

Serna-Arango, J. (2020a, 16 de abril). Por las malas, el coronavirus nos hará entender que el dinero es un medio y no un fin. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/noticias/cultura/por-las-malas-el-coronavirus-nos-hara-entender-que-el-dinero-es-un-medio-y-no-un-fin-articulo-914965>

\_\_\_\_\_. (2020b, 24 de abril). La llegada del Mesías (relatos y reflexiones). *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/noticias/cultura/la-llegada-del-mesias-relatos-y-reflexiones-articulo-916270>

Skinner, B. F. (1957). *Verbal behavior*. Appleton Century Crofts.

\_\_\_\_\_. (2005). *Science and human behavior*. Skinner Foundation.

Statista. (2020). Re: Número de Pruebas médicas de coronavirus (COVID-19) realizadas en América Latina al 19 de mayo por país [Archivo web]. <https://es.statista.com/estadisticas/1110532/covid-19-numero-de-pruebas-en-paises-latinoamericanos/>

\_\_\_\_\_. (2020). Re: Número de Pruebas médicas de coronavirus realizadas por cada millón de habitantes en los países más afectados del mundo a fecha del 28 de mayo de 2020 [Archivo web]. <https://es.statista.com/estadisticas/1110532/covid-19-numero-de-pruebas-en-paises-latinoamericanos/>

Svama, M., Cragolini, M., Ribeiro, S., Aizen, M., López, M. P., Rodríguez-Alzueta, E., Spregelburd, R., Petruccelli, A., Mare, F., Pasquinelli, L., Bilbao, B., Botto, C., Menéndez, F., Kaufman, A., Méndez, L. y Agamben, G. (2020). *La fiebre. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemia*. ASPO (Aislamiento Social Preventivo Obligatorio).

Vlastos, G. (1991). *Socrates. Ironist and moral philosopher*. Cambridge University Press.

Zizek, S. (2020) *Panic! Covid 19 Shakes the world*. Or books.



# FILOSOFÍA DE LAS ANORMALÍAS

Por: Diego Fernando Parra Serna\*

\* Licenciado en Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira y magíster en Estética y Creación de la misma Universidad. Trabaja como docente en el programa de filosofía en su alma máter.

# RESUMEN

¿Qué hemos normalizado en nuestra sociedad por bastante tiempo y sin importar, que en esta época de peste parece incrementarse su evidencia? Los discursos habituales y manipuladores siguen sin permitir a nuestra sociedad repensarse, la retención de un obsoleto poder enfatizado en la beligerancia, el miedo y su necesidad, encubren la acumulación de riquezas en otrora públicas y ahora particulares. Simulacros de solidaridad, patriotismos y humanidad, tienen las reiteradas características generales de revestirse de paternalismos, caridad y favores y nunca de mandatos, obligaciones y empatía. Se apela a las costumbres, y sí, estamos acostumbrados a cuanta manipulación quieran ejercer desde diferentes frentes sobre esta masa amorfa denominada electores, televidentes, usuarios, públicos, consumidores o contribuyentes tributarios. La reflexión no solo intentará que nos pensemos desde nuestra actualidad y contexto, también pretenderá abordar placenteramente algunos apartados de Antonin Artaud, Albert Camus y otras vivaces referencias desde un entramado más grato a la humanidad: el arte.

**Palabras clave:** filosofía, pandemia, COVID-19, anormalidad, virus, política, arte, sociedad, contexto, *La peste*.



Hemos escuchado etimológica y maquinamente la composición de la palabra filosofía, proveniente del griego filos: amado, amigo, querido, y sofía: sabiduría, ciencia, conocimiento. Por lo tanto, se puede inferir que el filósofo, es ese perseguidor del conocimiento. Su actitud e insatisfacción hacen de su labor perseverante e inacabada. No presuntuosa ni ampulosa, a la altura de su tiempo y no a la de su ego. Tal vez, esta época de pandemia ha permitido dirigir algunas reflexiones consecuentes con las circunstancias que lo ameritan. No intentaré encajar, tal vez crear. Algunas creaciones parecen implicar placer y dolor...

Empezaremos jugando un poco con las palabras y preparando las siguientes:

los (griego iós) es veneno, dardo, virus, toxina (latín clásico) virus, ponzoña, pócima venenosa, pócima mágica (latín medieval) pus, secreción infecciosa (modernamente como agente contagioso, agente patógeno, actualmente virus informático) en todo caso: venenoso virulento, infeccioso.

Seguido entonces, losofía es un venenoso, ponzoñoso conocimiento. Por su puesto sería de gran utilidad a estos tiempos de anormalías... (compuesto de anormal: que accidentalmente se halla fuera de su natural estado o de las condiciones que le son inherentes, y **anomalía**: cambio o desviación respecto de lo que es normal, regular, natural o previsible) y entonces encontremos el porqué de ellas, una anomalía sucede cuando algo **anormal**, quiere ser pasado por **normal** y entonces sucede **anómalo** y **anormal** es decir anomalía, esa doble y extraña sensación que podemos encontrar en nuestro actual contexto. Por ejemplo, cuando en una pandemia debemos seguir un confinamiento de varios meses con sus respectivas privaciones y protocolos so pena del contagio, pero también nos incentivan un día a la solidaridad con la reactivación del comercio y como ciudadanos ávidos de los descuentos saltamos en estampida a esa simpática anomalía. Así podríamos recordar y remitirnos indefinida y múltiplemente a preciosos y remotos vestigios indicadores de estas anomalías, también soñaríamos que en un futuro no muy lejano no existan tantas. Así pues, las siguientes paginas pretenden acercar a una losofía de las anomalías.

¡Ganaremos la guerra! O ¡la batalla! Nos instan las instituciones y dirigentes por los diferentes medios de información y comunicación, frente a la crisis generada por la pandemia COVID-19 (enfermedad por coronavirus). Sin pretender actuar como epidemiólogo, o estrategia militar, ni más faltaba, pero se me ocurren algunas básicas inquietudes ¿por qué la disputa? ¿contra quién, es el conflicto? y ¿cuál sería el terreno para la contienda? Bien, la disputa sería por el mantenimiento de mi vida, de nues-

tras vidas, es decir, no solamente el ámbito íntimo, familiar y social sino el de nuestra actual sociedad por el que habría que enarbolar nuestros estandartes defensivos, en última instancia el “estado actual de cosas” o status quo. En nuestro caso este terruño macondiano desbordado por injusticia, inequidad, y si, rampante de “oportunismo y viveza” endógena, es decir, nuestra criolla corrupción, quienes han desfigurado histórica y constantemente el ser político, si, político = delincuente, es todavía más sinónimo por aquí, que en otras partes, por favor no nos escandalicemos, que ya nos han extirpado del cerebro la memoria, ni nos sonrojemos que esto esta naturalizado, habría que revisar el cúmulo de afirmaciones y justificaciones de nuestros intrépidos dirigentes pretendiendo “reducir la corrupción a sus justas proporciones” o “desmitificando la corrupción en Colombia” y ni que decir de nosotros los ciudadanos “Es que este roba menos...” ahora en plena crisis pandémica y sin algún asomo de humana vergüenza, reluce la mezquindad de gran número de nuestros políticos y dirigentes, mientras algunos parecen estar agazapados en la comodidad de sus estancias vacacionales, otros simulan ayudar a los más desfavorecidos y realizan sobrecostos en los auxilios representados en alimentos o desviando la captación de las ayudas en dinero, por ejemplo, destinado a pequeños y medianos agricultores y quedando en manos de grandes agroindustriales, solo por tomar uno de tantos casos.

Esto nos llevaría a un deseable cuestionarnos sobre la actitud aséptica y bélica que postulan que tengamos frente a la crisis, que no se debería extender en reafirmar y defender nuestra actual sociedad, de una peste peor que la COVID-19 como lo es la corrupción; solo llamados momentáneos, disfrazados de solidarios y amnesia de los problemas estructurales que han ocurrido, es justificar las acciones corruptas de nuestros dirigentes. El “enemigo” es un microorganismo denominado SARS-CoV-2 (coronavirus tipo 2 del síndrome respiratorio agudo grave), su origen es asiático y presuntamente zoonótico (paso de un huésped animal a uno humano) desde un mercado caracterizado por la venta de animales silvestres para consumo y entre ellos los murciélagos. Es paradójico que este pequeño animal cargue con tan disimiles sentidos, desde la manifestación del mal en la ambientación literaria de narraciones y cuentos lúgubres, a ingrediente occidental de un caldero de pócimas y aquelarres, al heroico comic del caballero de la noche, y ahora coprotagonista, de vuelta a un caldero, pero oriental, para preparación gastronómica. Entre temores, heroísmo y depredación, nos damos cuenta de los vaivenes de nuestra humana creación y estigmatización.

Este ínfimo virus tiene a la humanidad en crisis ralentizada, pero al planeta en respiro, nos ha puesto a repensar nuestras formas de relacionarnos en toda instancia y a todos, él nos hace huéspedes obligatorios transformándonos desde adentro, cambia

nuestro agitado respirar, es invisible, pero nos ha mostrado nuestro efecto febril sobre el planeta, en últimas nos ha hecho descubrir que él solo, tan pequeñito no es causante de esto, somos en mayor parte nosotros humanos, enemigos de lo extraño, de lo diferente, de lo extranjero, de lo que no comprendemos, de sí mismos, es decir, hemos potenciado, multiplicado los efectos de la pandemia, los investigadores mencionan que la pérdida de los ecosistemas por la extensión de las urbes, aumenta la exposición a virus desconocidos, el inusitado contacto entre especies y la masiva presencia y conexiones entre desplazamientos humanos, hacen una rápida propagación. Como menciona un diálogo entre el agente Smith y Morfeo, de un ya clásico film de ciencia ficción, Matrix. Nuestro comportamiento es similar al virus, multiplicándonos exponencialmente y destruyendo el medio. Entonces el control del enemigo debe empezar por una actitud de verdad inteligente y autocrítica, repensando nuestros hábitos para mejorar el hábitat.

El terreno para la contienda sucede en términos de nanómetros (millonésima parte de un milímetro) el SARS-CoV-2 mide entre 50 a 200 nanómetros de diámetro, se propaga a partir de las microgotas de *Flugge*, es decir átomos de saliva y mocos (que se producen al estornudar, toser, hablar o respirar), puede llegar a las membranas mucosas (ojos, nariz y boca), también puede permanecer adherido a superficies contaminadas (billetes, tela, papel, madera plástica, acero inoxidable, etc.) y nuestra piel (el contacto físico, los saludos, besos, abrazos y demás están proscritos), nuestras manos constituyen un factor de sumo riesgo, tocarnos a nosotros mismos, a los demás y nuestro entorno, puede contribuir en la proliferación del contagio. Ya dentro, en el organismo, se adhiere y confunde a nuestras células sutilmente, el huésped solitario se multiplica y transita por el sistema respiratorio, afectando nariz, garganta, bronquios y pulmones. Este virus nos convierte en su propio terreno de acción, abarca nuestra proxemia (espacio: íntimo, personal, social y público) y también otros cuerpos, remotos, humanos, otros seres. El entorno afectado es planetario y entonces el terreno pasa de nanómetros a centímetros, metros y kilómetros, es a su vez micro y macro... Los terrenos a revisar serían estas relaciones que hemos convertido en beligerantes con todo y con todos, localmente desde los múltiples e inadmisibles asesinatos y maltratos a mujeres, niñas y niños, pasando por los hechos inauditos de discriminación tolerados por una equivocada ciudadanía y liderazgo universal. El virus nos ronda en nuestra humana intimidad... Los estertores de nuestra civilización retumban por los continentes. A continuación, se muestran apartados de una reciente entrevista de un sencillo, pero coherente líder latinoamericano, el expresidente de Uruguay José Mujica:

La humanidad ha vivido cataclismos muy grandes y no necesariamente los cataclismos la hacen cambiar. En todo caso, hacen aprender a algunas minorías luchadoras y sembradoras que van intentado los cambios culturales, pero que no llegan por un acto mágico [...] No hay ninguna magia en esta pandemia que nos asegure que cuando pase somos menos egoístas de lo que somos hoy y que vamos a cambiar visceralmente [...] No cabe duda de que va a incidir en mucha gente que va a ir revolviendo la olla de nuestra civilización, sembrando cositas que probablemente pocos entiendan y acompañen al principio, pero que en el fondo son semillas del porvenir. (No hay ninguna magia, 2020)

IOSOFIAS entre la COVID-19, *La Peste* de Camus y *El teatro y la peste* de Artaud

ANORMALÍAS entre la ficción y la realidad

Cuando se ha leído sobre la peste, teniendo como única experiencia cercana los resfriados propios de las lluvias invernales, no se podría imaginar que años después una “relectura” no sería una relectura, bajo las actuales condiciones, es decir la peste novela y la pandemia COVID-19, inevitablemente se entrecruzan. Albert Camus escribe *La peste* en 1947, ubicando su relato en la localidad argelina de Oran, y hoy todos de alguna forma afrontamos las vicisitudes de una inimaginable pandemia. En el relato sus protagonistas también descreían del hecho...

Las plagas, en efecto, son una cosa común, pero es difícil creer en las plagas cuando las ve uno caer sobre su cabeza. Ha habido en el mundo tantas pestes como guerras y, sin embargo, pestes y guerras toman las gentes siempre desprevenidas [...] Cuando estalla una guerra las gentes se dicen: “Esto no puede durar, es demasiado estúpido”. Y sin duda una guerra es evidentemente demasiado estúpida, pero eso no impide que dure. La estupidez insiste siempre, uno se daría cuenta de ello si uno no pensara siempre en sí mismo. Nuestros conciudadanos, a este respecto, eran como todo el mundo; pensaban en ellos mismos; dicho de otro modo, eran humanidad: no creían en las plagas. La plaga no está hecha a la medida del hombre, por lo tanto, el hombre se dice que la plaga es irreal, es un mal sueño que tiene que pasar. Pero no siempre pasa, y de mal sueño en mal sueño son los hombres los que pasan, y los humanistas en primer lugar, porque no han tomado precauciones. Nuestros conciudadanos no eran más culpables que otros, se olvidaban

de ser modestos, eso es todo, y pensaban que todavía todo era posible para ellos, lo cual daba por supuesto que las plagas eran imposibles. Continuaban haciendo negocios, planeando viajes y teniendo opiniones. ¿Cómo hubieran podido pensar en la peste que suprime el porvenir, los desplazamientos y las discusiones? Se creían libres y nadie será libre mientras haya plagas. (Camus, 2020, pp. 36-37)

.. y su extensión en el tiempo. Una percepción del tiempo a veces desdibujada, como los relojes en la persistencia de la memoria en la pintura de Dalí.

Al fin había siempre un momento en que nos dábamos cuenta de que los trenes no llegaban. Entonces comprendíamos que nuestra separación tenía que durar y que no nos quedaba más remedio que reconciliarnos con el tiempo. Entonces aceptábamos nuestra condición de prisioneros, quedábamos reducidos a nuestro pasado, y si algunos tenían la tentación de vivir en el futuro, tenían que renunciar muy pronto, al menos, en la medida de lo posible, sufriendo finalmente las heridas que la imaginación inflige a los que se confían a ella [...] Impacientados por el presente, enemigos del pasado y privados del porvenir, éramos semejantes a aquellos que la justicia o el odio de los hombres tienen entre rejas. Al fin, el único medio de escapar a este insoportable vagar, era hacer marchar los trenes con la imaginación y llenar las horas con las vibraciones de un timbre que, sin embargo, permanecía obstinadamente silencioso. (Camus, 2020, pp. 63-64)

¿Nos hemos adaptado? La contingencia nos ha llevado a medidas de confinamiento, aislamiento, distanciamiento, de no contacto físico, de turnos para salir con los últimos dígitos de nuestras identificaciones, de filas para adquirir víveres, toques de queda; y, a diferencia de la peste novela, la tecnología (desigualmente para los que pueden acceder a ella o su condición socio económica los obliga a un más agobiante cese o a dinámicas que los exponen al afuera de la pandemia y su control), trabajo, estudio, actividades y charlas como la presente nos hacen “vivir”, “pensar” en condiciones de anormalía. Los tránsitos se realizan entre la pantalla del computador o los dispositivos y el dormitorio, que en ocasiones se encuentran en la misma estancia. En el texto del escritor francés, la monotonía se convierte lentamente en agobiante desesperanza:

Así, la enfermedad, que aparentemente había forzado a los habitantes a una solidaridad de sitiados, rompía al mismo tiempo las asociacio-

nes tradicionales, devolviendo a los individuos a su soledad. Esto era desconcertante. [...] Desde este punto de vista, todos llegaron a vivir la ley de la peste, más eficaz cuanto más mediocre. Ni uno entre nosotros tenía grandes sentimientos. Pero todos experimentaban sentimientos monótonos. “ya es hora de que esto termine”, decían, porque en tiempo de peste es normal buscar el fin del sufrimiento colectivo y porque, de hecho, deseaban que terminase. [...] Sin memoria y sin esperanza, vivían instalados en el presente. A decir verdad, todo se volvía presente. La peste había quitado a todos la posibilidad de amor e incluso de amistad. Pues el amor exige un poco de porvenir y para nosotros no había ya más que instantes. [...] Nuestro amor estaba siempre ahí, sin duda, pero sencillamente no era utilizable, era pesado de llevar, inerte en el fondo de nosotros mismos, estéril como el crimen o la condenación. No era más que una paciencia sin porvenir y una esperanza obstinada. Y desde este punto de vista, la actitud de algunos de nuestros conciudadanos era como esas largas colas en los cuatro extremos de la ciudad, a la puerta de los almacenes de productos alimenticios. Era la misma resignación y la misma longanimidad a la vez ilimitada y sin ilusiones. Había solamente que llevar este sentimiento a una escala mil veces mayor en lo que concierne a la separación, porque en ese caso se trataba de otra hambre y que podía devorarlo todo. (Camus, 2020, pp. 143-152, 153-155)

Los personajes encuentran pensamientos y auténticos gestos que pasan de la individualidad de las acciones al conjunto o colectivo pestífero, que, a pesar de las inexorables y repetidas derrotas ante la peste, su consigna será arrebatarse a alguno de los contagiados bajo una empatía inquebrantable por sus conciudadanos. Sus consecuentes disquisiciones y acciones, su dignidad, tienen eco hasta entre sus habitantes forzosamente encallados tras las puertas clausuradas de la ciudad, como se puede apreciar notablemente en el siguiente diálogo y apartados:

- Usted cree, sin embargo, como Paneloux, que la peste tiene alguna acción benéfica, ¡que abre los ojos, que hace pensar!
- Como todas las enfermedades de este mundo. Pero lo que es verdadero de todos los males de este mundo lo es también de la peste. Esto puede engrandecer a algunos. Sin embargo, cuando se ve la miseria y el sufrimiento que acarrea, hay que ser ciego o cobarde para resignarse a la peste.

El mal que existe en el mundo proviene casi siempre de la ignorancia, y la buena voluntad sin clarividencia puede ocasionar tantos desastres como la maldad [...] Esos equipos ayudaron a nuestros conciudadanos a entrar en la peste más a fondo y los persuadieron en parte de que, puesto que la enfermedad estaba allí, había que hacer lo necesario para luchar contra ella. Al convertirse la peste en el deber de unos cuantos se la llegó a ver realmente como lo que era, esto es, cosa de todos. [...] Toda la cuestión estaba en impedir que el mayor número posible de hombres muriese y conociese la separación definitiva. Para esto no había más que un solo medio: combatir la peste. Esta verdad no era admirable: era solo consecuente. (Camus, 2020, pp. 107-112, 113-114)

Finalmente, cierta esperanza en un cambio de actitudes ante el reconocimiento de sus propios miedos, y bajo la égida de la memoria, la perseverancia y obstinación, resultan en un colectivo simpático, que le roba a la peste, pequeños momentos de disfrute, respeto y comprensión en el silencio del otro a su lado, sencillos gestos, desprovistos de alguna pretensión heroica. Dos frases contundentes y entre ellas otro expresivo diálogo hacia el cierre del escrito de Camus.

No tengo afición al heroísmo ni a la santidad. Lo que me interesa es ser hombre.

—Admitámoslo —dijo Cottard—, admitámoslo, pero ¿a qué llama usted la vuelta a una vida normal?

—A nuevas películas en el cine —dijo Tarrou, sonriendo.

Pero Cottard no sonreía. Quería saber si podía esperar que la peste no cambiase nada en la ciudad y que todo recomenzase como antes, es decir, como si no hubiera pasado nada. Tarrou creía que la peste cambiaría y no cambiaría la ciudad, que, sin duda, el más firme deseo de nuestros ciudadanos era y sería siempre el de hacer como si no hubiera cambiado nada, y que, por lo tanto, nada cambiaría en un sentido, pero, en otro, no todo se puede olvidar, ni aun teniendo la voluntad necesaria, y la peste dejaría huellas, por lo menos en los corazones.

Todo lo que el hombre puede ganar al juego de la peste y de la vida es el conocimiento y el recuerdo. (Camus, 2020, pp. 212, 230, 240)

Los paralelos que surgen entre una realidad “anormal” en pandemia y una novela “ficción” en la peste, además de los contextos cronológicos, espaciales y sus particularidades, pueden suscitar que se estrechen o bifurquen en variedad de sentidos o resuman en algo obvio y extraño: humanidad. En las siguientes letras de Artaud, se podrá destacar las fuerzas provocadoras del teatro y la peste, develando, desatando o haciendo caer la hipocresía de ese contexto y que, tal vez, hoy sea más acrecentada y, como lo notamos en anteriores páginas, desbordada en corrupción. Artaud y Camus compartieron nacionalidad y época, cada uno en su estilo nos acerca también a esa sociedad que vivieron y que hoy también vemos, y nos remonta a la tragedia griega y a todas las manifestaciones de todas las latitudes que hacen que nos cuestionemos.

Por eso todos los grandes mitos son oscuros, y es imposible imaginar, excepto en una atmósfera de matanza, de tortura, de sangre derramada, esas fábulas magníficas que relatan a la multitud la primera división sexual y la primera matanza de esencias que aparecieron en la creación. El teatro, como la peste, ha sido creado a imagen de esa matanza, de esa separación esencial. Desata conflictos, libera fuerzas, desencadena posibilidades, y si esas posibilidades y esas fuerzas son oscuras no son la peste o el teatro los culpables, sino la vida.

No vemos que la vida, tal como es y tal como la han hecho, ofrezca demasiados motivos de exaltación. Parece como si por medio de la peste se vaciara colectivamente un gigantesco absceso, tanto moral como social; y que, el teatro, como la peste, hubiese sido creado para drenar colectivamente esos abscesos. [...] El teatro, como la peste, es una crisis que se resuelve en la muerte o la curación. Y la peste es un mal superior porque es una crisis total, que solo termina con la muerte o una purificación extrema. Asimismo, el teatro es un mal, pues es el equilibrio supremo que no se alcanza sin destrucción. Invita al espíritu a un delirio que exalta sus energías; puede advertirse en fin que desde un punto de vista humano la acción del teatro, como la de la peste, es beneficiosa, pues al impulsar a los hombres a que se vean tal como son, hace caer la máscara, descubre la mentira, la debilidad, la baja, la hipocresía del mundo, sacude la inercia asfixiante de la materia que invade hasta los testimonios más claros de los sentidos; y revelando a las comunidades su oscuro poder, su fuerza oculta, las invita a tomar, frente al destino una actitud heroica y superior, que nunca hubieran alcanzado de otra manera. (Artaud, 1992, pp. 33-34)



El poder de lo que a veces despreciamos o subestimamos como ficción ha permeado en la humanidad, quizá mucho antes de consignarlo entre las cavernas o estar reunidos alrededor del fuego. Quizá la construcción de esa ficción ha reconfortado y ayudado a configurar también realidad.

El tiempo también dirá si nosotros humanos de esta época de pandemia COVID-19 provocamos algún usufructo de la situación, si nuestro talante nos da al menos para la introspección.

.....

¿Nos hemos adaptado? La contingencia nos ha llevado a medidas de confinamiento, aislamiento, distanciamiento, de no contacto físico, de turnos para salir con los últimos dígitos de nuestras identificaciones, de filas para adquirir víveres, toques de queda; y, a diferencia de la peste novela, la tecnología (desigualmente para los que pueden acceder a ella o su condición socio económica los obliga a un más agobiante cese o a dinámicas que los exponen al afuera de la pandemia y su control), trabajo, estudio, actividades y charlas como la presente nos hacen “vivir”, “pensar” en condiciones de anormalía.

# REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Artaud, A. (1992). *El teatro y su doble*. Hermes.

Camus, A. (2020). *La Peste*. Penguin Random House.

No hay ninguna magia que nos asegure que cuando pase la pandemia seremos menos egoístas: Pepe Mujica. (2020, junio 16). *Noticias Caracol*. <https://noticias.caracoltv.com/mundo/no-hay-ninguna-magia-que-nos-asegure-que-hay-when-pase-la-pandemia-seremos-menos-egoistas-pepe-mujica>



# DESIGUALDAD GLOBAL Y “BENEFICIO”: PERSPECTIVAS PARA UN CONTRACTUALISMO INTERNACIONAL

**Por: Cristian Fabián Rodríguez**

\* Licenciado en Filosofía de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (Uptc, Tunja). Magíster en Filosofía del Derecho y Teoría Jurídica por la Universidad Libre (Bogotá). Actual líder del programa de Filosofía de la UNAD, desarrolla sus investigaciones en torno a la filosofía moderna, con especial interés por el pensamiento de Emmanuel Kant. Contacto: [cristian.jimenez@unad.edu.co](mailto:cristian.jimenez@unad.edu.co)

Martha Craven Nussbaum, filósofa neoyorquina de 73 años, se graduó como filósofa de Harvard en 1972, a la edad de 25 años. Sus principales intereses se centran en los tópicos de: filosofía antigua, la filosofía política, la filosofía del derecho y la ética. ¿Por qué remitirse al pensamiento de Nussbaum en este momento de declaración de pandemia mundial por parte de OMS? Porque Nussbaum, en la década de los ochenta, comenzó un trabajo en colaboración con el economista Amartya Sen (Premio Nobel de Economía) en temas relacionados con el desarrollo y la ética, allí se determinó el concepto o categoría de pobreza.

La categoría antes mencionada transita en los espacios de la filosofía (filosofía del derecho, ética o moral y política) y el derecho. Para Nussbaum, la pobreza es una privación de 10 “capacidades” esenciales: ser capaces de vivir una vida digna y no morir prematuramente; salud corporal o ser capaces de gozar de buena salud; integridad corporal o ser capaces de moverse libremente de un lugar a otro; sentidos, imaginación y pensamiento; emociones o ser capaces de utilizar los sentidos (de imaginar y pensar); razón práctica o ser capaces de reflexión crítica; afiliación o ser capaces de mostrar interés por otros seres humanos y ser capaces de ser tratados como seres dignos; ser capaces de vivir interesados y en relación con los animales y la naturaleza; capacidad para jugar o ser capaces de reír (actividades de ocio); y control sobre el entorno de cada uno.

La hipótesis que intento aclarar en el presente texto consiste en: ¿se debe acaso el mundo volcar a reflexionar la pandemia o la desigualdad? Es claro que, a lo largo de la historia, la humanidad ha sufrido múltiples enfermedades más letales que la actual y que han disminuido la población considerablemente. Por otra parte: ¿podría identificarse a la pandemia como la causa de una “crisis” económica mundial?

Ahora bien, las tesis que voy a intentar sostener son las siguientes: primera, las sociedades del conocimiento (llámense sociología, filosofía, antropología, psicología, política, derecho y economía) no deben volcarse en su totalidad al análisis de la pandemia y sus repercusiones, lo que debe canalizar los esfuerzos de dichas ciencias es el problema estructural a nivel mundial de la desigualdad, ya que, esta es la que agudiza fenómenos como el virus de la COVID-19; y segunda, intentaré mostrar en los siguientes renglones que no es la COVID-19 la causa de la desigualdad económica y social (crisis), sino otros factores de índole gubernamental y de hábito, en palabras de Adela Cortina *ethos transmitido*, que están establecidos a nivel mundial y que generan crisis en una situación como la que se vivencia en la actualidad.

Solo para ilustrar, es relevante mencionar que, frente a las desigualdades globales, en relación al punto económico o de ingresos monetarios se incrementaron en el siglo XX, años de 1900 a 1999 entre países con mayor capacidad industrial (mal llamados ricos) y aquellos con menos capacidad (mal llamados pobres) entre 72 a 1, según el programa de desarrollo de Naciones Unidas en el informe sobre el desarrollo humano.

Queda claro con una cifra, con la cual es posible deducir que vivimos en la actualidad en un mundo de desigualdades de toda índole.

· El mundo contiene desigualdades que son moralmente alarmantes, y la brecha entre los países más ricos y los más pobres es cada vez mayor. El azar de haber nacido en un país o en otro determina completamente las opciones vitales de cada niño que nace. (Nussbaum, 2016, pp. 227-228)

Con lo anterior se prende una alarma a las ciencias sociales y humanas, que están llamadas a organizar y determinar teorías de la justicia que combatan las desigualdades, que en el siglo XX y XXI además se traducen en la pérdida de autonomía, a cargo del poder del mercado global ejercido por las empresas multinacionales, que han resquebrajado los derechos humanos básicos (capacidades), es decir, causan la pobreza o privación de las capacidades que Nussbaum determina como principios de justicia social y económica. En otras palabras, justicia humana en tanto debe aplicarse en el globo sin excepción.

· Cualquier teoría de la justicia que pretenda ofrecer una base para que todos los seres humanos tengan unas oportunidades de vida decente debe tener en cuenta tanto las desigualdades internas de cada país como las desigualdades entre países, y debe estar preparada para abordar las complejas intersecciones de estas desigualdades en un mundo cada vez más interconectado. (Nussbaum, 2016, p. 228)

Por lo tanto, si lo que se pretende es determinar una teoría de la justicia viable para el mundo actual, debe pensarse no solo en clave cosmopolita,<sup>24</sup> sino que es relevante incorporar al análisis de esta las influencias del poder de las multinacionales o poder económico transnacional.

---

24 *Metafísica* de las costumbres: tales acuerdos se refieren principalmente a la libertad de intercambio económico y entre culturas, por lo cual se habla de un derecho cosmopolita entre las naciones (Ak. VI 352). Y en *Idea para una historia desde el punto de vista cosmopolita*, Kant señala que ese “estado” permite el desarrollo pleno de las capacidades de los ciudadanos dentro de una sociedad.



La “teoría de la justicia” que rige el mundo actual es una versión vigente para las sociedades europeas del siglo XVIII y mitad del siglo XIX, soportada en gran parte en la columna de la teoría del contrato social, en la cual se concibe como acuerdo aquello que es el resultado de lo pactado entre personas o Estados, encaminado al beneficio mutuo, “en virtud del cual abandonan el estado de naturaleza y pasan a gobernarse a sí mismos a través de la ley” (Nussbaum, 2016, p. 229).

Sin el ánimo de desconocer las virtudes que ha tenido la *teoría del contrato social* para pensar el problema de la justicia y, por ende, el de la desigualdad, es claro que esta adolece de ser dúctil frente a los fenómenos de sociedades actuales, para pensar la justicia en condiciones del siglo XXI, lo que permite deducir que, para la época, tiene problemas estructurales que ocasionan resultados erróneos cuando se aplican al conjunto de las sociedades nacionales y del mundo.

Uno de los primeros aspectos que resulta de lo antes indicado es el problema de la justicia entre naciones, a lo cual Nussbaum denominará la posibilidad de construcción teórica de un contrato global.

El <enfoque del desarrollo humano> que propongo puede establecer incluso una alianza con los enfoques contractualistas, hasta cierto punto [...] Y mi principal tesis será que no podemos llegar a una teoría adecuada de la justicia global si vemos la cooperación internacional como un contrato para el beneficio mutuo entre partes que se encuentran en una situación parecida en el estado de naturaleza. (Nussbaum, 2016, p. 229)

Nussbaum partirá de un acuerdo que no se enmarque en un estado sin ley, es decir, estado de naturaleza, pues es claro que existe ya en cada nación constituciones e incluso legislaciones de orden internacional, que han sacado al género humano y Estados interrelacionados del caos o dictadura de los impulsos egoístas, pero, a su vez, dicho acuerdo no debe enmarcarse bajo el sistema de beneficio mutuo entre partes, porque allí se incentiva la génesis de la desigualdad: si no tengo nada que ofrecer o si no conviene el acuerdo, en tanto mi beneficio económico, no es significativo, no me interesa el desarrollo del contrato. La propuesta de la autora se centra en la cooperación internacional, retomando y formulando algunos aspectos del imperativo categórico<sup>25</sup> kantiano, señalado en la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* y que para el presente caso retomo a Cassirer, en un clásico estudio de la filosofía trascendental

25 Acción como objetivamente necesaria por sí misma, sin referirse a ningún otro fin. Las acciones que prescribe son buenas en sí mismas. Su necesidad es incondicionada y válida universalmente, en tanto, es resultado de la razón pura y práctica.

titulado: *Rousseau, Kant, Goethe filosofía y cultura en la Europa del siglo de las luces*, para mostrar el valor moral, es decir, lo opuesto al valor de mercado y la posibilidad de revivir el asunto de la voluntad general en esta teoría de la justicia y contrato global.

Esto se pone particularmente de relieve en esa conspicua segunda formulación del <imperativo categórico> que Kant brinda en su *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*: <Obra de tal modo que utilices a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio>. Si en la primera expresión del imperativo categórico, que pone el acento sobre la <legislación universal>, reconocemos al Rousseau politólogo, al filósofo de la voluntad general. (Cassirer, 2008, pp. 197-198)

En otras palabras, la autora pretende construir una teoría que tenga en el panorama los principios del mínimo vital, es decir, aquello que todos los individuos requerimos para vivir una existencia humana, lo cual consiste en un conjunto de derechos básicos para todas las personas, enmarcada en una concepción de la finalidad de la cooperación social o solidaridad, que orbite en la categoría de beneficio mutuo entendido como progreso moral, cultural, económico, científico, educativo y plural del género humano.

Para lograr determinar un acercamiento a dicha teoría o contrato global, Nussbaum retoma tres elementos a la vez nuevos y viejos de las concepciones y rasgos del contrato social clásico de Rousseau y Kant, que son retomados por Rawls y que todavía son vigentes para el análisis de la filósofa. Primero, “la idea de que el contrato social tiene lugar entre partes que son aproximadamente iguales en poder y recursos, de modo que ninguno pueda dominar a los demás”. (Nussbaum, 2016, p. 230). El segundo aspecto, relacionado con las circunstancias de la justicia, consiste en que el contrato social es planteado bajo el pacto del beneficio mutuo desde la perspectiva de la *posición originaria*,<sup>26</sup> donde existe un velo de ignorancia que limita drásticamente el interés económico y mercantil en las partes que pactan, solo queda por promover el interés del beneficio mutuo en clave de imperativo categórico. Por último, encontrar entre Estados Naciones principios que permitan vivir una vida de cooperación bajo la ley.

Otro aspecto relevante dentro del análisis del contrato global y la teoría de la justicia de Nussbaum consiste en pensar a las relaciones externas de los Estados Naciones (política exterior), pues cabe pensar que una política exterior permeada por la teoría

26 Rawls define a esta como una situación o estado hipotético, en la que las personas acuerdan las condiciones de un contrato, que define los derechos y deberes básicos de los ciudadanos, determinado por los representantes de los ciudadanos, los cuales son puestos bajo un velo de ignorancia.



de la justicia y el contrato global debería preocuparse por el bienestar de los otros Estados, lo que implica:

⋮ La política exterior debe fundarse en principios morales, y no en meras consideraciones (hobbesianas) de seguridad y poder nacional, [...] la idea de que nuestros deberes transnacionales solo tienen que ver con asuntos de guerra y paz, y no con asuntos de justicia económica, es cuestionable por inadecuada y posiblemente también por incoherente (en el sentido de que la búsqueda adecuada de la paz global implica de forma casi segura la redistribución económica). (Nussbaum, 2016, pp. 231-232)

No queda duda que se plantea la justicia como equidad en el plano internacional (real impacto), con la finalidad de atender además a las fatalidades y anular las contingencias y las tendencias de la fatalidad histórica.

Ahora bien, en este punto es importante que abarquemos dos condiciones estructurales del problema que aquí se plantea. Que no es otra que la condición precontractual *iusnaturalista* y *contractual moderna* del Estado, iniciada por los estoicos griegos y romanos, que son retomados a su vez en el siglo XVII por Hugo Grocio y Samuel Pufendorf, los cuales sostenían la relación entre Estados, igual que el resto de los asuntos humanos, regulados por el derecho natural que se traduce en leyes morales que imponen límites normativos. En conclusión, frente a este punto: “Para Grocio, todos los derechos que existen en la comunidad internacional, incluida la propia soberanía nacional, derivan en último término de la dignidad y la sociabilidad del ser humano.” (Nussbaum, 2016, p. 233). Por otra parte, la condición del contrato social moderno que establece la relación entre Estados como la salida del *estado de naturaleza* o ausencia de la ley en acciones de individuos y naciones, “los principales pensadores contractualistas entienden que el estado de naturaleza implica ciertos derechos y deberes naturales; es la inseguridad de estos derechos la que hace necesario el contrato” (Nussbaum, 2016, p. 233).

En *Teoría de la justicia*, Rawls, retomado por Nussbaum desarrolla el enfoque kantiano (contractualista moderno), que consiste en un acuerdo voluntario para ingresar en un *foedus pacificum*, una federación comprometida con la paz, que no tendría, la fuerza de una ley pública o su poder coercitivo. Además, Rawls avanza en la postura kantiana identificando que la *estructura básica* de una sociedad o la relación entre Estados deben darse o definirse “como el modo en que las Instituciones sociales más

importantes distribuyen los derechos y los deberes fundamentales y determinan la división de los beneficios de la cooperación social” (Nussbaum, 2016, pp. 234-235).

Todo lo anterior nos conlleva a formular, reafirmar y modificar aspectos de un posible contrato global, limitado por el derecho de gentes que se traduce en una sociedad de pueblos, que tenga la condición de justicia o al menos razonablemente justo (utopía realista), “un mundo en el cual la extensión de la justicia como equidad haga posible una estructura internacional justa y decente” (Nussbaum, 2016, p. 240). Esto consiste en que las relaciones internacionales no se limiten a los aspectos de guerra y paz, y que se trasladen a la preocupación de los pueblos lastrados, cuya miseria es causa de la inequidad mundial.

A manera de conclusión es importante plantear que la perspectiva de un contractualismo internacional de tipo kantiano tiene muchos atractivos, para iniciar, Rawls y Nussbaum lo retoman porque ofrece un planteamiento ético normativo de las relaciones internacionales y rebate el enfoque hobbesiano, que contempla en su perspectiva la relación de Estados Naciones vacía de condiciones morales vinculantes, aspecto que permite reevaluar el utilitarismo económico, “es un enfoque que toma en serio la igualdad de todas las vidas humanas en cuanto a su dignidad, algo que el utilitarismo no puede hacer plenamente, dado su compromiso con la agregación” (Nussbaum, 2016, p. 270). Entonces: ¿qué posibilidades podrían tener las ciencias sociales para la construcción de un contrato global o pacto de naciones? ¿Es viable el modelo actual? Y si es viable, ¿qué aspectos podrían mejorarse? ¿Es utópico el modelo planteado por Nussbaum retomando a Rawls y Kant?



# REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Cassirer, E. (2008). *Rousseau, Kant, Goethe filosofía y cultura en la Europa del siglo de las luces*. FCE.

Nussbaum, M. C. (2016). *Las fronteras de la justicia*. Paidós.

\_\_\_\_\_. (2018). *La ira y el perdón: resentimiento, generosidad, justicia*. FCE.

\_\_\_\_\_. (2000). *Las mujeres y el desarrollo humano: El enfoque de las capacidades*. Herder.

Rawls, J. (1995). *Liberalismo político*. FCE.

\_\_\_\_\_. (1979). *Teoría de la justicia*. FCE.



# “FILOSOFÍA ABIERTA A LA VIR(US)TUALIDAD”: ACERCA DE UN DEBATE SOBRE EL MANEJO BIOPOLÍTICO DE LA PANDEMIA

**Por: Einar Iván Monroy Gutiérrez. Ph.D.**

\* Filósofo de la UNAD, especialista en Gerencia del Talento Humano por la Fundación Universitaria CEIPA, magíster en Filosofía Contemporánea por la Universidad San Buenaventura y doctor en Filosofía Contemporánea y Estudios Clásicos por la Universidad de Barcelona. Contacto: [einar.monroy@unad.edu.co](mailto:einar.monroy@unad.edu.co)

Desde el 26 de febrero de 2020, una nota de Giorgio Agamben titulada *L'invenzione di un'epidemia* parece haber exasperado tanto a intelectuales, como a políticos y periodistas de todo el mundo. Desde entonces, el debate ha obligado a que el pensador italiano exponga, ya como aclaraciones, ya como apología, su postura. Nos proponemos elucidar en torno a lo formulado en sus notas, articulándolas con las tesis fundamentales de su obra *Homo sacer. El poder soberano y la vida desnuda* y otras menores como *Lo abierto. El hombre y el animal*. La posición que pretendemos defender es la siguiente: el análisis concreto de la pandemia por parte de Agamben solo puede ser plenamente comprendido a la luz de su tesis sobre el fundamento de la política: el poder soberano y la nuda vida como su correlato.

Nuestra coincidencia con el autor no estriba tanto sobre la postura que sostuvo en su momento, a pesar de que se apoyó en fuentes oficiales tales como el *Consiglio Nazionale delle Ricerche –CNR–* y el *Istituto Nazionale di Estadistica –ISTAT–*, sino, ante todo, sobre el análisis del modo como devino nuestra situación actual y lo que supondrá el agenciamiento de esta. Aunque Giorgio Agamben levantó una polvareda de santo y señor mío, en lo fundamental tiene razón, pues el sintagma La invención de una epidemia tiene la forma de aquello que los gramáticos llaman un genitivo subjetivo: la epidemia en su carácter de creadora, la epidemia como acontecimiento que da lugar a algo; en contraste con el genitivo objetivo que supone que alguien ha inventado una pandemia. No nos hemos inventado una pandemia, esta, quizá, nos está inventado a nosotros.

## BIOTECNOPOLÍTICA DE UNA PANDEMIA

---

En primer lugar, apoyándose en los datos estadísticos proporcionados por los mismos científicos del CNR, quienes ponderaban que solo el 4 % de los pacientes requerían terapia intensiva, que Agamben considera como “situación real”, formuló la siguiente pregunta:

¿Por qué los medios y las autoridades se esfuerzan por difundir un clima de pánico, causando un estado de excepción real, con serias limitaciones de movimientos y una suspensión del funcionamiento normal de las condiciones de vida y trabajo en regiones enteras? (Agamben, 2020f)

El blanco de ataque son los *mass media*, quienes a la vez que exacerban temores, glorifican a las autoridades, quienes por otra parte no desaprovechan la situación para declarar un estado de excepción y el consiguiente agenciamiento de la vida. En dicha cuestión se pone en contexto real la teoría formulada en el proyecto *Homo sacer*, que podemos resumir en los siguientes términos: ya no es el ciudadano o alguna de las entelequias enarboladas por los paradigmas políticos lo que se constituye en el fundamento de la política, sino la relación excepcional entre el poder soberano y la vida desnuda –de toda forma de vida– y, por tanto, expuesta en su máxima vulnerabilidad. Consecuencias del decreto ley promulgado en Italia “por razones de higiene y seguridad pública”, son la *militarización* y la *limitación de la libertad* en al menos ocho formas que aparecen allí enumeradas (Agamben, 2020f). Como idea concluyente se tiene que, cuando no es la invención de un terrorismo, es la invención de una pandemia, con los cuales se genera temor colectivo con el consiguiente deseo de seguridad.

Dos semanas después, Agamben adiciona dos elementos al análisis: el *contagio* y la *degeneración* de las relaciones. Así como pasó con la figura del “*untore*” en el siglo XVI-XVII, donde cualquiera era virtualmente un infector, o como en el terrorismo, donde cada ciudadano es un posible terrorista; en la pandemia cada ciudadano se convierte en un potencial portador. “Nuestro prójimo ha sido abolido” (Agamben, 2020c). El otro, familiar o no, no solo no puede ser abordado, sino que se torna en alguien del que hay que tomar distancia, con el cual, a lo sumo, media una máquina, a través de la cual se intercambia información, pero no hay un diálogo y contacto en cuanto tales.

Posteriormente, encontramos unas *Aclaraciones* (Agamben, 2020b) en torno a la lectura de la epidemia desde la paradigmática del estado de excepción y la nuda vida, o lo que es lo mismo, la decisión soberana sobre la nuda vida –ser en su mínima expresión, desintegrado de toda forma de vida, pero a su vez aquello que está sujeto al poder (Agamben, 2017a, pp. 277ss; 2019b, p. 20)–. El miedo que ha generado la pandemia y que los medios se encargan de exaltar, permite actualizar algunas tesis de *Homo sacer. El poder soberano y la vida desnuda* (Agamben, 2017a), pues ha mostrado a la vida en su máxima vulnerabilidad no solo biológica, sino sobre todo social y política; ya la vida no parece ser lo que está a la base de lo humano, sino justamente aquello que pareciera amenazarlo, a partir de lo cual la supervivencia se levanta como su máximo



valor. En cuanto al estado de excepción, mantiene la tesis de que este no pareciera ser ya, según su naturaleza jurídica, una excepción, sino la regla (Agamben, 2019b), una condición normal (Agamben, 2020b). El problema de que esto sea así es que la vida se reduce a mera *zoé* –condición biológica– y se descuida la vida cualificada –*bíos*: dimensiones sociales, políticas, humanas, emocionales–. Como corolario, Agamben (2020b) enuncia que una sociedad en estado de excepción perenne no puede ser una sociedad libre, la seguridad no puede estar por encima de la libertad. Llama la atención que en una pandemia se utilice una jerga belicista, y sí tiene sentido hablar de una guerra, esta es, sin duda, una guerra civil ya que el enemigo estaría dentro (Agamben, 2017c); y, por último, lo que realmente daría qué pensar no es tanto el agenciamiento del presente, sino el diseño del futuro cada vez más digitalizado.

El 24 de marzo, entrevistado para *Le Monde* por Nicolás Truong, Agamben reitera la tesis de la normalización del estado de excepción. Además de la explicación del título de su primera contribución, en un contexto político, la invención no se entiende como producción, en este caso de la excepción, sino sobre todo de su explotación y conducción, sentido este que refuerza nuestra postura sobre la cuestión; así mismo, lo decisivo que Agamben formula allí viene dicho en los siguientes términos: “La falsa lógica siempre es la misma: así como ante el terrorismo se afirmaba que para defender la libertad había que suprimirla, también se nos dice ahora que para proteger la vida hay que suspenderla” (Truong, 2020); las razones de seguridad (Italia) o económicas (Colombia) no son suficientes para sacrificar la libertad, mucho menos servir en bandeja de plata la nuda vida.

De otra parte, en *Reflexiones sobre la peste*, Agamben analiza las reacciones de la sociedad ante la pandemia. En primer lugar, sobre lo fácil que se ha concedido la libertad a cambio de seguridad. La hipótesis es clara: “la plaga ya estaba allí [...] las condiciones de vida de las personas se habían vuelto tales” (Agamben, 2020i), pestilentes, y la pandemia solo fue el catalizador. Una cosa positiva parece extraer de la situación actual: que la gente se interrogue si el modo en que vivían era el justo. En segundo lugar, reflexionar sobre el carácter religioso que la situación reviste cuando usa términos escatológicos como “apocalipsis”; sobre el traslado de lugar de la necesidad religiosa de la Iglesia a la Ciencia, en la que justamente se repiten tanto posiciones heréticas que niegan, como ortodoxias dominantes que afirman, así como el favor soberano sobre una u otra corriente. En tercer lugar, aunque tanto las creencias como convicciones parecieran haber colapsado, solo una pareciera sobrevivir: la nuda vida como reducto biológico, que hay que salvar a toda costa, que hay que ceder bajo el temor a perderla. Una referencia a la imagen del Leviatán, que en la mano izquierda sostiene el báculo y



en la derecha empuña una espada, parece dibujar aquello a lo que apunta Agamben: la nuda vida es ese elemento impolítico sobre cuya exclusión-inclusión se fundamenta la soberanía que hoy se materializa en los *guardias* que la vigilan y los *médicos* que la cuidan en el estado de emergencia (Agamben, 2016, 2017b).

En el artículo del 6 de abril, *Distanciamiento social*, considera que este sintagma, que aparece como un eufemismo de “confinamiento”, ha hecho su entrada en el léxico político de nuestro tiempo, y pregunta: “[¿] qué podría ser un orden político basado en él [?]”. La tesis que sostiene aquí, que prácticamente elucida el título que generó revuelo el 26 de febrero, dice lo siguiente: “la emergencia de salud actual puede considerarse como el laboratorio en el que se preparan nuevas estructuras políticas y sociales que esperan a la humanidad” (Agamben, 2020d), donde dicho distanciamiento social se impone como principio de organización de la sociedad. Desconfiando del rol que parecen tener las tecnologías digitales en la situación actual, en la fundamentación y viabilidad de una *comunidad* propiamente humana y política, y apoyándose en *Masa y poder* (Cannetti, 1981) pregunta por la naturaleza del “distanciamiento social”. Mientras que para el autor búlgaro, en la masa, el miedo a ser tocado desaparece, y tal seguridad es mayor en cuanto más densa sea la masa; en contraste, para el pensador italiano se trata de una masa enrarecida en la que sus individuos se reafirman en cuanto tales mediante el aislamiento, es decir, si bien el miedo es la fuerza que compacta a la masa, la exposición a ser tocado, contagiado, la fragmenta; en definitiva, una masa que se funda en el miedo y la prohibición exacerba el individualismo.

Una semana después, un nuevo artículo nos formula una pregunta a la que antecede un epígrafe de *La guerra del Peloponeso*, no como mera decoración, sino como el tono de la cuestión misma, esto es, la inmoralidad en la que Atenas había caído con ocasión de la peste (Tucídides, 1990, pp. 358ss). “¿Cómo pudo haber sucedido que un país entero no cayese en cuenta de que colapsó ética y políticamente ante una enfermedad?” o más en perspectiva actual “[¿] cuál es el límite más allá del cual uno no está dispuesto a renunciar a él [?]” (Agamben, 2020k). La sugerencia del autor es que, conscientemente o no, se ha cruzado el umbral que separa la humanidad de la barbarie, que puede evidenciarse en al menos tres casos con ocasión de la pandemia: a) los muertos ya no son difuntos, sino meramente cadáveres que se sepultan en fosas comunes, b) pasivamente, no solo se concedió la libertad de movimiento y las relaciones humanas, sino que el otro fue reducido a mero infecto, y c) como fundamento de los anteriores, la unidad de la experiencia vital se sigue dividiendo en dos: entidad biológica (*Körper*) y vida afectivo-cultural (*Leib*).



El fondo de estas tres cuestiones se halla más desarrollado en *Lo abierto. El hombre y el animal*. Aquí, el pensador italiano recuerda que la división de la vida no es un propósito exclusivo de la medicina moderna, sino que tuvo su primer intento en el *De Anima*, 313a 20-413b 8 (Aristóteles, 2003, pp. 171ss), donde claramente el Estagirita, ante la imposibilidad de definir la vida, se da a la tarea de dividirla, poniendo a la base de todas las demás formas de vida, la nutritiva o vegetativa; en la medicina moderna, la vida vegetativa se generalizará y se resignificará bajo un concepto biológico. En definitiva, la “máquina antropológica” que funciona produciendo lo humano mediante el mecanismo de separación/articulación del animal/hombre, humanizando lo animal –el mono que parece hombre– y animalizando lo humano –el otro que parece un animal (esclavo, bárbaro, extranjero) –, siempre ha tenido en la cesura de su operación una vida nuda, que, no siendo animal, tampoco es humana, y, sin embargo, es el elemento impolítico que dicha máquina pretende capturar en su operatividad. La propuesta de Agamben será, entonces, volver inoperante ese dispositivo de producción de lo humano, conjurando el misterio metafísico de la conjunción con el misterio ético-político de la separación, de lo abierto (Agamben, 2016).

En la misma *Domanda*, se cuestionan dos instituciones tenidas por garantes de la dignidad humana. La Iglesia, convirtiéndose en su *ancilla*, parece haber cedido ante la ciencia que se ha impuesto como verdadera religión, olvidando al leproso, al enfermo, a los mártires, renunciado en ello al prójimo, fundamento de la fe. Los juristas y el legislativo, que rindiéndose ante el ejecutivo han puesto en peligro uno de los principios de la democracia: la separación de poderes. El pensador italiano termina su reflexión anticipando lo que muchos de sus detractores, pero sobre todo funcionarios del estado de excepción responderían: no hay preservación sin sacrificio; también Eichmann obró obedientemente como preservación de la moralidad del sistema. Por último advierte que “Una norma, que establece que debe renunciarse al bien para salvarlo, es tan falsa y contradictoria como el que, para proteger la libertad, requiere que renunciemos a la libertad” (Agamben, 2020k).

En el análisis de la *Fase 2* implementada en Italia, a Giorgio Agamben le resultan dos cosas sumamente odiosas por inconstitucionales: la limitación de la movilidad por franjas etarias manteniendo el confinamiento a los mayores de setenta años y el mapeo serológico a toda la población. Con la primera medida, no solo se viola la igualdad de todo ciudadano ante la ley, los priva de su libertad, sino que, peor aún, se crean ciudadanos de segunda; con la segunda, por decreto se viola un artículo constitucional que establece que, excepto por ley, nadie puede ser sometido a un examen médico.

Esta corta contribución termina señalando el peligro que representa el confinamiento o el distanciamiento para la actividad política real (Agamben, 2020e).

De las *Nuevas reflexiones*, texto publicado el 22 de abril con ocasión de una entrevista en un diario italiano, podemos destacar lo principal de cada una de las cuestiones: en primer lugar, “¿estamos viviendo, con esta reclusión forzada, un nuevo totalitarismo?”. La omnipresencia de controles, los límites a las libertades individuales y la supresión del principio de división de poderes parecen cuestiones que exceden a las del fascismo o del nazismo. En segundo lugar, ante el control mediante los celulares, el manejo de la data y la información que se publica en la prensa, Agamben señala que allí se toca la raíz del fenómeno, ya que las cifras estadísticas que se publican con motivo del coronavirus no tienen fundamento científico puesto que no se contrastan con las cifras anuales de los decesos y sus causas y defiende su crítica a partir de los datos del presidente del Instituto Nacional de Estadística de Italia, Dr. Gian Carlo Blangiardo: 21.000 muertes por COVID-19 en comparación con 53.000 en el año 2017, 16.220 en 2018 y 15.189 a marzo de 2019 solo por enfermedades respiratorias. En tercer lugar, ante la pregunta del periodista por el papel de los científicos, el pensador italiano responde con una reserva que ya había mencionado en *Lo Abierto* y que en esta ocasión reitera: “Es siempre peligroso confiar a los médicos y científicos decisiones que sean, en última instancia, éticas y políticas” (Agamben, 2020f). Que esto es así parece probarlo la política eugenésica del régimen nazi o la falta de acuerdo entre los mismos científicos o que, del mismo modo como los teólogos medievales no sabiendo qué era Dios, sí sabían quiénes eran herejes y los quemaban en su nombre, los científicos no sepan qué es el virus, pero sí cómo deben vivir los seres humanos. Finalmente, sobre la cuestión de lo que cabe esperar, fiel a su teoría, reitera que no se puede bajar la guardia ante la emergencia de nuevos despotismos, no solo políticos, sino también tecnológicos, ya que, según el científico holandés Ludwig Bolck, mientras el ser humano se relaciona cada vez menos con el mundo ambiente, hipertrofia su relación con los dispositivos tecnológicos (Agamben, 2016, 2020f).

El 28 de abril, el asunto sobre el cual llama la atención es el derecho a la verdad (Agamben, 2020j). Además de las restricciones a las libertades, cuestión esta que no se ha cansado de señalar, también experimentamos una falsificación de la verdad, asunto que había anticipado días antes. Si no se contrasta la información de muertes por el coronavirus con la mortalidad anual y sus causas, carece de rigor epistemológico cualquier análisis estadístico. “Parecería que la mentira se mantiene real precisamente porque, como la publicidad, no se molesta en ocultar su falsedad” o “La humanidad está entrando en una fase de su historia en la que la verdad se reduce a un momen-



to en el movimiento de lo falso” (Agamben, 2020j). Aunque las afirmaciones resultan escandalosas, realmente el fenómeno no es nada nuevo, pues hace más de un par de años que se ha anunciado que estamos en la era de la posverdad (Ibáñez, 2017). Si bien es cierto que la verdad no es un estado en el que vivimos, sino una lucha que mantenemos, el problema más grave podría resumirse en lo siguiente: la mentira banaliza la falsedad. En otros términos: mientras que antaño, lo falso era un antagonista de la verdad, aquello con lo cual la verdad entraba en conflicto, hogaño esa relación se ha invertido, la verdad ha sido reducida a un movimiento calculado de lo falso. Agamben concluye que se requiere recuperar el coraje de la verdad, algo que nos recuerda al viajero de Elea, como el activo máspreciado en nuestro tiempo.

En la publicación del 2 de mayo, concentra su atención en una tesis que ha manejado en más de una ocasión: la medicina como religión (Agamben, 2020g). El cristianismo, el capitalismo y la ciencia han sido tres creencias propiamente occidentales, en algunos casos en pugna y en otros coexistiendo, sin embargo, parece que hoy, la ciencia, ha tomado la primacía no en virtud de su teoría, sino de la práctica, no de la dogmática, sino de la pragmática tecnológica, o lo que también podría llamarse *biotecnopolítica*. Para argumentar su tesis, Giorgio Agamben expone cinco características así: en primer lugar, la medicina, mezclando los conceptos de la biología, desde una perspectiva gnóstico-maniquea, establece un dualismo: un dios maligno –enfermedad– que obra mediante agentes –virus y bacterias– y un dios benigno –curación– con iguales agentes –médicos, terapias y sus teólogos los virólogos–; el problema es que, sin perderse el dualismo, los segundos pueden entrar al servicio del primero. En segundo lugar, recordando la tesis de que la excepción se ha vuelto la regla, señala que lo que otrora fuera una cuestión esporádica como ir al médico a consulta o aplicarse un tratamiento, ahora es permanente y omnisciente, “la vida entera de los seres humanos debe convertirse en todo momento en el lugar de una celebración de culto ininterrumpida” de tal modo que, así como se oraba sin cesar para erradicar el maligno, ahora también hay que combatir el virus mediante una *biotecnopolítica*. En tercer lugar, el culto ya no es voluntario y gratuito, sino obligatorio, el poder profano –las leyes– están al servicio de la nueva religión, se legisla en favor de las EPS, de transformar “la existencia en una obligación de salud” y en detrimento de las libertades individuales. En cuarto lugar, en la religión médica confluyen la crisis del capitalismo con la idea cristiana de la escatología, esto es, la *decisión* extrema de la salvación o la muerte siempre está en tensión, vigilada, controlada, pero no liquidada. Y, en quinto lugar, más cercana al capitalismo que al cristianismo, la ciencia médica no ofrece salvación, pero sí curación temporal; lo que, es más, dado que en esencia la pandemia es un concepto político, *epidemias pólemos* era el término de Homero para referirse a la guerra civil, sostiene Agamben

que estamos ante una guerra civil mundial porque todas las naciones tienen al enemigo dentro y serán los políticos y médicos quienes la lideren. Termina el texto dibujando el horizonte para el filósofo: entrar en conflicto con la nueva religión, ser perseguidos, acusados, excluidos y calumniados por poderosos, ignorantes y pícaros enemigos de la verdad y amigos de las noticias falsas; aunque nunca los filósofos dejarán de ser testigos de la verdad y, por más poderosos o científicos que sean sus adversarios, nadie podrá testificar por ellos, porque no son jueces o terceros –*testis*– en medio de una pelea, no adquieren hechos en vista a un proceso, sino que son como los que atraviesan de principio a fin el acontecimiento –*superstes*– (Agamben, 2017b).

Finalmente, el 11 de mayo, en *Bioseguridad y política*, Agamben señala la ceguera con respecto a los dispositivos de excepción, los cuales son signos y síntomas de un paradigma de gobierno fronterizo con el totalitarismo. En esta ocasión, actualizando la investigación *Tempêtes microbiennes* de Patrick Zylberman (2013), Agamben (2020a) destaca que se ha pasado de un *derecho a la salud* a una obligación con la salud y que el dispositivo implementado para ello ha sido el siguiente: 1) invención de un escenario de riesgo (biológico) en el que los datos son leídos de tal manera que permitan gobernar en una situación extrema; 2) como régimen de racionalidad política, adoptar una lógica de lo peor; 3) organización del cuerpo de ciudadanos mediante una especie de civismo superlativo, que tome el cumplimiento de las obligaciones impuestas como signo de altruismo y valor ciudadano, usted es buen ciudadano si se somete a las imposiciones, si aceptan las limitaciones de su libertad (Agamben, 2020a). La bioseguridad se ha vuelto *biotecnopolítica*, del mismo modo como el contagio biológico ha sido intervenido mediante el distanciamiento social, el contacto político ha sido mediado por dispositivos tecnológicos; los rostros, desfigurados y encubiertos por los tapabocas, ya no son el acceso inmediato al otro, sino los datos que se registran en los dispositivos electrónicos. Pareciera que el fin del mundo, discurso de algunas religiones, se materializase en el fin la sociedad humana al perderse la mirada al otro, el contacto con el otro, la amistad y el amor del otro, el dolor del prójimo, el abrazo al leproso que tanto inspirara a Francisco de Asís a abrazar la forma-de-vida evangélica.

En concreto, tres cuestiones llaman la atención, independientemente de qué tan actual sea el marco teórico agambiano: el control de la libertad, la *biotecnopolítica*, es decir la mediación tecnológica como dispositivo para la decisión soberana sobre la vida, y el desprecio del otro.



# OIKONOMÍA DE LA PANDEMIA EN COLOMBIA

---

A partir de la genealogía de la economía de Agamben (2019a), queremos señalar las prácticas y disposiciones, la gestión y ceremoniosidad dadas en Colombia en el marco de la pandemia. El 17 de marzo de 2020, el presidente de la República de Colombia firmaba el Decreto 417, por el cual se declara el *Estado de Emergencia Económica, Social y Ecológica* en todo el Territorio Nacional, amparado en el artículo 215 de la Constitución Política y la Ley 137 de 1994, por medio de la cual se regulan los Estados de Excepción en Colombia: Estados de Guerra Exterior, Conmoción Interior y Emergencia Económica, Social y Ecológica.

En lo que corresponde a la forma actual del Estado de Excepción, dicha ley establece que la duración del Estado de Emergencia no podrá exceder los treinta días y que sus prórrogas no podrán sumar noventa días en el año calendario, y convocar al Congreso, si no se encuentra reunido, para los 10 días siguientes al vencimiento del término de dicho Estado (Ley 137, 1994, art. 46). Los decretos que con ocasión de tal Estado se promulguen, tienen fuerza de ley, y estarán destinados exclusivamente a conjurar la crisis y a impedir la extensión de sus efectos (art. 47), el Ejecutivo deberá rendir informes al Congreso en un plazo de 30 días prorrogables (art. 48), y en ningún caso el Gobierno podrá desmejorar los derechos sociales de los trabajadores (art. 50).

En los presupuestos fácticos del Decreto 417 (2020) tenemos los siguientes detalles: en primer lugar, por *salud pública*, se ha soportado en la información y sugerencias de la OMS y el Ministerio de Salud de Colombia, quien mediante Resolución 385 del 12 de marzo de 2020 declaró el estado de emergencia sanitaria y adoptó medidas con el propósito de prevenir y controlar la propagación de la COVID-19 y mitigar sus efectos. Según esta misma entidad, el 34.2 % del total de la población está en riesgo de afectación con una tasa de contagio de 2,68 y se proyectaron los siguientes costos: atención en salud: \$4.631.085.235.141, costo de incapacidades \$94.800.716.459, incremento de UCI: \$200.000.000.000, de áreas de aislamiento \$36.000.000.000, para un total de \$4.961.885.951.600, sin tener en cuenta las comorbilidades que fueron estimadas en un 44 % de costo adicional. En suma, todo ha sido dispuesto en función de un sistema de salud deficiente y precario, “el sistema de salud colombiano no se encuentra

físicamente preparado para atender una emergencia de salud” afirma dicho decreto, toda vez que la ley 100 de 1993, que crea el Sistema de Seguridad Social Integral, con la privatización de la salud precarizó la estructura hospitalaria.

En segundo lugar, por *razón económica*: en el ámbito nacional, la situación de precarización laboral “que el 42,4 % de los trabajadores en Colombia trabajan por cuenta propia y 56,4 % no son asalariados”, reducción de los flujos de caja de personas y empresas, recorte de la producción de crudo y desplome del precio del petróleo, subida del dólar, efectos negativos sobre el panorama fiscal y macroeconómico del país, reducción de la tasa de crecimiento y aumento de la de desempleo, la reducción del turismo hasta de un 80 %, caídas del sector aeronáutico del -300 % para vuelos internacionales y del -150 % para el mercado interno, lo cual supone pérdida de ingresos para los operadores por US\$150 millones mensuales. En el ámbito internacional, se ha presentado un generalizado “deterioro del mercado financiero internacional, una menor demanda global y una caída en las perspectivas de crecimiento mundial”.

Y así, se ha aplicado una restricción que no corresponde al Estado de Emergencia, sino al Estado de Guerra (artículo 28: restringir la circulación o residencia de personas en áreas del territorio nacional) o al Estado de Conmoción (artículo 38: a): restringir, sin que se afecte su núcleo esencial, el derecho de circulación y residencia). Así mismo, se ha faltado al artículo 15, en el que entre otras prohibiciones señaladas en esta ley, en los Estados de Excepción, de acuerdo con la Constitución, no se podrá “a) Suspender los derechos humanos ni las libertades fundamentales” (Ley 137, 1994). Esto sin contar que en ese afán de buscar un “equilibrio entre la protección a la salud, la prevención de los trastornos sociales y económicos y el respeto de los derechos humanos” (Decreto 417, 2020), ya se empiezan a escuchar propuestas que desmejoran los derechos sociales de los trabajadores (art. 50).

De otra parte, no se ha hecho un estudio fáctico que permita contrastar la morbilidad específica del último año con la de COVID-19; faltando al “juicio de realidad” mediante exámenes objetivos, “se pronostica mayores índices de mortalidad”, a partir del crecimiento exponencial de la transmisión y letalidad, pero no sobre un histórico y sus causas concretas similares.

Nótese cómo ha tenido más peso la voz de una organización internacional como es la OMS para aplicar el distanciamiento social y aislamiento generalizado y cómo “las tecnologías de la información y las comunicaciones y los servicios de comunicaciones, en general, se convierten en una herramienta esencial para permitir la protección la vida y la salud de los colombianos” (Decreto 417, 2020).



Para juzgar el fenómeno a partir de un contraste con la estadística de los años anteriores, juzguemos según el Boletín técnico del DANE (2019), donde una de las conclusiones más fuertes es que dentro de las muertes por causas naturales, a las de origen cardio y cerebrovasculares le siguen “las enfermedades crónicas de vías respiratorias inferiores”. Mientras que, de enero a septiembre de 2018, 5.128 hombres murieron, vale decir, el 5,5 % del total de defunciones; en el mismo período de 2019, fueron 5.887 hombres, esto es el 6,1 %. La estadística de las mujeres tampoco es muy halagüeña: de enero a septiembre de 2018 contaban 5.071 muertes, el 6,7 %, y 5.822 muertes, el 7,3 %, para 2019 (DANE, 2019).

De otra parte, según el *Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz*, en lo que va del año 2020, han sido asesinados 96 líderes sociales y defensores de derechos humanos, ocho familiares con ellos y 25 firmantes de acuerdo de paz. excombatientes FARC, para un total de 129 personas (INDEPAZ, 2020). Si comparamos esta cifra con las muertes reportadas por COVID-19 al 08 de mayo de 2020 (Minsalud, 2020), 428 personas, tenemos que aquellas representan un 30,2 % de estas.

Además de que se aplicó una medida que no correspondía al Estado de Emergencia Económica, Social y Ecológica, el aislamiento social no tuvo por propósito preservar la vida de los habitantes, sino evitar un colapso del sistema de salud en Colombia, ya de por sí precario desde que se implementó la Ley 100 de 1993. Como si fuera poco, cuando la producción económica se vino al piso, el gobierno tomó la decisión de activar la economía flexibilizando las medidas para un sector específico, el que mayor incidencia tiene en la producción: la clase obrera, pero el que mayor vulnerabilidad puede tener por razones de movilidad, alimentación y conciencia del cuidado de sí.



## CONCLUSIONES

---

Podemos declarar las siguientes: primero, Agamben ha logrado demostrar que el estado de excepción como dispositivo anómico, y por tanto externo a la ley, aunque funge como autodefensa de la ley, es una zona de indeterminación legal en la que la acción legal e ilegal, los derechos y los hechos son indiscernibles. Y como correlato de este, tenemos que aquello sobre lo que ejerce soberanía, sobre lo que se decide no es el vivir cualificado (*bíos*), sino la sobrevivencia (*zoé*), lo que resta. Con las normas aplicadas, tenemos que preguntar: ¿proteger de qué? O más bien, ¿para qué?

En segundo lugar, constitucional o no, lo que se emane bajo un estado de excepción tiene fuerza de ley, porque es constitucional. Si bien, los decretos emanados (Decreto 417, 2020) no han producido una violencia positiva, salvo algunos casos como las multas injustificadas, la improvisación, el mandar a trabajar al personal de salud sin las condiciones mínimas de bioseguridad, el ocultamiento de la información o la desinformación es un tipo de violencia *soft* que vulnera el derecho a estar bien informado y a la salud, entre otros. Un sistema de salud potente hubiese permitido un confinamiento selectivo, pero no universal.

En tercer lugar, la excepcionalidad la asume el mercado para proteger, en nombre de la economía, a la economía misma. Si la producción se ha deslocalizado, sobre lo que el Estado pareciera que ya no tiene poder sobre ella, entonces la economía ha desplegado una excepcionalidad global. Despidos por encima de los pactos y derechos laborales.

En cuarto lugar, ¿el estado de emergencia declarado realmente ha cumplido con la protección económica, social y ecológica? Con lo primero sí, no cabe duda, con lo segundo y tercero caben todas las dudas que se quiera, veamos por qué. No se protege la nuda vida, esto es, aquella producción de la vida por parte del poder, sino la excepcionalidad económica, valga decir, la soberanía económica, o lo que es lo mismo, la decisión del mercado en torno a la estabilidad económica y a la vulnerabilidad económica. Como vemos, no ha parado el exterminio de líderes sociales y de los firmantes y excombatientes de las FARC.

En quinto lugar, la invención de la pandemia se ha cifrado en la producción de modos de vida –que no debe confundirse con “forma-de-vida” –, no desde el *bíos*, sino de la



zoé, desde un ámbito de comprensión belicista o religioso. Los héroes, los imprescindibles, los que resisten, los enemigos (virus chino), los amigos (EEUU –inyección desinfectante); los salvadores, los mártires, los que sobran, los pobres del reino, los separados de la comunidad, porque como el leproso apesta y contagia.

Finalmente, terminemos con una cita que condensa magistralmente la situación:

⋮ El paradigma del gobierno y el del estado de excepción coinciden en la  
⋮ idea de una *oikonomía*, de una praxis gestional que gobierna el curso de  
⋮ las cosas, adaptándose cada vez, en su intento salvífico, a la naturaleza de  
⋮ la situación concreta con la que debe medirse. (Agamben, 2019a, p. 97)

.....

Además de que se aplicó una medida que no correspondía al Estado de Emergencia Económica, Social y Ecológica, el aislamiento social no tuvo por propósito preservar la vida de los habitantes, sino evitar un colapso del sistema de salud en Colombia, ya de por sí precario desde que se implementó la Ley 100 de 1993.

# REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agamben, G. (2016). *Lo abierto. El hombre y el animal*. (3ª ed.). Adriana Hidalgo.

\_\_\_\_\_. (2017a). *Homo sacer. El poder soberano y la vida desnuda* (1ª ed.). Adriana Hidalgo.

\_\_\_\_\_. (2017b). *Lo que resta de Auschwitz* (1ª ed.). Adriana Hidalgo.

\_\_\_\_\_. (2017c). *Stasis. La guerra civil como paradigma político. Nota sobre la guerra, el juego y el enemigo*. (1ª ed.). Adriana Hidalgo.

\_\_\_\_\_. (2019a). *El Reino y la Gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno* (3ª ed.). Adriana Hidalgo.

\_\_\_\_\_. (2019b). *Estado de excepción* (2ª ed.). Adriana Hidalgo.

\_\_\_\_\_. (2020a). Re: Biosicurezza e politica [Archivo web]. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-biosicurezza>

\_\_\_\_\_. (2020b). Re: Chiarimenti [Archivo web]. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-chiarimenti>

\_\_\_\_\_. (2020c). Re: Contagio [Archivo web]. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-contagio>

\_\_\_\_\_. (2020d). Re: Distanziamento sociale [Archivo web]. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-distanziamento-sociale>



\_\_\_\_. (2020e). Re: Fase 2 [Archivo web]. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-fase-2>

\_\_\_\_. (2020f). Re: L'invenzione di un'epidemia [Archivo web]. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia>

\_\_\_\_. (2020g). Re: La medicina come religione [Archivo web]. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-la-medicina-come-religione>

\_\_\_\_. (2020h). Re: Nuove riflessioni [Archivo web]. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-nuove-riflessioni>

\_\_\_\_. (2020i). Re: Riflessioni sulla peste [Archivo web]. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-riflessioni-sulla-peste>

\_\_\_\_. (2020j). Re: Sul vero e sul falso [Archivo web]. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-sul-vero-e-sul-falso>

\_\_\_\_. (2020k). Re: Una domanda [Archivo web]. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-una-domanda>

Aristóteles. (2003). *Acerca del alma* (1ª ed.). Gredos.

Cannetti, E. (1981). *Masa y poder* (1ª ed.). Muchnik.

Decreto 417, (2020, 17 de marzo). Por el cual se declara un Estado de Emergencia Económica, Social y Ecológica en todo el territorio Nacional. *Diario Oficial* No. 51259. [https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/normativa/DECRETO\\_417\\_DEL\\_17\\_DE\\_MARZO\\_DE\\_2020.pdf](https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/normativa/DECRETO_417_DEL_17_DE_MARZO_DE_2020.pdf)

Departamento Administrativo Nacional de Estadística, DANE. (2019, diciembre 20). Estadísticas Vitales (EEVV). Nacimientos y defunciones. III trimestre 2019pr. *Boletín Técnico*. [https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/poblacion/bt\\_estadisticasvitales\\_IIItrim\\_2019pr-20-diciembre-2019.pdf](https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/poblacion/bt_estadisticasvitales_IIItrim_2019pr-20-diciembre-2019.pdf)

Ibáñez, J. (Ed.). (2017). *En la era de la posverdad* (1ª ed.). Calambur.

Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz, INDEPAZ. (2020). Re: Líderes sociales y defensores de derechos humanos asesinados en 2020 [Archivo web]. <http://www.indepaz.org.co/paz-al-liderazgo-social/>

Ley 137, (1994, 3 de junio). Por la cual se reglamentan los Estados de Excepción en Colombia. *Diario Oficial* No. 41.379. [http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley\\_0137\\_1994.html](http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0137_1994.html)

Ministerio de Salud, Minsalud. (2020). Re: CORONAVIRUS (COVID-19). [Archivo web]. <https://d2jsqrio60m94k.cloudfront.net/>

Truong, N. (2020, 24 de marzo). Giorgio Agamben: «L'épidémie montre clairement que l'état d'exception est devenu la condition normale». *Le Monde*. [https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/03/24/giorgio-agamben-l-epidemie-montre-clairement-que-l-etat-d-exception-est-devenu-la-condition-normale\\_6034245\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/03/24/giorgio-agamben-l-epidemie-montre-clairement-que-l-etat-d-exception-est-devenu-la-condition-normale_6034245_3232.html)

Tucídides. (1990). *Historia de la guerra del Peloponeso I-II*. (1ª ed.). Gredos.



---

## **UNIVERSIDAD NACIONAL ABIERTA Y A DISTANCIA (UNAD)**

Sede Nacional José Celestino Mutis  
Calle 14 Sur 14-23  
PBX: 344 37 00 - 344 41 20  
Bogotá, D.C., Colombia

[www.unad.edu.co](http://www.unad.edu.co)



978-958-651-816-1