

La disyuntiva que viene: entre el estar o el ir

M^a Lourdes González-Luis (Kory)
Natalia País Álvarez
Universidad de La Laguna

(...)Y anduvo esclavo ya de la precaución
Y se hizo viejo queriendo ir lejos
Con su corta visión

(...)Y revolcado siempre se la pasó
Y se hizo viejo queriendo ir lejos
A donde no llegó

(...)Y cuando vino el tiempo de resumir
Ya su mirada estaba extraviada
Entre el estar y el ir...

Silvio Rodríguez (*Fábula de los tres hermanos*, fragmentos)

La aritmética¹ del vampiro: retóricas de posverdad

«Uno se encierra en casas a las que nadie debe
entrar y sólo dentro de ellas se siente medianamente
seguro»
Elias Canetti, *Masa y poder*

Dice Esposito que «sucede como si se estuviera exasperando el miedo a ser tocados – inadvertidamente- que ya Canetti había señalado en el origen de nuestra modernidad, como un circuito perverso entre tacto, contacto y contagio. El contacto, la relación, el ser en común, aparece inmediatamente marcado con el riesgo de contaminación»². En 2003 se identificó el SARS-Cov-2³. Casi dos décadas después irrumpe un estado de excepción que ha cambiado provisionalmente las coordenadas de acción en los modos de vida y economía de la gran maquinaria del planeta. Las personas se confinan y buena parte de la producción queda en estado de pausa. El arsenal sanitario y los dispensadores de alimentos, en cambio han de seguir en marcha. Mientras, proliferan las narrativas del yo compartidas en redes virtuales y la realidad deviene por momentos espectáculo detrás de las ventanas, permitiéndonos evocar la diatriba brechtiana de la delación.

¹ La **aritmética** (del lat. *arithmetĭcus*, derivado del gr. ἀριθμητικός, a partir de ἀριθμός, «número») es la rama de la matemática cuyo objeto de estudio son los números y las *operaciones elementales* hechas con ellos: adición, sustracción, multiplicación y división, ya sea a números (números naturales, números enteros, números fraccionarios, números decimales, etc.) como a entidades matemáticas más abstractas (matrices, operadores, etc.); también a la así llamada *alta aritmética*, mejor conocida como **Teoría de los Números**.

² Esposito, Roberto (2009): *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Barcelona: Herder, p. 112.

³ Según la Organización Mundial de la Salud, “se cree que es un virus animal procedente de un reservorio animal aún incierto, tal vez murciélagos, que se propagó a otros animales (jinetes) y que infectó por primera vez a los seres humanos en la provincia de Guangdong, en China meridional, en 2002”. La OMS tiene noticia del virus desde 2003. Severe Acute Respiratory Syndrome. Recuperado el 8 de mayo 2020, de <https://www.who.int/ith/diseases/sars/en/>

La retórica vampírica de la pandemia se ofrece en clave alegórica. Una de las metáforas establece una analogía discursiva entre las jergas médica y bélica⁴. La medicina adopta el cuerpo terminológico de una guerra: no se diagnostica, se declara; no habla de tratamiento, sino de lucha; no hay cura, sino triunfo sobre a la enfermedad, enemiga común exterminadora. Esta retórica ha marcado el tono del discurso (e incluso del coro) de resistencia del periodo de cuarentena. Al mismo tiempo ha sido retomada en alocuciones políticas que parten de la vieja paradoja clínica señalada por Roberto Esposito (la metáfora no es nueva), «aquello que salvaguarda el cuerpo individual y colectivo es también aquello que impide su desarrollo [...] Esta contradicción –esta conexión antinómica entre protección y negación de la vida– está implícita en el procedimiento mismo de la inmunización médica»⁵. Como civilización hemos requerido todo un aparataje para preservar la propia vida. La pregunta es si podemos trasvasar la metáfora biológica como ley natural, al plano de la construcción social de la comunidad como manifestación de intenciones o si la sociedad es capaz de alternativas menos deterministas. Por otra parte, se añade el problema de que a veces ese “mal” para el “bien” es más bien una inventiva que oculta intereses particulares. Las guerras preventivas son un ejemplo palpable. Su fundamentación es inmunológica. De hecho, la propia excepcionalidad de la guerra confiere inmunidad a los que matan en nombre de la patria. Esas programadas *guerras de paz* no son resultado de una amenaza real de muerte (una declaración de guerra) como en el referente biológico (la vida amenazada). La propia patología es la guerra, fruto de la paranoia que avizora una economía menguada. No se han escatimado medios para su desarrollo, como quedó claro en la guerra contra Irak. Su ética es una cuestión de sentido, la muerte o la salvación, la necropolítica o la biopolítica, al menos, como pulsión dominante en la balanza.

Esta lógica preventiva ante lo que sea está cada vez más presente. Lo inesperado esperable ha abierto paso además, al desarrollo de estrategias propedéuticas de futuro. La pandemia hará dar un paso de gigante al respecto, y al mismo tiempo creemos que se radicalizarán los vectores de lucha por el poder. El Covid está poniendo en evidencia el uso social que se puede hacer a partir de la lógica preventiva. Puede ser usada para la guerra. También para la gestión de la salud pública. Maurizio Lazzarato denuncia que los sistemas de salud son víctimas de mecanismos de captación de rentas por parte de empresas que utilizan la *quantitative easing* (QE) como estrategia de endeudamiento cero con el objeto de financiar en bolsa, mientras el estado del bienestar se ve empujado a la privatización. El mercado recurre al discurso de la inmediatez al amparo de un argumento de utilidad. Ejemplifica con el caso de países como Reino Unido, donde se han cerrado hospitales bajo el perverso lema «cero camas, cero stock». A su juicio, se trata de una organización de la salud que sigue lo que denomina «lógica de los flujos “just in time” de la industria: ninguna cama debe quedar desocupada porque constituye una pérdida económica». Señala asimismo las disputas por el monopolio de los medicamentos y otros materiales sanitarios. La comercialización de la salud llega al extremo de que las empresas farmacéuticas están sustituyendo sus proyectos de investigación por la compra de patentes *start-up* que les permiten estar en la cima vanguardista, establecer los precios y poner límites a su accesibilidad⁶.

⁴ Inspirado en los ensayos *La enfermedad y sus metáforas* y *El sida y sus metáforas*, de Susan Sontag, Díaz Hernández sugiere que nos encontramos ante tres poderosas metáforas sobre la pandemia: la bélica, las de la segregación y las de la racionalidad del mercado. Díaz Hernández, José Andrés. Un virus y sus metáforas: gramáticas militares, fronteras territoriales y estrategias económicas del biopoder [Entrada blog] Recuperado de <https://lavoragine.net/virus-metaphoras-gramaticas/>

⁵ Op. Cit. Esposito, Roberto (2009), p. 115.

⁶ Lazzarato, Maurizio (2020, 11 de abril): Es el capitalismo, estúpido. *El salto* Recuperado el 11 de mayo de 2020, en: <https://www.elsaltodiario.com/coronavirus/es-el-capitalismo-estupido>

La vida se convierte pues en una oportunidad de mercado. El negocio de la prevención combina con el de la inmediatez y se habita esa paradoja sin pudor. Aquí, los defensores del negocio cuando toca parar, buscan crecer. Cuando se ha necesitado, el sistema está bajo mínimos o fuera de servicio «just in time». Los ejemplos de Lazzarato son de países de alta renta que ahora se ven vulnerados por el virus. Esto es violencia sistémica tanto como la indiferencia hacia los muertos de siempre, en los países de casi siempre. El concepto «especie humana», que bien podría nutrirse de la metáfora biológica de la inmunidad, se retoma únicamente para justificar un evolucionismo biológico, a conveniencia, al que se apela para argumentar discursos como el de Bolsonaro⁷, naturalizadores de la muerte como parte necesaria de la pandemia. El mercado no se detiene a pesar de la vida. No han tardado en oírse las voces que claman la selección natural de la especie y esperan que sobrevivan los más fuertes, confiando en la autoinmunidad de pago en eso que Mbembe, a quien debemos el término *necropolítica*, llama lógica de sacrificio que siempre ha estado en el corazón del neoliberalismo.

El confinamiento, una medida cuestionada porque deja en evidencia que la mayoría de países no están preparados para afrontar una situación de alarma de estas dimensiones, es una medida que no afecta, como es lógico, a todos los países por igual. Las sociedades han hecho un ejercicio de autojerarquización, decidiendo quiénes son sus esenciales sociales. Algunos analistas ponen de manifiesto voluntades políticas de eutanasia blanca⁸. La pirámide es evidente y no todas las vidas parecen tener el mismo valor. Las diferencias interestatales e intraestatales son también palpables: los desheredados son especie, los empoderados, sociedad. No habrá pues biopolítica ética hasta que la política esté al servicio de la vida.

Queda patente, por lo tanto, que los guarismos del Covid vuelven a poner en entredicho la justicia social y la voluntad de implementar una estrategia redistributiva de los recursos. Vuelve a quedar en evidencia la desigualdad de la vida y de su valor. Clases *vitales*, podríamos decir, más que *sociales*. Puede preverse que en parte la riqueza de un país se medirá en función de su capacidad preventiva y con toda seguridad se abrirá el espectro protocolario ante catástrofes potencialmente factibles. Se justificará con un discurso sobre mérito y austeridad. La tendencia a abrir un paraguas o tejer una red que nos haga inmunes a las amenazas no es una novedad, pero se ha agudizado toda vez que hemos alcanzado a mirar de frente a la incertidumbre. La inmunidad es un concepto de introversión («es todo aquello que nos retrae al interior de nosotros mismos», dice Esposito⁹). Cómo hacer que la aritmética resultante tras el virus cree comunidad inmunitaria y no inmunidad separativa podría ser un desafío digno. Pero mucho tememos que más bien abonará un campo minado de miedos.

Entramos en tiempo de propaganda preventiva. Ya se está lanzando una suerte de imperativo mediático que vale lo mismo para salvaguardar nuestra salud como de mascarada de un imperio de intereses de consumo provisorio. Esta forma de consumo se engorda a base de miedo. El primer miedo, a la muerte, el segundo, a la intemperie, al hambre, a ser devueltos a un estado menor de satisfacción, confort o cobertura. Son dos miedos demasiados poderosos

⁷ «¿Van a morir algunos? Van a morir. Lo siento, así es la vida», son las polémicas declaraciones del mandatario brasileño. Bercito, Diego (2020, 31 de marzo). La pandemia democratiza el poder de matar [entrada blog]. Recuperado de <https://lavoragine.net/la-pandemia-democratiza-poder-de-matar/>

⁸ «Políticas de control demográfico como las de Boris Johnson, avalado por su asesor sir Patrick Vallance, cuando declaró que convenía permitir un contagio controlado de la población, antes de recurrir a medidas más radicales como el aislamiento social, el cierre de fronteras o la paralización de la economía. Como plantea Alzate, la llamada “inmunidad del rebaño” permitiría que el 80% de la población se contagie para crear una autoinmunidad que supuestamente iba a proteger al 20% más vulnerable. Pero los expertos de la OMS consideran que este experimento de no intervencionismo se traduciría en unos 510.000 muertos sólo en el Reino Unido». En Alzate, Pablo: “Laissez-faire” a la peste [entrada blog]. Recuperado de <https://lavoragine.net/laissez-faire-a-la-peste/>

⁹ *Ibíd.* p.85.

como para no sospechar que puedan ser dianas claras de manipulación. Los miedos también se inoculan. En tiempos de crisis vienen luchas sociales, se señalan falsos enemigos (inmigrantes, vagos, impedidos, falta de formación, exacerbación de los nacionalismos, de los localismos, romantización de otras épocas gloriosas y de abundancia, etc.)

Las noticias falsas (*'Fake'* o *'fake news'*, voces inglesas más comunes en los medios de comunicación) son el resultado de poderosos dispositivos de control que buscan espacios de influencia y de poder. Las *fake* son un medio de posverdad. Es la dirección de la sala de prensa y su logística lo que pueda suponer una amenaza para el valor de la vida. La propaganda no es nueva. «Lo que convence a las masas no son los hechos, ni siquiera los hechos inventados, sino sólo la consistencia del sistema del que son presumiblemente parte» advertía Arendt¹⁰. El virus es un sistema unificador de muerte, nos pone del lado de la vulnerabilidad, por eso es carne de cañón el marco donde **la posverdad** interviene hoy, atravesando verdad y mentira. Todo un crisol demagógico en prensa, insultos, provocaciones en torno al negocio del miedo. Los neoliberales temen que pongan cortapisas a la especulación. También se escuchan voces en contra de las medidas solidarias si la solidaridad viene del Estado. Algunos prefieren donaciones privadas que una gestión pública de la igualdad. Se reabre el debate Estado fuerte-Estado débil.

Foucault plantea que el arte de gobernar «se caracteriza en esencia por la introducción de mecanismos a la vez internos, numerosos, complejos, pero cuya función –en este respecto, si se quiere, se marca la diferencia con respecto a la razón de Estado- no consiste tanto en asegurar el aumento de la fuerza, la riqueza y el poder del Estado, [el] crecimiento indefinido del Estado, como en limitar desde adentro el ejercicio del poder de gobernar»¹¹. La posverdad pone en jaque tan necesario propósito. Entendemos que esos límites incluyen la democracia y el respeto, la gestión responsable del ejercicio de poder; entendemos que excluye que el límite signifique transferir el poder a los mercados. Plantea Foucault también que a partir del siglo XVIII, el mercado pasó de ser un lugar de justicia y «un lugar investido de reglamentación» para convertirse en «un ámbito y un mecanismo de formación de verdad». Esto es, pasará de ser un «lugar de jurisdicción para convertirse en espacio de verdad» (se plantea un precio “natural” como el propio mercado o “precio verdadero”, aunque desprovisto de las connotaciones de justicia de periodos anteriores).

Un buen gobierno deberá empezar «actuar en la verdad», en un lugar que denominará «de veridicción». En virtud de esa verdad, el Estado debe tener capacidad de autorregulación. Se inicia pues, un debate no resuelto en torno a cómo se conjuga la libertad de mercado y hasta dónde y cómo se limita el poder público. En el seno de esta dialéctica, Foucault cuestiona el concepto «utilitarismo», que considerará una «tecnología del gobierno» como antes el derecho político había sido una «tecnología jurídica», que devendrá «república fenoménica de los intereses». El liberalismo reclamaría como principio de su verdad el principio del *laissez faire*. El neoliberalismo, por el contrario va a situarse «bajo el signo de una vigilancia, una actividad, una intervención permanente»¹². Cabe pues pensar que la autogestión es regular esa intervención mercantil para garantizar una cobertura pública que permita la dignidad de las personas.

La buena gobernanza será para Foucault, aquella que se afane en limitar desde adentro, como se ha dicho antes, el ejercicio del poder de gobernar. Del mismo modo que el mercado devino

¹⁰ Arendt, Hannah (2006): *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza. P. 487.

¹¹ Foucault, Michel (2012): *Nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978-1979)*. Madrid: Akal, pp. 37-58. Concretamente en la clase del 17 de enero de 1979.

¹² *Ibíd.* p. 138.

«verdad», conviene estar atentos a cómo también la tecnología se está abriendo un camino veridiccional. Más allá de la verdad o el error, conviene estar atentos a los procesos de conformación de verdad. Es decir, a los procesos de instalación y legitimación de los discursos que devienen verdad en las lógicas instaladas del poder.

Puede escribirse una historia de la mentira y abarcar todos los ámbitos de conocimiento. La política contiene la mentira, la retórica y la manipulación. Toda relación humana lo es. Pero si la política la contiene, el mercado se nutre de ella. La cuestión es quizá el sustrato ético y justo de esa relación, ya sea un pacto social, ya una relación personal. Se requiere de la mentira hasta para hacer ficción. Y siendo esto así, qué podemos esperar de la propia realidad.

Sin querer entrar de lleno en la obra, la relación entre la picaresca y la posverdad es más que evidente. Un *Lázaro de Tormes*¹³ que alcanza el bienestar a cambio de sucumbir a la vileza de quienes lo acogen, que hace un trueque con la vida y consiente con ser burlado (por el pueblo, por la manceba del abad a quien desposará y por el propio abad, que lo utiliza para maquillar su concubinato con la manceba) a cambio de comer cada día. No le importa la mentira, sino la vida. La historia de la autoría fraudulenta como ficción dentro de la ficción de esta obra es un tema apasionante, pero tomémoslo aquí solo como referente o punto de partida para entender cómo se ha ido legitimando la mentira y convertido en verdad. En el otro extremo, el fraude profesional o de cómo convertimos en héroes a los villanos. Y a este respecto remitimos al lector al documental *F. de Fake* de Orson Welles, donde cuenta la vida de uno de los grandes falsificadores de obras de arte de la historia. Elmyr de Hory, es ejemplo de falseamiento del sí mismo¹⁴. Otras veces se convierten en empresarios exitosos que sirven de ejemplo de posibilidad de reinserción social, como Frank William Abagnale, falsificador, impostor, timador¹⁵.

Estamos en un proceso de naturalización y despenalización del fraude, así no es de extrañar que la corrupción forme parte de la cotidianidad. Su naturalización consentida está contribuyendo a su propio proceso de veridicción y es muy probable que se inserte en la moral de nuestro tiempo. Los miedos son selectivos. No se teme firmar sin título, no se teme firmar cheques falsos, no se teme más que a perder confort. Este es un mundo de mercado. La ampliación del derecho es buena señal, pero tiene como contrapartida la normalización del delito, no tanto desde el ámbito jurídico cuanto del social. La falsificación se penaliza más o menos de acuerdo a si el protagonista del fraude es o no de los nuestros. Se están polarizando las relaciones amigo/enemigo. El virus no parece haberlas suavizado.

¹³ «El escritor se proponía hacer pasar una ficción por realidad, vender una fábula como historia. Con todo, según ya he adelantado, la superchería tenía un límite: porque el novelista necesitaba también que la impostura fuera descubierta. Todavía con una salvedad: descubierta, pero no por completo, no de modo incontrovertible, no sin dejar un último resquicio a la duda». Rico, Paco. *Problemas del "Lazarillo"* (1987, 4 de octubre) Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/problemas-del-lazarillo--0/html/>. (Página 158 de la edición digital).

¹⁴ Rosell, María (2017): *Max Aub y la falsificación en la narrativa contemporánea*. Estudios Filológicos Universidad de Salamanca. Ediciones Universidad. Dice la autora que «los *fakers* son criaturas del mercado porque donde hay un falsificador hay una demanda importante de la cosa que imita y, al mismo tiempo la oferta apócrifa se ajusta a la demanda». P. 23

¹⁵ En la vida de esta figura se inspiró el protagonista de la popular película *Atrápame si puedes*.

2.- El álgebra¹⁶ de los cuerpos: la gramática de kronos, la semántica de kairós.

«En Occidente, hemos nacido durante décadas con derecho a la inmortalidad y a asistir al Apocalipsis... Esta crisis, sobre todo a este lado del mundo, es un varapalo muy profundo, relacionado con lo antropológico y lo metafísico»

Santiago Alba Rico (Entrevista en La Marea, 30 de abril 2020)

Resulta irónico pensar que conocíamos la condición de vulnerabilidad de los cuerpos carnales como también la fragilidad de los cuerpos sistémicos y, sin embargo, a las generaciones occidentales postbélicas nos ha resultado un novedoso shock este tiempo de paralización de la vida, por una amenaza violenta, incierta e invisible. Ver y sentir de cerca la muerte ajena (la muerte siempre es ajena, la experiencia frente a ella depende de la distancia a la que se produzca), invoca al miedo, alerta frente a la inseguridad y la desprotección desconocidas. La reacción ha sido de estupor, autoprotección, repliegue, renuncia a la libertad y la corporeidad compartida a favor de la seguridad de los cuerpos individuales. Nos ha tocado habitar un tiempo intempestivo. Al parecer, caímos de repente en la cuenta de que tenemos (somos) cuerpo y es débil, rompible, susceptible al dolor, la contingencia y la finitud.

Somos cuerpo, cuerpos de frontera.-

Pensamiento, movimiento, palabra, gesto, creación, conciencia, dolor, sufrimiento, rabia, afectos, amor, placer, felicidad, inquietud, serenidad, desencanto, esperanza,... todo se produce, emerge, se implementa, surge, se desata, irrumpe o interrumpe a través del cuerpo. El cuerpo, así, se erige en el territorio esencial de lo político.

Cuerpo singular y cuerpo plural. Cuerpos homogéneos, cuerpos estandarizados, cuerpos diversos. Cuerpos instalados en el mundo o cuerpos expulsados del mundo. Cuerpos vigorizados, cuerpos disminuidos. Cuerpos sanos, cuerpos enfermos. Cuerpos autorizados, cuerpos explotados. Cuerpos libres, cuerpos poseídos. Cuerpos amo, cuerpos siervo. Cuerpos privilegiados, cuerpos condenados. Cuerpos emancipados, cuerpos colonizados. Cuerpos visibles, cuerpos invisibilizados. Cuerpos globalizados, cuerpos migrantes, cuerpos imaginados, cuerpos fronterizos.

Un concepto sin duda interesante para entender en dónde acaba y empieza este espacio global, es el de frontera. La frontera, como construcción simbólica, social y política, se ha redefinido como consecuencia de las transformaciones y cambios radicales de la globalización. En este punto, globalización y frontera, se han vuelto conceptos igualmente dúctiles, puesto que la frontera se ha convertido en un límite imposible dentro de un espacio descontrolado y maleable. ¿Pero qué sucede cuando una frontera -que es por definición un límite- se vuelve flexible? La expansión de este espacio global, ha llevado en palabras de Ritzer, «al colapso de todas las fronteras». Esto, ha generado una inversión del concepto, por esto es que Bauman, afirma que todo espacio global ha asumido el carácter de frontera. De modo que ésta se ha convertido en un espacio habitable, transitable, mutable, se ha vuelto campo de guerra, campo de juegos, espacio de experimentación social y creativa.

¹⁶ **El álgebra** (del árabe: الجبر *al-ýabr* 'reintegración, recomposición') es la rama de la matemática que estudia la combinación de elementos de estructuras abstractas acorde a ciertas reglas. Conjugación de las teorías de cuerpos reales y las de cuerpos complejos. **Teoría de los cuerpos.**

Todo es una fragmentación de esa humanidad común que en estos momentos está unida por la vía tecnológica, lo cual me preocupa un poco. Creo que hay que medir las consecuencias del confinamiento en términos tecnológicos porque ya veníamos de una tentación de confinamiento tecnológico, sobre todo para las nuevas generaciones que han crecido moldeadas por el mundo de las redes y las nuevas tecnologías. El hecho de que esta humanidad fragmentada esté viviendo algo, toda ella al mismo tiempo, a través de las nuevas tecnologías va a hacer difícil la desescalada en términos antropológicos. Por un lado, y esa es la paradoja, hemos recuperado el cuerpo en confinamiento, conectado a otros cuerpos por vías tecnológicas que de alguna manera nos descorporeizan, y habrá que recuperar el cuerpo y todas las realidades que hemos dejado fuera, y que tienen que ver con las desigualdades, con las guerras, con los refugiados...¹⁷

En este sentido, Appadurai¹⁸, asevera que la imaginación se ha transformado en una parte crítica en la vida colectiva, social, cotidiana. Además de ser la facultad que permite a las personas considerar, por ejemplo, la emigración como remedio para resistir a la violencia del Estado, buscar compensaciones sociales y diseñar nuevas formas de asociación cívica y colaboración. Según esta perspectiva, es en la imaginación, donde se encuentra el poder creativo de las personas para transformar la vida social y emanciparse de aquellos conflictos que generan las políticas globalizadoras. Nos detendremos aquí: la imaginación con sus recursos creativos, como el arte y la cultura, determinan la esperanza de cambio ante las disyuntivas generadas por este sistema. Esta capacidad imaginativa es la que puede modificar la cotidianeidad mediante actos performativos y es la que permite a los cuerpos fronterizos, a “los nadie” que homenajea Galeano, crear nuevas estrategias desde sus cuerpos migrantes, para afrontar y transformar sus realidades. Urge la escritura de una nueva **gramática de cuerpos oblicuos**.

Elogio de la lentitud.-

Son tiempos de prisas, incluso en medio de los estados de excepción y los parones impuestos. Prisas por opinar, por acatar órdenes, por culpabilizar erráticamente, por recuperar la supuesta “normalidad”, por restablecer el mismo mundo enfermo en el que esperpénticamente parecemos sentirnos sanos.

La normalidad era una realidad monstruosa que todos habíamos asumido con más o menos mansedumbre, resignación o incluso algunos con mucho entusiasmo. Siempre nos lamentamos desde los sectores progresistas de la falta de un proyecto colectivo común que sirviera para transformar esa monstruosidad que llamábamos normalidad. Pero no estamos ahora en mejores condiciones para construirlo. En confinamiento, habría que aprovechar este vacío, la ralentización de la vida en general y de los ciclos económicos con las consecuencias colaterales que conocemos, para hacerlo. La cuestión es si tenemos los medios, en términos de organización política, para hacerlo. Quienes tienen los medios son quienes siempre los han tenido. Más bien pensaría en cómo utilizar las divisiones que producen en las propias clases dirigentes cualquier situación de crisis. No creo que estemos en ventaja, incluso si hay una sensibilización o una conciencia mayor de la vulnerabilidad y de la responsabilidad humana y estructural en la pandemia. No estoy seguro de que tengamos los recursos organizativos ni colectivos para introducir una nueva normalidad. Lo que sí creo es que podemos aprovechar esas divisiones entre las clases dirigentes, a nivel nacional e internacional, incluso dentro de los gestores del sistema económico mundial, para hacer entender a escala global que el interés de todos, no solo de las víctimas de siempre sino incluso de los beneficiarios del sistema, radica en que el modelo es insostenible. Creo que estamos atrapados, eso que define tan bien la frase de Kafka de que «el capitalismo es un estado del mundo y un estado

¹⁷ Alba Rico, Santiago (2020): “Nadie nos ha enseñado a morir. En Occidente hemos vivido durante décadas muy protegidos de la realidad”. Entrevista de Mónica Prieto el 30 de abril de 2020. Publicada en La Marea. <https://www.lamarea.com/2020/04/30/alba-rico-nadie-nos-ha-ensenado-a-morir-en-occidente-hemos-vivido-durante-decadas-muy-prottegidos-de-la-realidad/>

¹⁸ Appadurai, Arjun (2001): *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Montevideo-Buenos Aires. Trice-Fondo de Cultura Económica.

del alma». Es una situación en la que el mundo y el alma se quedan un poco desnudos, a la intemperie, pero no tenemos recursos para que cambie. Hay que pensar en cómo aprovechar este vacío para impedir que la máquina se vuelva a poner en marcha, o al menos no a la velocidad en la que venía funcionando¹⁹.

Se trataría de oponer a la historia – entendida como retórica de ficción del presente dominada por el **kronos**, siempre sedentaria-, una memoria viva –la que imprime el **kairós**- una memoria nómada. Porque la barbarie retorna obsesivamente. Y la historia ha mostrado violentamente que los grandes relatos son ficciones del sentido. Resuena aquí la propuesta deleuziana cuando aseveraba:...*La historia se escribe, pero siempre se ha escrito desde el punto de vista de los sedentarios, y en nombre de un aparato de Estado (...). Lo que falta es una Nomadología, lo contrario de una historia*²⁰.

La linealidad del tiempo histórico se desplaza en el eje de una racionalidad totalitaria. En ella el relato del progreso olvida las dinámicas del acontecer. Ese progreso define el incuestionable recorrido de lo humano bajo un proceso de legitimación desde las prácticas discursivas dominantes.

La tradición de los oprimidos nos enseña que el ‘estado de excepción’ en que vivimos es la norma. Nos es preciso elaborar una concepción de la historia que corresponda a un estado tal. A partir de ahí constataremos que nuestra tarea consiste en crear un *verdadero* estado de excepción (...). No es en modo alguno filosófico asustarse por el hecho de que sean ‘aún’ posibles en este siglo los acontecimientos que vivimos.²¹

Asumimos el reto de una nomadología del sentido que supone la necesidad de pensar el acontecimiento. Y esta apertura no es solo una alternativa teórica sino la asunción de una nueva sensibilidad política que confiera un lugar a las emociones humanas, como bien nos recordara Hannah Arendt.

La ausencia de emoción no está en el origen de la racionalidad y no la puede reforzar (...) lo que se opone a ‘lo emocional’ no es de ninguna manera ‘lo racional’, cualquiera que sea el significado del término, sino más bien la insensibilidad que es frecuentemente un fenómeno patológico; o incluso la sentimentalidad que representa una perversión del sentimiento.²²

Porque el espacio público, lo común, condición esencial de la vida política, no es un escenario inmóvil, depende de las expresiones y los gestos que lo forman, de los modos de implicación de las gentes. En este sentido es necesario un lenguaje que arranque de las **morfologías del dolor y las sintaxis de los afectos** de la realidad contemporánea. Porque el ser humano es una expresión ontológica, el *ser-se* humano es una expresión ética.

Los cuerpos que habitan el desplazamiento, la errancia, el refugio, el exilio, la desposesión, la indignidad, la infamia; los cuerpos de los bordes, del no-lugar, expulsados de la geografía y la historia...se significan frente a un espacio sedentario que, bajo una forma totalitaria de racionalidad, marca los territorios en una cartografía de reconocimiento de la mismidad y rechazo de lo Otro. Se vuelve entonces fundamental realizar, tal como afirma Foucault en *La vida de los hombres infames*, una crítica de la razón política, pues *el sufrimiento de los hombres (y las mujeres) nunca debe ser un mero residuo de la política, sino que, por el contrario,*

¹⁹ Idem.

²⁰ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (2002): *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pre-Textos

²¹ Benjamin, Walter (1992): *Sobre Arte, Técnica, Lenguaje y Política*. Lisboa, Relógio de Água, p. 162.

²² Arendt, Hannah (1973): “Sobre la violencia” en *Crisis de la República*, trad. de Guillermo Solana Alonso, Madrid, Taurus, pp. 109-200.

*constituye el fundamento de un derecho absoluto a levantarse y a dirigirse a aquellos que detentan el poder.*²³

Hay que oponer la memoria a la historia, la condición nómada a la sedentaria y, al ‘progreso’ y la aceleración, la reflexión pausada, la propuesta del ritmo lento, la lección del acontecimiento que ha de enfrentar obligadamente el modelo mundo contranatura con vocación de continuidad. Y será una apuesta arriesgada, más allá de la resistencia, la resiliencia y la sororidad; habrá que poner en juego la capacidad para la no aceptación de la medicalización y virtualización de la vida, de la reclusión y la distancia social como mecanismo de control y vigilancia que antepone la seguridad a la libertad y la convivencialidad; la capacidad, en suma, de generar una masiva desobediencia ética.

Se trataría, en definitiva, del aprendizaje de *lo común sentido como sentido común*, parafraseando a Patricia Manrique²⁴; y eso, necesariamente pasa por la conversión de la vida a un tiempo lento, ralentizando y saboreando los encuentros, las experiencias, los acontecimientos. Lo que se hace, con las prisas, a menudo, es reducir la otredad a la mismidad: confinarla en los parámetros habituales de lo propio, en la órbita del yo, de lo conocido.

Procede prevenir aquí del componente antisocial y anticomunitario que hay en la *inmunitas* que interrumpe la reciprocidad a la que refiere *la communitas*, **el contrapunto semántico**. Porque vivir en la *communitas* es vivir en permanente exposición, es compromiso, concernimiento... Ser “inmune” es huir de la obligación recíproca, es ser lo contrario del “común”, como señalara Esposito, para quien «los “individuos” modernos llegan a ser tales, esto es, absolutos, rodeados por unos límites precisos que los aíslan y protegen sólo habiéndose liberado preventivamente de la “deuda” que los vincula mutuamente»²⁵

Urge provocar y asumir la alteridad que conlleva la exigencia del desprendimiento y la generación de una energía nueva, microfísica, que conjugue singularidad y pluralidad. Y esto no se producirá sin violencia, aún apostando por una cultura de paz, todo cambio real, toda metanoia es transgresión, al interior y al exterior. Porque la violencia, de diversas maneras, recuerda Derrida, es inherente a lo humano, por lo que se abre la posibilidad de una hospitalidad violenta, que es, justamente, estar violento, dejarse violentar, estar dispuesto a ser violentado, ser extraído del lugar natural, desprendimiento del sí mismo, removido... por la otredad.

Con la globalización capitalista se ha podido constatar que, en cualquier parte del mundo, a pesar de las diferencias en los niveles de bienestar material y derechos civiles, la condición de los dominados tiene un origen común, que solo puede ser trascendido si en conjunto se debilitan o se eliminan las condiciones que hacen posible la opresión, enfrentando al monstruo de mil cabezas. Hay que atreverse a hacer de otra manera, a pensar desde otros manantiales conceptuales, en el momento de auge de la unicidad del pensar.

²³ Foucault, Michel (1996): «Frente al gobierno, los derechos humanos». En *La vida de los hombres infames*. Caronte, La Plata, p. 211.

²⁴ Manrique, Patricia (2020): *Lo Común sentido como sentido común. Políticas, Poléticas y Políricas Contra el Credo Neoliberal*. Publicación en línea Textos (in)surgentes. La Vorágine. <https://lavoragine.net/lo-comun-sentido-como-sentido-comun/>

²⁵ Esposito, R. (2009): *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu, pág. 40.

El último aprendizaje importante que deseamos mencionar, en especial después de un largo siglo de fortalecimiento capitalista, es la certeza de que este sistema de organización social ni es el único posible ni es, por supuesto, el más adecuado para la humanidad. Y pedirle que se adecue progresivamente a las necesidades del planeta y de sus gentes y, además tener la esperanza de que lo haga, es una ingenuidad inoperante. Pedirle al capital que haga una metamorfosis sistémica, que ejecute la transición urgente a planeta limpio, que revierta y repare los daños...pedirle al capitalismo depredador y extractivista que se convierta en sanador y democrático es... *como pedirle a un tigre que se haga vegetariano.*

Ante las imágenes avasalladoras de omnipotencia capitalista, crece la convicción de que, siendo nosotros la base de su fuerza, podemos ser nosotros la clave de su desmoronamiento, si no se nos adelantan las fuerzas naturales.

Para cambiar el mundo actual, es necesario subvertirlo todo, implacablemente, sin complacencias, como insistía Walter Benjamin. Los movimientos de hoy, cada vez más, saben que en este sistema no hay solución. La discusión ahora está en otro nivel: cómo construir el tránsito a ese otro mundo sin reproducir los vicios y los sinsentidos del actual..., se trata de imaginar y erigir lo que puede valer.

He aquí nuevamente la originalidad de Castoriadis: la sociedad, dice, es un algo no determinado, algo no completo; un algo dinámico en un hacerse permanente. Y esto se refleja en el imaginario social radical que es, además, instituyente. El imaginario radical da forma a una sociedad abierta, autónoma, que aun resistiendo, da oportunidad al cambio.

... El mundo de las significaciones sociales imaginarias hemos de pensarlo como posición primera, inaugural, irreductible [...] posición que se hace presente y se figura en y por la institución, como institución del mundo y de la sociedad misma. Es esta institución de las significaciones [...] la que, para cada sociedad, plantea lo que es y lo que no es, lo que vale y lo que no vale, y cómo es o no es, vale o no vale, **lo que puede ser y valer.**²⁶

Seguimos apoyándonos en el anticipado escepticismo alentador de Castoriadis, quien de forma tan sencilla como contundente nos sigue perturbando y convocando:

... Incluso hay que decir algo más: los pueblos son cómplices activos de la evolución en curso. ¿Lo serán indefinidamente? ¿Quién lo puede decir? Pero algo es seguro: no va a ser corriendo detrás de lo que 'se lleva' y 'se dice', ni castrando lo que pensamos y queremos, como vamos a aumentar nuestras posibilidades de libertad. **No es lo que existe, sino lo que podría y debería existir, lo que necesita de nosotros.**²⁷

²⁶ Castoriadis, C. (1989). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets, pp. 326-327

²⁷ Castoriadis, C. (2005). *Escritos políticos. Antología*. Colección Clásicos del Pensamiento Crítico. Madrid: Ed. Los Libros de la Catarata, p. 149. Los subrayados son nuestros.

3.- La cuántica²⁸ contrasistémica: dialécticas de combate

«Nos encontramos (más que nunca antes en la historia) en una situación de *verdadera disyuntiva*: o unimos nuestras manos o nos unimos a la comitiva fúnebre de nuestro propio entierro en una misma y colosal fosa común»
Zygmunt Bauman

De inercias, tácticas, estrategias, tentativas y acciones.-

Hemos de aprender a mirar esa imagen de lo posible más allá del contexto y encuadre que nos imponen las reglas. Y para adquirir esa nueva mirada, primero hemos de pararnos a pensar dónde nos ubicamos, qué estamos haciendo, qué *inercias* nos arrastran o nos frenan impidiendo dar respuesta a los deseos de cambio, a la traslocación. Paradójicamente, ese pararse a pensar, arranca del movimiento que nos pone en el lugar del interrogante, el movimiento que lleva al lugar de la conciencia.

Asoma así la educación como *estrategia* y el arte como *táctica* para la acción comprometida. Compromisos, activismos, no solo como actos reivindicativos más o menos resonantes y/o rompedores, sino como práctica inquieta y continuada de micro acciones constantes donde el objetivo reside en ese lugar de la posibilidad...pensar y pensarnos, construimos y construir más allá de lo dado, de lo que se ha decidido externamente a nosotros.

Habitamos instituciones que generan inercias y dejan poco espacio a la acción disruptiva. Nos envuelven las cotidianidades tan obligantes como alienantes. Nos aliena y nos alinea, escuchando y reproduciendo discursos no deseados.

Foucault²⁹, al reflexionar sobre las instituciones y el poder, nos dice que éstas actúan sobre nosotros entregándonos la solemnidad que marca las diferencias y nos disuaden de distanciarnos con su mensaje de que el discurso solo reside en el marco de las leyes y el orden establecido. Ante todo esto se pregunta, ¿qué hay de peligroso en que las gentes hablen y los discursos proliferen? ¿Dónde está el peligro? Y se responde desde la suposición de que en toda sociedad la producción del discurso está controlada, seleccionada y redistribuida por unos procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros dominando el acontecimiento aleatorio. Esto ocurre en el ejercicio del gobierno, en las administraciones públicas, en la maquinaria del consumo, en las relaciones interpersonales, en la domesticidad y hasta en las tarimas de enunciación educativa. ¿No es esto el arrastre de las inercias?

Y Chantal Mouffe³⁰ percibía las instituciones como monolitos representativos de todas las fuerzas a ser destruidas, de tal modo que cualquier intento de transformación de la misma acaba desechándose por considerarse ilusoria.

El acontecimiento más reciente de la pandemia viral (no el único, desde luego, ni el más dramático), ha vuelto a demostrar no solo el cumplimiento de la ley causa-efecto, sino que el

²⁸ **Cuántica** –*adjetivo*-. Del cuanto (cantidad de energía) o relacionado con él. Véase en relación a esto, las sugerentes expresiones de mundo, vacío, reino y hasta sanación cuánticas...Y, lo más interesante, se habla ya de cognición cuántica, es decir, la posibilidad de que sean las conciencias las que crean la realidad, y no a la inversa como hemos padecido siempre. Aquello de poder vivir como pensamos y no terminar pensando como vivimos...

²⁹ Foucault, M. (2007): *El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica*. Madrid, Siglo XXI

³⁰ Mouffe, Chantal (2013): *Institutions as sites of agonistic intervention*. En *Institutional Attitudes*. Amsterdam, Ed. Pasca I Gielsen.

capital globalizado, poroso y pestilente, fagocita sus propias pústulas y se revuelve como un leviatán agonizante, inventando nuevas formas de permanecer en el error rentable y asesino.

Si analizamos el devenir del sistema capitalista en los últimos lustros, antes del coronavirus, comprobaremos que las derivas autoritarias por parte de muchos gobiernos han sido la tendencia mayoritaria. Tal vez el rasgo característico del *capitalismo fosilista*, en sus etapas finales sea el fortalecimiento del capitalismo burocrático de Estado y un retorno a las viejas prácticas disciplinarias. Prueba de ello son los múltiples golpes de Estado (como en Turquía o Bolivia) y *estados de emergencia* decretados, por unos u otros motivos, en numerosos países (por ejemplo en Francia, Ecuador o Chile) durante todos estos últimos años. El *capitalismo fosilista*, en su fase final de putrefacción, necesita ejercer su poder más allá del mero control y retornar a medidas represivas para mantener con vida un sistema militar, económico y financiero que hace aguas por todos lados. Y no sólo eso; a medida que nos aproximamos al *gran declive* necesita implantar y prolongar medidas como el *estado de alarma* o *de excepción*, sin el cual no puede ya gobernar, ni asegurar el ciclo de la producción y realización de las mercancías. Hasta ahora y gracias al fantasma del terrorismo internacional este *totalitarismo democrático* ha asumido con facilidad el *estado de alarma* como forma intermitente de gobierno. Ahora ha encontrado la justificación perfecta en el coronavirus³¹.

Lo que conlleva la inercia es la pérdida de oportunidad. Inercia es falta de conciencia de la repercusión de las acciones que llevamos a cabo, del imaginario que crean, del discurso que contienen y que hemos hecho nuestro sin advertir su peligro. Perdemos la oportunidad revertir la táctica y la estrategia. La estrategia que despierta la conciencia del sí y su presencia en el mundo, que alimenta la nueva mirada sobre lo posible e impulsa al movimiento empoderado. Táctica que según Certeau³², supone esa otra manera de hacer que constituyen las mil prácticas por medio de las cuales las ciudadanías se reapropian del espacio que han organizado y delimitado otros; táctica de negación a los mecanismos de los gestores del desastre. Táctica de la *extensión del desacuerdo*.

A esa táctica como práctica de reapropiación se une otra idea donde cada espacio educativo que se abre, cada lugar de vida que se logra sostener por un tiempo, resulta una *tentativa*. Una línea de fuga –al decir deleuziano- capaz de convertir un espacio precario es un espacio de vida. Las tentativas, más allá de la lógica de los proyectos, son dueñas de su tiempo, de su valor. Y solo funciona cuando permite a quienes la habitan seguir aprendiendo, seguir respirando, seguir desplazándose, seguir tejiendo un mapa imprevisible de alianzas con otras tentativas. Tentativas de recuperación del hábitat frente al ecicidio; tentativas de restauración de lo común, tentativas de otro proyecto mundo frente al proyecto mundial. Tácticas, estrategias y tentativas necesariamente *ecofeministas* y *autogestionarias*.

Desde estas reflexiones podemos empezar a hablar de un otro Arte³³, de las prácticas y producciones creativas, más allá de sus concepciones tradicionales y entenderlas como tentativas (otros espacios, otras sinergias) que se sirven de las tácticas y sus procesos (otras prácticas), se generan y se apoyan en la estrategia como motor de arranque de la conciencia (otros discursos) y ofrecen posibilidades de resistencia y transformación. El arte para actuar, incidir, cuestionar, remover, cambiar...no como un mero ejercicio estético y de producción de objetos para la compra-venta de un mercado cultural discutible. El arte de reinventar lo común, de nutrir la vida de vida que opone radicalmente el control de la vida (biopolítica) y de la muerte (necropolítica). De lo que se trata es de desvelar la inercia, revelar conciencias, llevar a

³¹ Gutiérrez Escudero, Vicente (2020): Habitar la desobediencia: incubando la insurrección en tiempos pestilenciales (análisis de urgencia). En <https://lavoragine.net/habitar-la-desobediencia-vicente-gutierrez/>

³² Certeau, M. (2010): *La invención de lo cotidiano*. México, Universidad Iberoamericana.

³³ Arte aquí, refiere toda creación vinculada a la emergencia de la belleza y dignidad de la vida.

cabo tentativas y constituirse entonces en espacios pedagógicos donde se producen aprendizajes significativos, conocimientos relevantes y conversiones proyectadas.

Los vehículos del acontecimiento ético-político porvenir.

No hay asunción completa de la responsabilidad personal con el mundo, si no se experimenta vitalmente ese “hacerse cargo” del otro que se inaugura, sabiendo, además, que toda enseñanza será quimera, que hay un consustancial ‘no-poder’ en el educador, que se trata de posibilitar la conquista de la autonomía y ello puede derivar en todo lo contrario a lo que se proponía; que se educa ‘para la libertad’ y no ‘en la libertad’, que formar para transformar siempre es transgresión, conflicto de subjetividades, enfrentamiento doloroso al saber que me revela y me rebela.

Aceptar que no se debe renunciar a las expectativas en la siembra, pero hay que contar de antemano con que el fruto nunca será nuestro. Saber, en definitiva, que ‘educar es creer en las posibilidades del otro’, que ‘la educación es hospitalidad’, y que, por tanto, ‘lo pedagógico es fundacionalmente un acto de amor’. Esto supone asumir de entrada el castigo que las ciencias impondrán a la pedagogía de por vida; se trata de la condena a cumplir por atreverse a constatar y reafirmar el carácter no científico de la obra educativa. Su condición incondicional, su magia y aquelarre, su continuo asomo y asombro, su conducción entre luces y sombras, a veces a ciegas. Su inherencia pasional, metáfora y alquimia. Todas estas asunciones nos enfrentan a una tarea originalmente sufriente, permanentemente inquietante, sin reposo, sin consecuciones últimas, sin meta, con la frustración del ‘sin destino’, al menos, a priori. Nos colocan en el lugar de la disonancia, como en el relato de Jacques Rancière (2002, prefacio) sobre el curioso caso de Joseph Jacotot, *el maestro ignorante*. Aquel extravagante pedagogo francés del XIX, que revelara la extrañeza misma de la relación pedagógica.

Con independencia de que las transiciones que estamos experimentando se nombren de una u otra manera, habremos de convenir en señalar el epicentro del tránsito en la globalización del modelo económico, del diseño político, de la información, las comunicaciones y la tecnología. Global no es sinónimo ni de equilibrio, ni de redistribución y, mucho menos, de equidad en el reparto. Tampoco significa coherencia, en realidad sus componentes y consecuentes resultan cínicos y perversos. La globalización que etnocentrista, la descentralización que concentra, la supracomunicación que aldeaniza.

Venció el mundo de las imágenes instantáneas, de las apariencias y el artificio. Las simulaciones seguras de la realidad, resultan más perfectas y creíbles que la propia realidad (habitualmente más desordenada, imperfecta e incontrolable). La realidad virtual como sustituto de la virtual realidad. Eso sin entrar en el esperpéntico augurio de la era clónica, el conocimiento big data, el blockchain, el 5G, los núbits, la humanidad biónica o el internet de las cosas... Habría que empezar a cuestionar la ética de los algoritmos; de momento, la IA reproduce los mismos sesgos y prejuicios de un mundo injusto de ideas preconcebidas.

También en los espacios educativos e investigadores se reproduce y nutre esta imagen. Las cooperaciones y consensos artificiales en las aulas, las colegialidades artificiales del profesorado, constituyen ejemplos de simulación segura que han ido cercenando los elementos base de un auténtico proceso cooperativo, a saber, la discusión, la espontaneidad, el conflicto. Y la principal respuesta educacional consiste en resucitar fantasmas o imponer otros nuevos. Esos nuevos currículos adaptados (nacionalizados, localizados, balcanizados) y transversalizados, programas de estructura osificada pero con osteoporosis, planes de estudio de ‘costillas flotantes’ donde se ha disuelto la vertebralidad.

Educar hoy es convocatoria siempre abierta y vinculante de otro saber, de otra sensibilidad, de ese otro pensamiento comunicable, transmisible, que se hace aprendizaje. Resuenan aquí aquellas palabras de Deleuze:

... nunca se sabe de antemano cómo alguien llegará a pensar, mediante qué amores se llega a ser bueno en latín, por medio de qué encuentros se llega a ser filósofo, en qué diccionarios se aprende a pensar...No hay un método para encontrar tesoros y tampoco hay un método de aprender, sino un trazado violento, un cultivo o *paideia* que recorre al individuo en su totalidad... Pero la cultura es el movimiento del aprender, la aventura de lo involuntario que encadena una sensibilidad, una memoria, y luego un pensamiento³⁴...

Una función docente resignificada, rupturista, se inscribiría hoy en la nómina de la apuesta por un saber complejo, transdisciplinar; un saber contra poder; un saber incalculado e incalculable.

Seguimos, pues, la genial apuesta de Vattimo que reclamaría una nueva razón desposeída de las lógicas mercantiles, contraria a los dispositivos de imposición neoliberal, una razón no hegemónica... tal vez, por ello, una razón débil, o lo que es lo mismo, *la razón de los débiles*.

Contra la crueldad: el regreso del vínculo.-

Los problemas sociales a los que nos enfrentamos en la actualidad desafían a científicos, filósofos, historiadores, psicólogos, artistas, educadores, ...El reto es unir conocimientos para buscar soluciones complejas a realidades complejas. Desde esta interdisciplinariedad obligada hoy, habrá que buscar ecosistemas de valores compartidos para superar las barreras multiseccularmente impuestas. Se trata de *pensar el acto educativo como un genuino acto político*, que sale de su lugar para cambiar las cosas, para repensar los sistemas de relación y comunicación, cuestionar los paradigmas dados. No podemos eludir ni maquillar esta responsabilidad, aunque los mecanismos disuasorios, las estrategias organizativas impuestas y las orientaciones camufladas nos hayan penetrado, institucional y personalmente, hasta no reconocernos. Presumir de salud en un medio tóxico, no puede ser bueno; adaptarse felizmente a un entorno enfermo, no puede ser sano. Habrá que asumir esto ya y responsabilizarse sin dilaciones; no procede aguardar a que la memoria futura justifique nuestros desatinos, cuando ya los fines del mercado hayan secuestrado definitivamente el buen criterio colectivo. *Que no nos sigan distraendo*.

Estamos ante un nuevo trayecto, un tránsito impensado, un territorio inexplorado, la apertura de una nueva experiencia de vida en el mundo, que ya no se ubica en los ámbitos de conocimiento fragmentados, sino que estamos arribando a la Transpedagogía. El lugar de reencuentro de lo ético con lo político. Una *Paideia trans* que asoma como espacio para recrear en el conflicto, como un poder contra poder, como contra-discursos y prácticas de la crueldad, apostando por una cultura de vida, por una cultura de paz.

Siguiendo a Rita Segato³⁵:

Llamaremos *pedagogías de la crueldad a todos los actos y prácticas que enseñan, habitúan y programan a los sujetos a transmutar lo vivo y su vitalidad en cosas*.(...), *enseña algo que va mucho más allá del matar, enseña el matar de una muerte desritualizada, de una muerte que apenas deja residuos en el lugar del difunto*. Cuando hablamos de pedagogías de la crueldad nos referimos a algo muy preciso, *como es la captura de algo que fluía errante e imprevisible*,

³⁴ Deleuze, G. (1988). *Diferencia y repetición*. Gijón: Júcar., p. 272.

³⁵ Fragmentos extractados del magnífico texto de Segato, Rita (2018): *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires, Ed. Prometeo Libros, pp. 11-16.

como es la vida, para instalar allí la inercia y la esterilidad de la cosa mensurable, vendible, comprable y obsolescente, como conviene al consumo en esta fase apocalíptica del capital.

La repetición de la violencia produce un efecto de normalización de un paisaje de crueldad y, con esto, promueve en la gente los bajos umbrales de empatía indispensables para la empresa predatora. La crueldad habitual es directamente proporcional a las formas de gozo narcisista y consumista, y al aislamiento de los ciudadanos mediante su desensibilización al sufrimiento de los otros. Un proyecto histórico dirigido por la meta del vínculo como realización de la felicidad muta hacia un proyecto histórico dirigido por la meta de las cosas como forma de satisfacción.

La sujeción de las personas a la condición de mercancía impuesta a las mayorías por el carácter precario del empleo y del salario, así como el retorno y expansión del trabajo servil, semi-esclavo y esclavo, también son parte de lo mismo. La predación de territorios que eran espacios de arraigo comunal, y de paisajes como inscripción de la historia, para su conversión en commodities por la explotación extractivista y el agro-negocio son facetas de esa cosificación de la vitalidad. Incluyo aquí también la alienación, robo o cancelación de la fluencia del tiempo vital, encuadrado ahora, encarcelado, por los preceptos del capital – competitividad, productividad, cálculo de costo/beneficio, acumulación, concentración-, que confiscan la fluencia que llamamos ‘tiempo’ en la que toda vitalidad está inmersa. La pedagogía de la crueldad es, entonces, la que nos habitúa a esa disecación de lo vivo y lo vital, y parece ser el camino inescapable de la modernidad, su último destino. (...), el capital hoy depende de que seamos capaces de acostumbrarnos al espectáculo de la crueldad en un sentido muy preciso: que naturalicemos la expropiación de la vida (...). Expropiar el aliento vital pasa a ser visto como un mero trámite que no comporta dolor, que no puede comunicarse, un acto maquinal, como cualquier consumición. (...): la relación entre personas vaciada y transformada en una relación entre funciones, utilidades e intereses.

El caso de las mujeres, la explotación sexual, la violencia de género y el patriarcado es especialmente iluminador de este estado de cosas.

A partir de lo dicho, ¿cómo entonces concebir y diseñar contra-pedagogías capaces de rescatar una sensibilidad y vincularidad que puedan oponerse a las presiones de la época y, sobre todo, que permitan visualizar caminos alternativos?

Propuestas:

1.- La contra-pedagogía de la crueldad tendrá que ser una contra-pedagogía del poder y, por lo tanto, una contra-pedagogía del patriarcado.

Es decir, una pedagogía contra el orden patriarcal, contra mandato de masculinidad, contra corporativismo masculino y su baja empatía, insensibilidad, burocratismo, distanciamiento, tecnocratismo, formalidad, universalidad, desarraigo, limitada vincularidad.

2.- Una politicidad en clave femenina es –no por esencia sino por experiencia histórica acumulada-, en primer lugar una política del arraigo espacial y comunitario; no es utópica, sino tópica; pragmática y orientada por las contingencias y no principista en su moralidad; próxima y no burocrática; investida en el proceso más que en el producto; y sobre todo solucionadora de problemas y preservadora de la vida en lo cotidiano. La experiencia

histórica de las mujeres podrá sentar el ejemplo de otra forma de pensar y actuar colectivamente.

3.- Asumir que *existe violencia de género intra-género*, al igual que sabemos del hándicap de mujeres contra mujeres, constatamos el violento tránsito al interior de la masculinidad... y *las primeras víctimas del mandato de masculinidad son los hombres: obligados a curvarse al pacto corporativo y a obedecer sus reglas y jerarquías (...). Muchos hombres hoy se están retirando de ese pacto, marcando un camino de transformación social.*

4.- De forma esquemática podemos decir que existen dos proyectos históricos en curso en el planeta, orientados por concepciones divergentes de bienestar y felicidad: el proyecto histórico de las cosas y el proyecto histórico de los vínculos, *dirigidos a metas de satisfacción distintas, en tensión e incompatibles. El proyecto histórico centrado en las cosas como meta de satisfacción es funcional al capital y produce individuos, que a su vez se transformarán en cosas. El proyecto histórico de los vínculos insta a la reciprocidad, que produce comunidad. Aunque vivamos inevitablemente de forma anfibia, con un pie en cada medio, una contra-pedagogía de la crueldad trabaja la conciencia de que solamente un mundo vincular y comunitario pondrá los límites a la cosificación de la vida.*

Por lo que ante aquella disyuntiva a la que refería Bauman en la cita inaugural de este epígrafe, y retomando la fábula de Silvio que encabezaba el texto, estamos impelidos a construir **un nuevo imaginario al que ir**,...renunciando a **la quietud del estar**.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ✓ Appadurai, Arjun (2001): *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Montevideo-Buenos Aires: Trice-Fondo de Cultura Económica.
- ✓ Arendt, Hannah (1973): "Sobre la violencia" en *Crisis de la República*, trad. de Guillermo Solana Alonso, Madrid: Taurus.
- ✓ Arendt, Hannah (2005). *Ensayos de comprensión, 1930-1954*. (Serrano de Haro, A., trad.) Madrid: Editorial Caparrós.
- ✓ Arendt, Hannah (2006): *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza.
- ✓ Argullol, R. (5 de abril 2014). La cultura enclaustrada. *Diario El País*.
- ✓ Bachelard, G. (1978). *El agua y los sueños. Ensayo sobre la imaginación de la materia*. México: FCE.
- ✓ Bauman, Z. (2017): *Tiempos líquidos*. Barcelona, Busquets.
- ✓ Benjamin, Walter (1992): *Sobre Arte, Técnica, Lenguaje y Política*. Lisboa, Relógio de Água.
- ✓ Castoriadis, C. (1989). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets.
- ✓ Castoriadis, C. (2005). *Escritos políticos. Antología*. Colección Clásicos del Pensamiento Crítico. Madrid: Ed. Los Libros de la Catarata.
- ✓ Certeau, M. (2010): *La invención de lo cotidiano*. México, Universidad Iberoamericana.
- ✓ Deleuze, G. (1988). *Diferencia y repetición*. Gijón: Júcar.
- ✓ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (2002): *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- ✓ De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, Clacso.
- ✓ Esposito, Roberto (2009): *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu
- ✓ Esposito, Roberto (2009): *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Barcelona: Herder.
- ✓ Foucault, Michel (1996): «Frente al gobierno, los derechos humanos». En *La vida de los hombres infames*. Caronte, La Plata
- ✓ Foucault, Michel (2007): *El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica*. Madrid, Siglo XXI
- ✓ Foucault, Michel (2012): *Nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978-1979)*. Madrid: Akal.

- ✓ Garcés, Marina (2013): *Un mundo Común*. Barcelona, Ed. Balterra.
- ✓ García Canclini, N. (1999): *La globalización imaginada*. México, Paidós.
- ✓ Meirieu, Ph. (1998). *Frankenstein educador*. Barcelona: Editorial Laertes.
- ✓ Morin, E. (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- ✓ Morin, E. (2007). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Barcelona: Ed. Paidós.
- ✓ Mouffe, Chantal (2013): *Institutions as sites of agonistic intervention*. En *Institutional Attitudes*. Amsterdam, Ed. Pasca I Gielsen.
- ✓ Rancière, J. (2002). *El Maestro Ignorante. Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*. Barcelona: Editorial Laertes.
- ✓ Segato, Rita (2018): *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires, Ed. Prometeo Libros
- ✓ Steiner, G. (2004). *Lecciones de los maestros*. (Córdor, M., trad.) Madrid: Ediciones Siruela.

- ✓ II Encuentro Mil formas de mirar y hacer (2016): Proyecto Atalaya. *Arte y Compromiso. Experiencias para el cambio social*. Sevilla, Ediciones Dirección General de Universidades de la Junta de Andalucía. (Coordinación Universidad Pablo Olavide).
- ✓ V Encuentro Mil formas de mirar y hacer (2017): *Artes, migraciones y transculturalidad*. Sevilla, Ediciones Dirección General de Universidades de la Junta de Andalucía. (Coordina Universidad Pablo Olavide).

WEBGRAFÍA:

- ✓ Alba Rico, Santiago (2020): “Nadie nos ha enseñado a morir. En Occidente hemos vivido durante décadas muy protegidos de la realidad”. Entrevista de Mónica Prieto el 30 de abril de 2020. Publicada en La Marea. <https://www.lamarea.com/2020/04/30/alba-rico-nadie-nos-ha-ensenado-a-morir-en-occidente-hemos-vivido-durante-decadas-muy-prottegidos-de-la-realidad/>
- ✓ Gutiérrez Escudero, Vicente (2020): *Habitar la desobediencia: incubando la insurrección en tiempos pestilenciales (análisis de urgencia)*. En <https://lavoragine.net/habitar-la-desobediencia-vicente-gutierrez/>
- ✓ Manrique, Patricia (2020): *Lo Común sentido como sentido común. Políticas, Poléticas y Políricas Contra el Credo Neoliberal*. Publicación en línea Textos (in)surgentes. La Vorágine. <https://lavoragine.net/lo-comun-sentido-como-sentido-comun/>
- ✓ Manrique, Patricia (2020): *Hospitalidad e inmunidad virtuosa*. En <https://lavoragine.net/hospitalidad-inmunidad-virtuosa/>
- ✓ World Health Organization: “Severe Acute Respiratory Syndrome” En: <https://www.who.int/ith/diseases/sars/en/>
- ✓ Díaz Hernández, José Andrés (2020). *Un virus y sus metáforas: gramáticas militares, fronteras territoriales y estrategias económicas del biopode*. En: <https://lavoragine.net/virus-metaforas-gramaticas/>
- ✓ Lazzarato, Maurizio (2020): *Es el capitalismo, estúpido*. En: <https://www.elsaltodiario.com/coronavirus/es-el-capitalismo-estupido>
- ✓ Bercito, Diego (2020). *La pandemia democratiza el poder de matar*. En: <https://lavoragine.net/la-pandemia-democratiza-poder-de-matar/>
- ✓ En Alzate, Pablo: «Laissez-faire» a la peste(2020). En <https://lavoragine.net/laissez-faire-a-la-peste/>
- ✓ Rico, Paco. *Problemas del “Lazarillo”* (1987). En <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/problemas-del-lazarillo--0/html/>