

MÍSTICA NEUROFILOSÓFICA PARA EL DEVENIR: UN DESEO DE CONSUELO

M^a Begoña Fleitas Morales

Este sábado de Semana Santa, 11 de abril de 2020, en el que empezamos a escribir esta reflexión representa simbólicamente para la cristiandad un día gris, una noche oscura del alma: Dios (esa idea infantil de Dios que nos ha perseguido durante tanto tiempo) ha muerto. Pero a la vez ese día, como nos relata la historia, nos invita a confiar y a fiarnos, como hizo María de Nazaret, como les sucediera también a María de Magdala y a la otra María cuando fueron a la tumba de su amigo y maestro para perfumar su cuerpo muerto. A confiar que la muerte, esta muerte masiva de pandemia que nos asola, no tiene la última palabra. Y lo sabemos porque mañana será un día de resurrección. Ese milagro de pascua somos nosotros mismos: nuestra propia vida, la interconexión, la solidaridad, la compasión y el respeto entre y hacia todos los seres (animados o inanimados). Lo sabemos porque el Amor no ha muerto. Nuestro consuelo viene de la esperanza.

De qué forma esta clausura en soledad y silencio que estamos viviendo, casi al estilo cartujo o *zen* -cuando no eremítico-, nos puede servir para aportar desde nuestra experiencia una lucecita LED minúscula al mundo en estos momentos tan duros, una lucecita que junto con millones nos permita recobrar la fe y la esperanza a partir de esta misma noche, es lo que trataremos de ir desvelando¹ en los siguientes párrafos gracias a un ejercicio reflexivo filosófico-teológico y a una praxis de semiología política hermenéutica y feminista.

Ontologías y epistemologías para superar el pensamiento dicotómico-jerárquico

En primer lugar, trataremos de situarnos en la investigación intentando no quedar atrapados en alguna categoría genérica o sexual que, o bien pueda ser considerada como clase natural, o bien, si no lo es en un sentido fuerte o biologicista, sí lo sea en un sentido antropológico, dejando entrever en ambos casos un sesgo claramente determinista. Este tipo de categorías dicotómicas fijas de carácter lineal no tienen en consideración dos variables ontológicas que conforman también la realidad material y sin las cuales es impensable el fenómeno humano: el espacio y el tiempo (o mejor dicho, la variable combinada espacio/tiempo). La propia realidad humana -la materia-, condicionada por estas variables, está en constante cambio. Es evidente que la existencia psicofísica no es una foto fija: la realidad de los cuerpos es cambiante, así como lo son las emociones y los deseos. Esta realidad en constante dinamismo es lo que define al ser humano como sujeto. Incluso si en un determinado momento del proceso investigador nos convertimos en nuestro propio objeto de estudio, es preciso situarnos antropológicamente en una perspectiva combinada *emic/etic* y epistemológicamente en

¹ En el sentido oñatiano de *alétheia*: lo que sale desvelado, descubierto (frente a lo velado, lo tapado), es decir, la epifanía del misterio.

OÑATE, T., “Contextos teóricos y documentales del eterno retorno en Nietzsche”, conferencia dictada el 17 de noviembre de 2017 en el marco de VIII Seminarios de Investigación Filosófica, UNED, Madrid. Recuperado de <https://canal.uned.es/video/5a6f68b5b1111f603c8b456e>

un entorno de simulación acorde con la teoría de sistemas complejos practicando, desde una posición agente-objeto, un individualismo metodológico que no peca de reduccionista o ingenuo.

En el lenguaje teológico de Teresa Forcades, “el ser humano, por definición, tiene que ser *haciéndose a sí mismo*”². Es también lo que desde un enfoque neurofilosófico se plantea como hipótesis principal de trabajo: teorizar la conciencia y el cerebro humanos en un contexto natural, social y culturalmente dinámico, como afirma Kathinka Evers en su defensa del materialismo ilustrado como teoría preferente para poder llegar a tener una imagen neurocultural lo más realista posible de nosotros mismos³.

En síntesis, desde nuestro punto de vista, la realidad inmanente y trascendente es un hecho combinado, dinámico y complejo. Esta hipótesis nos permite establecer comunicación entre diferentes paradigmas, trasladarnos desde una ciencia a otra o entre éstas y otros saberes humanos, haciendo uso de lo que Rachel Cooper denomina “*contact languages*”⁴ y desarrollando lo que Evers (2010, 125) califica como “principios-puente” capaces de unir diferentes niveles de explicación y de conocimientos sobre el espíritu y el cerebro humanos.

Muchas han sido las investigadoras que han hecho una revisión crítica del determinismo biológico en distintos campos del saber: antropología, primatología, biología molecular, biología evolutiva, neurociencias, endocrinología y ciencias biomédicas.⁵ La alternativa consistiría en desarrollar un modelo de explicación no lineal (genes/hormonas-conducta), sino bio/socio/cultural basado en modelos interactivos, identificando los prejuicios o sesgos que sostienen los modelos jerárquicos que han condicionado nuestro pensamiento y nuestras investigaciones.

La propuesta de Donna Haraway⁶ de una nueva ontología -y, a su vez, actitud política- que supere los límites tradicionales entre lo orgánico y lo mecánico, que ella denomina *cyborg*, es una alternativa identitaria versátil que supera el esencialismo. Si se logra desplazar el sentido ontológico y político de identidad hacia una alternativa de afinidades, estaremos cediendo espacio a lo otro, a la diferencia, a la especificidad, defiende Haraway. Esta idea, adaptada al paradigma tecnológico-informacional actual, nos recuerda al concepto teórico-político que propusiera y pusiera en práctica Monique

² FORCADES, T., “Erotismo, mística y transformación social”. Ponencia introductoria del curso desarrollado por la Cátedra de Teología Feminista de la Universidad Iberoamericana, México, agosto de 2018. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=iqoPBKiT23c>
La cursiva es mía.

³ EVERS, K., *Neuroética. Cuando la materia se despierta*, Katz, Madrid, 2010.
El materialismo ilustrado, “concepto utilizado originalmente en química (Bachelard, 1953), fue extendido por Changeux (2004) a las neurociencias” y está basado “en un modelo del cerebro que se opone a la vez al dualismo y al reduccionismo ingenuo”. En definitiva, “la persona neuronal está efectivamente *despierta*, en el sentido más profundo del término”, explica Evers (pp. 69-70).

⁴ COOPER, R., *Psychiatry and Philosophy of Science*, Acumen, Stocksfield, 2007, pp. 94-95.

⁵ SÁNCHEZ, A., “Críticas feministas a las ciencias biomédicas”, en López Cerezo, J. A. & Sánchez Ron, J. M. (eds.), *Ciencia, tecnología, sociedad y cultura en el cambio de siglo*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001, pp. 297-305.

⁶ En palabras de Celia Amorós, Haraway se sitúa de manera equidistante entre dos referentes conceptuales antagónicos: de una parte el naturalismo trascendental y de otra parte el pandiscursivismo postmoderno. Ver AMORÓS, C., “Sujetos emergentes y nuevas alianzas políticas en el ‘paradigma informacionista’” en Amorós, C. & De Miguel, A. (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, Tomo 3, Minerva Ediciones, Madrid, 2005, pp. 333-373.

Wittig⁷ -identidades nómadas- y que influiría posteriormente en el pensamiento y desarrollo de la teoría queer. También Haraway, en una clara profundización de la idea wittigniana de “semiología política”, propone una “semiología política multicolor” fundamentada en una epistemología de la difracción cuyos filtros ópticos permitan destacar los matices rojos, verdes y ultravioletas.

Dentro de las distintas epistemologías nos han venido interesando especialmente los enfoques materialistas planteados desde la neurofilosofía por investigadoras como Patricia S. Churchland y Kathinka Evers. Para esta última, el cientificismo tiene una concepción irrealista de la naturaleza humana porque ignora la necesidad de trascendencia (misticismo, comunión, rituales, etc.). Al contrario, las nuevas ciencias del espíritu o ciencias psicófilas –como las denomina-, incluyendo la neuroética, serán un fundamento científico fructífero para llegar a ser personas neuronales verdaderamente despiertas, esto es, llegar a tener una imagen neurocultural de nosotros mismos en la que la razón y las pasiones se vuelvan más cooperativas. Este es el objetivo de la propuesta teórico-epistémica del materialismo ilustrado. Lejos de la concepción tradicional, para Evers (2010, 113-114) “el modelo del materialismo ilustrado describe el cerebro como un órgano plástico, proyectivo, narrativo de manera creativa y activo de manera autónoma, que resulta de una simbiosis sociocultural-biológica aparecida en el curso de la evolución”. Este modelo, “que tiene en cuenta las emociones y la vida mental libre y creadora”, es el adecuado para comprender cómo ha evolucionado el pensamiento moral, un pensamiento con base neural (116).

Según Evers (117-133), son cuatro las tendencias preferenciales del ser humano como consecuencia directa de esa identidad neurobiológica: el interés por uno mismo, el deseo de control, la disociación y el interés por los otros. En cuanto a la primera, advierte que ese interés por uno mismo incluye aspectos más allá de la propia supervivencia física e incluso puede significar la acción altruista de sacrificar el propio cuerpo en beneficio de la supervivencia de otros o de valores abstractos como la verdad, por ejemplo. Esta tendencia emocional humana del interés por uno mismo conlleva también un interés por controlar el entorno inmediato. Pero cuando los condicionantes exteriores son altamente perturbadores, el cerebro emocional dispone, a su vez, de un mecanismo de defensa: la disociación, entendida como una necesidad de trascender la propia condición biológica. Para Evers el ser humano es un “animal disociativo”. Teniendo en cuenta el entorno amenazante en el que vivimos y lo temerosos que somos (sobre todo porque somos conscientes de nuestra propia finitud), parece bastante lógico que hayamos desarrollado ese mecanismo defensivo de la disociación, siempre y cuando, claro está, no se lleve al extremo y se convierta en una tendencia patológica, es decir, que nos haga más daño del beneficio que comporta.

Respecto a la cuarta tendencia -el interés por los otros-, inherente no solo a los humanos sino a los animales sociales en general y que calificamos como empatía, puede comprenderse tanto en su acepción positiva –simpatía- como negativa –antipatía-, e incluso como actitud neutra. Parece un rasgo común entre especies sociales inteligentes que el interés por uno mismo se da en la misma proporción que el interés por los otros, especialmente por los más allegados (el clan, la comunidad, etc.)⁸. Evers afirma que somos “xenófobos empáticos”⁹ y explica que esa primera tendencia innata del interés por el “yo”, al extenderse al grupo mediante la empatía positiva delimita al “nosotros” y

⁷ Ver WITTIG, M., *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Editorial Egales, 2006, Barcelona, 2006; y *El cuerpo lesbiano*, Editorial Pre-textos, Valencia, 1977.

⁸ Es lo que se conoce como “homeostasis”. Ver CHURCHLAND, P. S., *El cerebro moral. Lo que la neurociencia nos cuenta sobre la moralidad*, Paidós, Barcelona, 2012, pp. 39-75.

⁹ Evers, 2010, 125 y ss.

si lo hace en su sentido negativo define al “ellos”. Es en este punto donde “emerge el campo de la ética”. Esa delimitación jerárquica entre el “yo/nosotros” y “los otros” provoca la génesis de la teoría moral y también la mayoría de los conflictos socioculturales.

La hipótesis neurofilosófica central de Patricia Churchland se sintetiza en que la moralidad es producto de una adaptación evolutiva relacionada con el cuidado de nuestros parientes y tiene que ver con nuestras capacidades para reconocer los estados psicológicos de los demás y para resolver problemas sociales. Ahondando en esta idea, Evers (2010, 149) considera que ser capaces de tomar decisiones morales “libres y responsables” no es solo una cuestión de lógica y práctica, sino que es “biológicamente inevitable para individuos adultos y en buena salud”.

Si bien nuestro propósito es el de seguir manteniendo una actitud científica en nuestra labor investigadora, consideramos que es absolutamente necesario –en la línea defendida desde el materialismo ilustrado- complementarla y enriquecerla simultáneamente con una actividad hermenéutica y contemplativa. Pero no por ello esotérica ni oscura, sino desvelada en el sentido oñatiano que comentábamos al principio, considerando al sujeto como un organismo enculturado y social que trataremos de analizar en tanto que sistema dinámico ultracomplejo y extremadamente plástico con distintas y variables realidades interiores (motivaciones, deseos y necesidades) y situado en diferentes contextos culturales y socioeconómicos a lo largo del tiempo.

Desde esta perspectiva, en primer lugar resulta evidente que las capacidades de construcción permanente y deconstrucción social -e incluso biológica- que los humanos hemos alcanzado reflejan que tanta importancia en el devenir de nuestros comportamientos tiene el proceso fisiológico de la homeostasis como la plasticidad cerebral. De hecho, la relación absolutamente directa que la ciencia establece entre proximidad genética y homeostasis se puede poner en cuestión dado que los lazos empáticos y cooperativos que muchos de nuestros congéneres establecen trascienden la propia prole, el clan y el círculo de amigos. Es cierto que poseemos un amplio abanico de criterios de exclusión, pero también es cierto y no es tan raro –al contrario de lo que afirmaba Evers hace una década- que la simpatía y el interés por los otros se pueden extender de manera global incluso más allá de la materia humana: al conjunto de los seres sensibles y al propio planeta. El movimiento internacional de jóvenes que se manifiestan desde hace un tiempo bajo el rótulo *Friday For Future* para reclamar acciones globales contra el cambio climático es un ejemplo paradigmático de ello. A nivel personal, Greta Thunberg, la joven activista y líder espontánea del movimiento, ha demostrado que no sólo las afirmaciones del DSM¹⁰ sobre la incapacidad de las personas que sufren trastorno de Asperger para desarrollar empatía se pueden cuestionar, sino que además es posible contagiarla exponencialmente a lo largo de todo el mundo. Diez años después de la publicación de Evers y aún a pesar de los lentos avances de las neurociencias, podemos constatar que en estas nuevas generaciones la materia verdaderamente parece haber despertado. De modo que en los últimos tiempos estamos logrando ser “epigenéticamente activos”¹¹. Ojalá ese contagio de simpatía

¹⁰ Siglas en inglés de la conocida como *biblia* de la psiquiatría: el *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*, DSM-5 en su versión actualizada.

¹¹ “Según el modelo epigenético, los rasgos neuronales que se desarrollan a partir del impacto sociocultural (como resultado del aprendizaje y de la experiencia) pueden ser estabilizados y transmitidos de generación en generación, lo que significa que pueden ser epigenéticamente transmitidos”, aunque en ningún caso debe ser comprendida esta afirmación como un retorno al lamarckismo, sino como un hecho dentro de la evolución darwiniana”, aclara Evers (2010, 141).

generado por el movimiento juvenil ecologista y que también está provocando en estos días esta pandemia fragüe en importantes cambios culturales que consigan influir en la genética humana en el sentido que “defendieron Changeux (1996, 2004) y otros en el espíritu de Kropotkin”.¹²

En segundo lugar, tanto el feminismo que bebe de las fuentes de Nietzsche y Heidegger con su propuesta de una “escritura femenina” como alternativa al pensamiento binario falogocéntrico; pasando por las identidades nómadas o deconstruidas asumidas por la teoría queer heredera de las teorías de M. Wittig y M. Foucault; o las nuevas subjetividades como el cyborg de D. Haraway; además de las reivindicaciones identitarias y espiritualistas que plantean los diferentes ecofeminismos; hasta el activismo emergente desde las variadas teologías populares (incluyendo las distintas corrientes del budismo comprometido); -sintetizando bastante- todas estas corrientes actuales de pensamiento son altamente empáticas y persiguen, a nuestro juicio, un mismo objetivo: la ruptura de los límites y de las jerarquías entre “nosotros” y “los otros”. Ahí es donde queremos situarnos.

Sin embargo, nos gustaría trascender el límite clásico entre las dos grandes corrientes del movimiento feminista. Contraponer estos feminismos de la diferencia con los feminismos que les han precedido y que caracterizan el feminismo de la igualdad, del que afortunadamente muchas sociedades humanas hoy en día somos herederas, es a nuestro juicio un gravísimo error. La igualdad efectiva no es aún realidad entre todos los grupos humanos. Creemos efectivamente que la dicotomía excluyente “nosotros *versus* ellos” debe ser superada y vencida, pero no a costa de renunciar a nuestra identidad individual, a nuestra consideración política como ciudadanas de pleno derecho. Las mujeres de las periferias, en particular, tenemos una larga experiencia histórica de la renuncia constante a desarrollar nuestra propia individualidad y posibilidades de recreación, una renuncia que se nos ha exigido -cuando no impuesto- en favor del otro, de otras, del grupo, de la comunidad. Por mucho que seamos críticos de la modernidad, creemos que no sería bueno para el propio devenir de nuestras sociedades humanas renunciar a la conquista que tanto esfuerzo ha representado para millones de mujeres que nos han precedido: el reconocimiento pleno de nuestra condición de sujetos. El valor de la comunidad no puede, no debe y de hecho creemos que no está reñida en absoluto con la defensa de la individualidad. Desechemos el pensamiento único en beneficio de una acción cooperativa que promueva el desarrollo de las potencialidades individuales y diferentes, especialmente de aquellos individuos más relegados y más débiles. Demostremos y demostremos al mundo que la vida que merece la pena ser vivida no es una carrera competitiva de velocidad sino una carrera colaborativa de fondo¹³. Individuos sí, pero no individualistas. Comunidad sí, pero promocionando las distintas subjetividades y un diálogo ético permanentemente discursivo y horizontal que nos ayude a tomar colectiva y democráticamente las mejores decisiones para el devenir de nuestras comunidades y de nuestro planeta.

¹² *Ibid.*, p. 143. Sería recomendable profundizar en los diálogos entre Jean-Pierre Changeux y Paul Ricoeur, recogidos en *Lo que nos hace pensar: la naturaleza y la regla*, Ediciones Península, Barcelona, 1999.

¹³ Precisamente en un artículo publicado en *El País* el 26 de abril de 2020 bajo el título “El virus que despertó la colaboración global”, Carlos M. Duarte relata cómo la comunidad científica está trabajando por primera vez en un proyecto de ciencia abierta y colaborativa para luchar contra la pandemia. Recuperado de https://elpais.com/elpais/2020/04/21/eps/1587488761_803173.html

Espiritualidad neurofilosófica para sobrellevar con esperanza la pandemia

Como afirmara en su momento el antropólogo Isidoro Moreno¹⁴, el lema “pensar y actuar glocalmente” parece ser más que nunca una consigna de esperanza para el porvenir y el fundamento “para lograr otro mundo en el que sean posibles mil mundos dentro de un marco de mutuo reconocimiento e igualdad.” Un mundo por el que tendría sentido luchar y “el único que merecería el nombre de humano”. Para ello es necesario seguir dándole la vuelta a un paradigma que pone el acento en lo global frente a lo local, en lo abstracto sobre lo específico, “que prioriza “*el hombre*” y “*la humanidad*” como abstracciones metafísicas a la realidad de los colectivos humanos y los hombres y mujeres con identidades propias”.

En este actuar glocalmente, el movimiento de liberación de las mujeres y otras realidades identitarias se está perfilando como uno de los movimientos sociales motores de las transformaciones que experimentarán nuestras sociedades en el siglo XXI. Sociedades que se están viendo obligadas a replantearse el modelo de vida actual, consecuencia de un sistema productivo extremo que nos ha situado en un escenario de consumismo ilimitado y pobreza generalizada. Estamos en un punto crítico de no retorno para la propia especie y para el planeta. A nuestro juicio, una conjunción entre los ecofeminismos activistas, postcoloniales y teológicos tendría mucho que aportar para que estas transformaciones urgentes se vayan haciendo efectivas. Es necesario que estos movimientos profundicen su labor y logren despertar muchas más conciencias.¹⁵

Además, el acceso generalizado a las nuevas tecnologías también ha permitido que en los últimos tiempos reivindicaciones específicas como el movimiento de denuncia *Me Too* o la *performance* “el violador eres tú” se viralicen con tanta fuerza o más si cabe que la Covid-19. La máxima del feminismo radical de la tercera ola, “lo personal es político”, nunca se había hecho tan patente y nunca antes había tenido tanto eco mediático a nivel mundial. Este movimiento de liberación intergeneracional que parecía estar en crisis hace apenas una década ha puesto de manifiesto que el futuro será feminista –ecofeminista, nos atrevemos a decir- o no será. Hasta las mujeres tradicionalmente silenciadas de la Iglesia católica han alzado la voz y en una manifestación sin precedentes han salido a las plazas de sus templos para reivindicar sus derechos. Incluso, desde las propias clausuras, han abierto la ventana de internet para gritar al mundo que existen, que sufren discriminación y que el poder pastoral patriarcal que las ha subyugado históricamente ya no se sustenta por más tiempo. La iniciativa *Voices of Faith* es un buen ejemplo de ello.

Para hacernos una idea de la evolución de la teoría ecofeminista en las últimas décadas (de los distintos ecofeminismos) es recomendable leer el artículo de Alicia H.

¹⁴ MORENO, I., “Globalización, mercado, cultura e identidad”, en Moreno Feliu, P. (Comp.), *Entre las Gracias y el Molino Satánico: Lecturas de antropología económica*, Uned ediciones, Madrid, 2004, p. 514.

¹⁵ Por ejemplo, estudios recientes sobre la pandemia -aunque aún no concluyentes- revelan que es más que probable la correlación causal entre la letalidad del coronavirus y la exposición continuada a la contaminación. Véase

REJÓN, R., “Un estudio relaciona la polución por el diésel con una mayor letalidad de la COVID-19 y señala a Madrid y Lombardía”, *El diario* [en línea], 21 de abril de 2020. Recuperado de https://www.eldiario.es/sociedad/contaminado-Madrid-muestran-mortalidad-COVID-19_0_1019098866.html

PLANELLES, M., “Otra gran incógnita del coronavirus: su vínculo con la contaminación”, *El País*, 30 de abril de 2020. Recuperado de <https://elpais.com/sociedad/2020-04-29/el-aun-incierto-vinculo-entre-el-virus-y-la-contaminacion.html>

Puleo que citamos¹⁶. Sin poder entrar a valorar aquí con detenimiento estas diferentes corrientes, sí resulta evidente en la actualidad una fuerte influencia de los ecofeminismos que han emergido en las periferias vinculados con tendencias espiritualistas panteístas o con la Teología de la Liberación, que junto con la perspectiva constructivista han enriquecido la crítica a la cultura patriarcal hegemónica tratando de superar los dualismos jerarquizados de nuestra tradición filosófica occidental. Nombres como los de Vandana Shiva, Maria Mies o Ivone Gebara son referentes teóricos de nuestro compromiso activista desde hace años, un compromiso personal que, como advierte Puleo (146), “no es solo activismo de lucha y denuncia, sino también un estilo de vida”. Como propuesta ética y política, Puleo considera que la perspectiva ecofeminista es “una alternativa a la crisis de valores de la sociedad consumista e individualista actual”¹⁷, que desde hace tiempo se viene desarrollando dentro de una amplia agenda social y política de ámbito global. “Solo la ignorancia, la comodidad y la adopción de una actitud tecno-entusiasta ciega cultivadas cuidadosamente por el inmenso montaje escenográfico de la sociedad de consumo pueden, hoy en día, hacer que miremos hacia otro lado cuando los signos de peligro son tan claros”, advertía A. Puleo hace quince años (148). En la actual crisis sanitaria que estamos sufriendo, Puleo se reafirma con la seguridad que proporcionan los hechos: en nuestra cultura patriarcal, “la visión dualista andro-antropocéntrica [...] es suicida, ya que lleva a creer que se puede subsistir a base de dominación y desprecio del cuidado, destruyendo el tejido social y vital que nos sustenta.” Su propuesta ético-política para superar esta crisis provocada por la globalización neoliberal se fundamenta en la superación del patriarcado, el desarrollo de la ética del cuidado hacia todos los seres y sus ecosistemas y el refuerzo del estado del ecobienestar. Aprovechemos esta crisis como oportunidad para pensar otro mundo posible, concluye Puleo.¹⁸

Desde el enfoque antropológico, la también activista ecofeminista Yayo Herrero, en una interesante reflexión respecto a los retos civilizatorios que tenemos por delante a raíz de la actual crisis del coronavirus¹⁹, considera que estamos experimentando la ecoddependencia e interdependencia de la vida humana, es decir, que nuestra vida depende de los cuidados que nos proporcionamos los unos a los otros, y se pregunta por cuánto tiempo seremos capaces de mantener la lucidez para analizar de forma crítica la sociedad del riesgo en la que vivimos. Ha quedado al descubierto nuestra fragilidad frente al virus, especialmente la de las personas que continuamente respiran un aire contaminado o viven en precario. La tensión entre mantener una economía “sana” o mantenernos sanos nos está haciendo caer –a su juicio- en “la trampa civilizatoria de la lógica sacrificial”, esto es, confundir el interés de los grandes capitales con el interés general. Por otra parte, el miedo está generando una verdadera explosión solidaria de

¹⁶ PULEO A. H. “Del ecofeminismo clásico al deconstructivo: principales corrientes de un pensamiento poco conocido” en Amorós & de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, Tomo 3, Minerva Ediciones, Madrid, 2005, pp. 121- 152.

¹⁷ Idea que ya desarrollara la filósofa PULEO, A., “Ecofeminismo: hacia una redefinición de Naturaleza y Ser Humano”, en Celia Amorós (dir.), *Filosofía y Feminismo*, Síntesis, Madrid, 2000, pp. 165-190.

¹⁸ PULEO, A. “Reflexiones ecofeministas ante la pandemia de covid-19”, *The Conversation* [en línea], 18 de abril de 2020. Recuperado de <https://theconversation.com/reflexiones-ecofeministas-ante-la-pandemia-de-covid-19-135159>

¹⁹ HERRERO, Y., “Abordar la emergencia civilizatoria tras el covid-19. Retos y aprendizajes”, *Rosa Sensat* [en línea], 17 de abril de 2020. Recuperado de <https://www.rosasensat.org/video-yayo-herrero-abordar-la-emergencia-civilizatoria-tras-el-covid-19-retos-y-aprendizajes/>

apoyo mutuo. ¿Cómo convertir estas estrategias colaborativas entre ciudadanos en política pública, en una nueva lógica que nos permita construir una *nueva normalidad* que suplante a la normalidad anterior, que es ecocida, patriarcal, racista, neocolonial, causante además de los problemas que tenemos? Según Herrero, esa política diferente tendría que estar centrada en tres ejes: i) El principio de suficiencia: aprender a vivir bien con lo suficiente; ii) El principio del reparto, es decir, la redistribución radical de la riqueza; y iii) La cultura del cuidado, que consistiría en hacer del cuidado un principio político que proteja todas las vidas. Esa forma diferente de organizar la cultura requiere de la cautela, la prudencia, la precaución y el *Amor*²⁰. Para Herrero tenemos fundamentalmente un problema de amor, en el sentido de esa radical conciencia de hacernos cargo unos de otros, de ser conscientes de nuestra interdependencia, de esa radical voluntad de salir adelante sin dejar a nadie atrás. Que tengamos éxito en este propósito va a depender de nuestro compromiso activista, no sólo en la presión social y política que podamos ejercer, sino en cómo nos vayamos organizando localmente y de forma autogestionaria.

Entendemos que este concepto del amor que esboza Yayo Herrero es heredero de aquella *philia* que planteara el Aristóteles Griego, como acertadamente nos recuerda Teresa Oñate²¹: ese Amor o “deseo del bien (continuidad, eternidad, indivisibilidad, plenitud, etc.) [...]”. El amor a la eternidad inmanente del ser, en la medida de lo posible, que se abre camino en medio de la precariedad y de las condiciones trágicas de la vida de todo mortal”. Un Amor que estaría practicándose y difundándose homeostáticamente desde nuestro círculo más íntimo, por simpatía espontánea o evolutiva pero también como ejercicio empático comprometido, hasta más allá de nuestra visión (exterior e interior), así como las ondas que se generan en el agua del río al caer una piedra son arrastradas por la corriente hasta un mar de seres y ecosistemas que conformamos la “casa común”, una casa que se transforma a sí misma, derribando muros, abriendo fronteras y ampliándose incluso más allá de las estrellas. Amor que, en el lenguaje propio del ecofeminismo vinculado con la teología queer de la liberación, podemos calificar como acto simultáneo de profunda comunión y conciencia planetaria. Ese círculo homeostático íntimo y primero que somos nosotros mismos se multiplica exponencialmente a partir del compromiso responsable de nuestra materia despierta “en el cuidado de sí mismo como otro: en el cuidado del alma individual y comunitaria, que se abre al cuidado del cuerpo, la mente y el mundo, deviniendo otra y con los otros, cada vez, y cada vez necesitada de volver a coincidir consigo misma y con la posible coherencia de su vida y obra...” afirma Oñate. Porque –como acertadamente pronostica- nuestra época necesita de esa coherencia y esa creatividad “por y para la apertura del amor al bien del ser y la verdad ontológica práctica, tal y como la entendemos, desde antiguo, en Occidente.”²²

La eco-conciencia se ha convertido en una corriente de pensamiento y acción política que, en constante discusión y actualización gracias a las evidencias que la investigación científica va generando, se ha hecho indispensable en el tablero del debate filosófico

²⁰ Herrero aclara que se refiere a un concepto de amor no patriarcal, basado en el apoyo mutuo y la solidaridad, una idea que según ella encontramos en toda una serie de filosofías y éticas a lo largo del tiempo, en contraposición al amor romántico, patriarcal, que es una de las grandes trampas en la que muchas han quedado atrapadas. La mayúscula y la cursiva son mías.

²¹ OÑATE, T., “Qué quiere decir Cuidar de Sí Mismo”, en Oñate, T., Hernández Nieto, M. A., O. Zubía, P., Díaz Arroyo, J. L., Escutia, L. I. y Lomelí Bravo, S. (eds.), *Hermenéuticas del Cuidado de Sí: Cuerpo Alma Mente Mundo*, Volumen I, Editorial Dykinson, Madrid, 2007, pp. 1-17.

²² *Ibid.*, p. 12.

actual sobre otros mundos posibles. Por mucho que un joven filósofo de actualidad como Emanuele Coccia ponga en entredicho la teoría y la praxis ecologista por su sesgo antropocentrista y patriarcal²³, creemos que en la actualidad ya no se puede discutir la validez de los planteamientos del paradigma ecológico, especialmente desde su vertiente feminista. Como él mismo reconoce, “la reacción a la crisis producida por Sars-Cov-2 fue una radicalización del pensamiento ecológico”. Coccia afirma que “hoy en día, nosotros, humanos y no humanos somos todos monjes de Gaia” y que “transformando y derrocando este monacato global redescubriremos la vida pública. [...] Si habrá una revolución será una revolución doméstica: será necesario deshacer la definición patriarcal, patrimonial y arquitectónica de nuestras casas y hogares y transformarlas en algo diferente. [...] la casa no patriarcal podría nacer en semanas”.

En nuestra opinión, esa “revolución doméstica” lleva décadas en marcha, aunque algunos empiecen a ser conscientes de ello ahora gracias a la actual crisis sanitaria mundial. Esta pandemia nos ha convertido de golpe en monjes de Gaia, pero a las clases populares además en monjes-soldados. Así que no coincidimos con Coccia en que el éxito de esta revolución doméstica que propone requiera como condición previa derrocar este monacato global al que nos hemos visto abocados. Al contrario, entendemos que esta situación es una gran oportunidad para avanzar en lo que denominamos la r-evolución²⁴ del Amor.

Desde el retiro global que nos está tocando vivir en nuestro espacio doméstico o en nuestro particular desierto interior, actualicemos el *ora et labora* monástico tradicional y convirtámoslo en un nuevo lema para una revuelta horizontal y multicolor, interior, silenciosa y pacífica, que consiga diluir en estos tiempos los muros de nuestras lamentaciones y nos conduzca a un nuevo compromiso con nosotros mismos y con los otros fundamentado en unos votos seculares que tengamos que revisar cíclicamente según vayan evolucionando los acontecimientos. Por el momento, deconstruyamos la pobreza económica en un nuevo concepto basado en la suficiencia y el reparto justo; deconstruyamos la obediencia patriarcal en nuevas formas de relaciones igualitarias producto del diálogo sincero, la escucha activa y el profundo respeto a las diferencias; deconstruyamos la castidad impuesta por formas de integración y aceptación de una afectividad madura practicando una ética del cuidado hacia nuestros cuerpos y los cuerpos de los otros. Incluyamos un cuarto compromiso que le dé redondez y completud a esta nueva lógica activa-contemplativa: que nuestro oficio, nuestro trabajo manual e

²³ “La ecología no lo sabe, pero en el fondo, es imaginaria, a pesar de todo lo que las feministas han hecho para deshacerse de ella, sigue siendo un imaginario patriarcal.”

COCCIA, E., “Revertir el nuevo monacato global”, *Ficción de la razón* [en línea], 22 de abril de 2020, recuperado de

<https://ficcionalarazon.org/2020/04/22/emanuele-coccia-revertir-el-nuevo-monacato-global/>

Ver también COCCIA, E., “El virus es una fuerza anárquica de metamorfosis”, en VVAA, *Capitalismo y Pandemia*, Filosofía Libre, abril 2020, pp. 25-31, publicado originalmente en *Philosophie Magazine*, 26 de marzo de 2020. Recuperado de

<https://drive.google.com/file/d/1iXJud-JZqZcqq51o0Qb3ftHwTz5vPgDs/view>

²⁴ R-evolución constante, permanente y autocrítica, como propuesta combinada entre, por un lado, el sentido neurofilosófico de la materia despierta planteado en párrafos anteriores y, por otro lado, el sentido místico-filosófico que le imprime Simone Weil.

Véase FORCADES, T. y BIRULÉS, F. , “Les revolucions. A la llum del pensament de Simone Weil”, conferencia-diálogo celebrada el 13 de febrero de 2019 en la Sala de La Bonne - Centre de Cultura de Dones Francesca Bonnemaison, Barcelona.

Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=phTStvhIFqM>

intelectual, persiga el bienestar global y especialmente el de los excluidos. Seamos una verdadera comunidad de personas Hijas del Amor.

En estos días hemos encontrado resonancias de esta propuesta r-evolucionaria en las palabras del propio Papa Francisco, que en una preciosa reflexión nos invita a transformar nuestro duelo en alegría, como le ocurrió a las mujeres que fueron al sepulcro de Jesús: “Es el resucitado que quiere resucitar a una vida nueva a las mujeres y, con ellas, a la humanidad entera. Quiere hacernos empezar ya a participar de la condición de resucitados que nos espera.” “Si algo hemos podido aprender en todo este tiempo, es que nadie se salva solo”, advierte Francisco, para terminar con la siguiente exhortación: “No tengamos miedo a vivir la alternativa de la civilización del amor”²⁵. Esos aplausos que compartimos de ventana a ventana cada tarde por todas las personas que nos cuidan, y que se ha convertido en nuestra liturgia colectiva, es una de las expresiones más lindas de amor que hemos sido capaces de crear en estos tiempos de pandemia.

Paul B. Preciado nos invita también a imaginar juntos “la revolución que viene” recuperando ejemplos históricos de resistencia minoritaria para luchar contra lo que en lenguaje foucaultiano denomina técnicas actuales de biopolítica ejercidas sobre nuestros cuerpos gracias a las máquinas de biovigilancia y biocontrol²⁶. Sin embargo, tanto la “celda monástica” en Coccia como lo que Preciado considera “prisión blanda” o “telerrepública de cada casa” -ambos en clara alusión a las ideas foucaultianas sobre las técnicas de encierro y control-, se está convirtiendo a nuestro juicio en un espacio de seguridad y en un laboratorio experimental a partir del cual nos estamos responsabilizando del cuidado de nuestros propios cuerpos y estamos aprendiendo a vivir conscientemente el día a día, el aquí y el ahora, porque no tenemos la seguridad de lo que vaya a ocurrir mañana. “Nuestro egocentrismo cerebral es psicológico, somático y espacio-temporal, lo que significa que cada uno de nosotros vive en un mundo egocéntrico minúsculo: esto-aquí-ahora”, afirma Evers (2010, 135). Aprovechemos esa circunstancia para situarnos en el presente sin necesidad de disociaciones patológicas.

En la cotidianeidad de nuestro confinamiento, además, estamos poniendo en práctica esa metáfora de la teología de la corporalidad que identifica a nuestro cuerpo con nuestro propio templo. Por extensión, nuestro espacio vital se ha convertido en nuestra iglesia doméstica, en la cual podemos celebrar nuestros ritos sin el control inquisitorial de los que ejercen el poder pastoral: desde preparar con suma atención los alimentos que son el pan nuestro de cada día, hasta encender una vela, postrarnos y orar por los muertos en silencio. Hemos recreado los cultos logrando suplir la falta de ceremonias comunitarias y tan necesarias, como es el caso de los ritos funerarios o la acción de gracias hacia lo Absoluto y hacia lo concreto. Si hemos logrado aceptar el confinamiento como un hecho voluntario y positivo –y si no, aún estamos a tiempo-, como un acto de responsabilidad hacia nuestra propia vida y como un compromiso ético respecto de la salud de los demás, y aprendemos a convivir con la incertidumbre del mañana y con la seguridad de que nos hemos demostrado que podemos revertir esa cultura del consumo ilimitado en la que estábamos inmersos, habremos logrado, a título individual y por extensión colectivo, una importante victoria biopolítica, aunque desde el estado necesiten controlarnos a través de nuestros dispositivos móviles por el bien

²⁵ PAPA FRANCISCO, “Un plan para resucitar”, *Vida Nueva*, 17 de abril de 2020. Recuperado de <https://www.vidanuevadigital.com/2020/04/17/el-papa-francisco-escribe-en-exclusiva-en-vida-nueva-un-plan-para-resucitar-a-la-humanidad-tras-el-coronavirus/>

²⁶ PRECIADO, P. B., “Aprendiendo del virus”, *El País*, 28 de marzo de 2020. Recuperado de https://elpais.com/elpais/2020/03/27/opinion/1585316952_026489.html

común y aunque cambie el paradigma sobre nuestra idea de la libertad de movimiento. La *gynaikeía* se ha deconstruido.

En definitiva, todas estas experiencias forman parte de lo que en clave positiva puede significar la clausura o lo que para mí representa el nuevo paradigma monástico secular activo-contemplativo de la r-evolución del Amor. Un nuevo paradigma filosófico-teológico anclado en tres conceptos clásicos que proponemos simultáneamente llevar a la práctica y convertirlos en oración permanente del corazón para luego, si fuera necesario, transformarlos en teoría. En primer lugar, esta praxis colectiva se traduciría en hacer efectiva la *koinonía*. Una comunión que se materialice especialmente entre nosotros y los otros, entre nuestro cuerpo y esos cuerpos más vulnerables, desviados, excluidos, marginados, maltratados, esclavizados, viejos, enfermos, moribundos (entre los cuales nos hemos encontrado alguna vez o nos vamos a encontrar en algún momento de nuestra vida), cuerpos que aún no tienen habitación propia, celda monacal o prisión mínima en la que poder cuidar de sí mismos -o recibir cuidados- para darle coherencia creativa a su vida y a su obra. Si hacemos realidad esa *koinonía* con los bienaventurados entonces lograremos la suficiente paz interior para alcanzar individualmente la *apatheía* o ecuanimidad y serenidad emocional necesarias para poder conquistar la verdadera *eleuthería* (interior y exterior, personal y política). *Koinonía*, *apatheía* y *eleuthería* definirían esa especie de relación teológica trinitaria horizontal y permanentemente dinámica de este nuevo paradigma que proponemos desde un y/o-nosotras-cyborg, una de tantas identidades nómadas o fluidas que nos pueden servir para situarnos en estos tiempos de desierto.

En La Laguna- Tenerife (Archipiélago Canario), 9 de mayo de 2020.