

Una Nueva Normalidad es posible y necesaria.

ESTEBAN A. RAMOS MUSLERA
DIANA MARCELA AGUDELO-ORTIZ
PAULO KUHLMANN
(Coordinadores)



UNAH
UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE HONDURAS

UNA NUEVA NORMALIDAD ES POSIBLE Y NECESARIA

*Coordinadores: Esteban A. Ramos Muslera,
Diana Marcela Agudelo-Ortiz y Paulo Kuhlmann*

www.unanuevanormalidad.org

UNA NUEVA NORMALIDAD ES POSIBLE Y NECESARIA

Roberto Crema

Carlos Taibo

Úrsula Oswald

Javier Giraldo S.J.

Manuel Montañés

Estela Quintar

Diana Marcela Agudelo-Ortiz

Juan David Villa Gómez, Alfonso Insuasty Rodríguez y Daniela

Barrera Machado

Breny Mendoza

Chico Simões Neto y Paulo Kuhlmann

Esteban A. Ramos Muslera

Publicaciones del Instituto Universitario en Democracia, Paz y Seguridad
de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH) - Consejo Latinoamericano
de Investigación para la Paz (CLAIP)

Edificio del Instituto Universitario en Democracia, Paz y Seguridad (IUDPAS)
Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH).
Ciudad Universitaria de Tegucigalpa.
Boulevard Suyapa, S/N.
C.p: 11101
Tegucigalpa, Mdc, Honduras.

Teléfono: +504 22163009 (IUDPAS - Área de Paz)
Correo electrónico: paz.iudpas@Unah.edu.hn

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría General de CLAIP.

UNA NUEVA NORMALIDAD ES POSIBLE Y NECESARIA

Editado por: IUDPAS-UNAH y CLAIP
Instituto Universitario en Democracia, Paz y Seguridad.
Consejo Latinoamericano de Investigación para La Paz, 2022.

ISBN: 978-99979-880-6-5

Coordinadores: Esteban A. Ramos Muslera, Marcela Agudelo, Paulo Kuhlmann.

Pares revisores de la publicación: Dra. Iving Zelaya (Honduras), Dra. Marta Méndez Juez (España) y Mgstr. Pablo Yup (Honduras), Miembros del Comité Editorial de la Revista Latinoamericana Estudios de la Paz y el Conflicto (ReLaPaC).

Ilustraciones: Alejandro Castellanos (@Stupidgiant)

Edición y Maquetación: Carmen Edenia Reyes García

Impresión: Arte Hondureño
Primera Edición: 400 ejemplares.

www.unanuevanormalidad.org

UNA NUEVA NORMALIDAD ES POSIBLE Y NECESARIA

Instituto Universitario en Democracia, Paz y Seguridad de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH).

Consejo Latinoamericano de Investigación para la Paz (CLAIP).



UNAH
UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE HONDURAS

Los contenidos se publican bajo una licencia Creative Commons Reconocimiento 4.0 (CC BY 4.0). Los contenidos pueden copiarse, distribuirse o comunicarse públicamente, bajo las siguientes condiciones generales: Reconocimiento. Debe reconocerse los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciador (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o apoyan el uso que hace de su obra).

Los términos de la licencia están disponibles online en <http://creativecommons.org>.

Que
volver a la
normalidad

sea
comenzar la
construcción
colectiva de
las soluciones.

#UnaNuevaNormalidad

es posible y necesaria.

ÍNDICE

PRESENTACIÓN DE LA OBRA.....	008
PREFÁCIO.....	015
Novo Normal, Velha Normose Roberto Crema	
CAPÍTULO I.....	029
Capitalismo, decrecimiento, colapso Carlos Taibo	
CAPÍTULO II.....	043
Ante el cambio climático: paz y seguridad para personas y naturaleza Úrsula Oswald Spring	
CAPÍTULO III.....	063
Por Una Nueva Normalidad: de lo mío a lo nuestro Javier Giraldo Moreno, S.J	
CAPÍTULO IV.....	077
La necesidad de activar procesos participativos conversacionales al servicio de la producción colectiva de conocimiento y propuestas con las que atender las necesidades sociales Manuel Montañés Serrano	
CAPÍTULO V.....	093
Nueva ¿normalidad? La ruptura con lo instituido, el espacio de lo posible y la espera radical Estela Quintar	

CAPÍTULO VI	125
Entrelazar el cuidado para esperaranzar: una salud para la vida	
Diana Marcela Agudelo Ortiz	
CAPÍTULO VII.....	143
Discursos hegemónicos y captura de la memoria colectiva como barreras psicosociales para la construcción de la paz y la reconciliación en Colombia	
Juan David Villa Gómez	
Alfonso Insuasty Rodríguez	
Daniela Barrera Machado	
CAPÍTULO VIII	163
Los principios de la Nueva Normalidad o Manifiesto Feminista Descolonial: los nuevos principios de la democracia	
Breny Mendoza	
CAPÍTULO IX	177
A Arte e a Cultura Popular como fontes de identidade, partilha, resistência e transformação	
Chico Simões Neto	
Paulo Kuhlmann	
CAPÍTULO X.....	195
De la teoría a la acción de paz para la construcción colectiva de Una Nueva Normalidad	
Esteban A. Ramos Muslera	
BIBLIOGRAFÍA CITADA (Y DE REFERENCIA)	214
SOBRE LA AUTORÍA DE LOS TEXTOS	224

Que
volver a la
normalidad

**no sea pan
para hoy,
hambre
para mañana.**

#UnaNuevaNormalidad
es posible y necesaria.

“

El hambre afectó a 42.5 millones de personas en América Latina y el Caribe en 2018, el 6.5% de la población regional (FAO, 2019). "Durante los primeros 15 años de este siglo, América Latina y el Caribe redujeron la desnutrición a la mitad; pero desde 2014, el hambre ha aumentado", dijo el representante regional de la FAO, Julio Berdegú. "Tenemos que rescatar, en promedio, a más de 3.5 millones de personas del hambre cada año, desde ahora hasta 2030, si queremos alcanzar la meta del hambre cero correspondiente al Objetivo de Desarrollo Sostenible número 2", agregó.

”

PRESENTACIÓN DE LA OBRA

No mata el virus SARS COV-2 (tanto) como lo hace la perversa normalidad que lo vio nacer. Una normalidad depredadora de la vida, que requiere ser transformada de raíz. A tal fin, en marzo de 2020, el Consejo Latinoamericano de Investigación para la Paz (CLAIP) promulgó el [Manifiesto por Una Nueva Normalidad](#) como un acción urgente, posible y necesaria para contribuir a la reflexión sentipensante sobre las causas de la pandemia y las posibilidades de acción colectiva frente a ésta. La publicación del manifiesto, suscrito por más de 5,000 personas -profesores y profesoras, investigadores e investigadoras, activistas de la paz y los derechos humanos, así como colectivos y organizaciones sociales del mundo entero- favoreció la gestación de un incipiente movimiento social a partir de la campaña de comunicación para la paz “Una Nueva Normalidad es posible y necesaria”. Los objetivos de esta campaña fueron: propiciar una corriente de opinión crítica con la normalidad precedente al estallido de la pandemia COVID19, y facilitar reflexiones y acciones colectivas contribuyentes a la construcción participativa de una Nueva Normalidad mediante la formación de activistas y equipos de trabajo latinoamericanos .

Durante los meses comprendidos entre abril y noviembre de 2020 los perfiles y muros de quienes hicimos nuestra esta iniciativa se convirtieron en espacios de interacción, reflexión y construcción colectiva. Centenares de personas, primero, y miles, después, creamos y publicamos en la [Web](#) y las principales [redes sociales de la campaña](#), centenares de Tarjetas Reflexivas con las que vinculamos a cada vez más personas y organizaciones al proceso, generando un incesante goteo de reflexiones transformadoras. Más de 80 jóvenes voluntarios de países como Honduras, Colombia, Brasil y México lideraron grupos virtuales que proponían, discutían, corregían y traducían las tarjetas que reflejaban, en parte, las realidades comunes de América Latina, exacerbadas por la pandemia.

En este proceso se establecieron redes de amistad y cooperación entre investigadores, activistas y estudiantes de toda América Latina, vínculos afectivos, emocionales e intelectuales capaces de multiplicar los intercambios, apoyos e iniciativas colectivas promotoras de la paz.



A lo largo del año 2021 pusimos en marcha múltiples actividades de carácter formativo -como *Webinars*, conferencias, conversatorios y ciclos de formación en torno al decálogo que estructura el manifiesto-, comunicativo -como reportajes y materiales audiovisuales de distinto tipo-, e investigativo -como el (XII) Congreso Latinoamericano de Investigación para la Paz “una Nueva Normalidad es posible y necesaria”, que contó con la presentación de más de 260 ponencias, de más de 365 autores y autoras de América Latina y el mundo.

Como parte del esfuerzo realizado durante este año, 2022, nos complace presentar la edición de este libro: un libro que nace del intercambio entre activistas e investigadores e investigadoras iberoamericanos con el firme propósito de servir al proceso reflexivo y de construcción colectiva que hemos venido jalando en los últimos años.

Entendemos que Una Nueva Normalidad es posible, si quienes se esfuerzan (nos esforzamos) por hacer de la utopía realidad y de la opresión historia, apostamos por construirla juntos y juntas, sentipensando de la mano: en cada palabra, en cada gesto, en cada acción... En cada barrio, en cada vereda, en cada pueblo. Contando, especialmente, con las mayorías sistemáticamente vulnerabilizadas...

Que
volver a la
normalidad

sea
poder para
todos y
no para
unos pocos.

#UnaNuevaNormalidad
es posible y necesaria.



Las democracias representativas en América Latina se han convertido en democracias secuestradas. El poder se concentra cada vez en menos manos, mientras el principio de legitimidad política que el pueblo otorga a través del sufragio, es sistemáticamente vulnerado. Obsérvense los siguientes datos: en los últimos 200 años Colombia hasido gobernada por cuarenta familias (el 0,00000571% del total de familias colombianas), y el último Presidente fue elegido por sólo 1 de cada 5 colombianos. ¿Donde está la democracia y el derecho de elegir y ser elegido?



Entendemos que Una Nueva Normalidad es posible cuando desde las comunidades, desde los territorios, desde nuestro propio metro cuadrado, apostamos por el apoyo mutuo, por la auto-organización, por la autonomía y por la acción directa noviolenta como herramientas capaces de hacer saltar por los aires las cadenas que someten, las reglas que uniforman y los poderes que liquidan.

Que
volver a la
normalidad

**no sea para
soñar una
vida digna,
sino para
vivirla.**

#UnaNuevaNormalidad
es posible y necesaria.

Que
volver a la
normalidad

**sea volver
a gritar goles,
vivir amores
y brindar
pasiones**

#UnaNuevaNormalidad
es posible y necesaria.

Nos toca vivir un momento histórico. Un hito que será estudiado durante siglos en toda cátedra que se precie. Y este momento nos brinda una oportunidad única: la de ser los protagonistas de la historia y no sus víctimas. La de escribir la historia y no sólo padecerla. La de parir un mundo distinto con la fuerza de las mujeres, de nuestros pueblos y de la diversidad inherente a lo humano. La de honrar a quienes antes que nosotros asumieron el compromiso de vivir renunciando a lo superfluo en sinergia con la otredad, en simbiosis con la *Pachamama*...

Que
volver a la
normalidad

**sea cuidar
y respetar
la Madre Tierra,
no explotarla
ni violentarla.**

#UnaNuevaNormalidad
es posible y necesaria.



El Cerrejón es la mayor mina de carbón a cielo abierto del mundo. Su impacto en las fuentes hídricas de la región de La Guajira (Colombia) supone la violación de varios derechos humanos de la población local, mayoritariamente Wayuu, como el acceso al agua potable (El Tiempo, 2019). El extractivismo está basado en un modelo de desarrollo que implica la explotación de los bienes naturales y la degradación de las condiciones de vida de las poblaciones. ¿No va siendo tiempo ya de implementar estrategias de desarrollo compatibles con la vida en su conjunto?



Es la oportunidad de darlo todo sin esperar nada a cambio. La oportunidad de amar hasta donde no se llega nunca... La oportunidad de ser palanca y rueda sin subterfugios ni tejemanejes, sin liderazgos impositivos ni cátedras iluminadoras, sin fines que justifican medios, ni principios otros cuando resultan inconvenientes los legítimos. Es la oportunidad de hacer de la utopía, eutopía.

¡Hagamos realidad los sueños más brillantes de esta noche estrellada!

Que
volver a la
normalidad

**sea
para amar
y no para
lastimar.**

#UnaNuevaNormalidad

es posible y necesaria.

Construyamos Una Nueva Normalidad asumiendo un proceso de transformación integral... uno que redoble el esfuerzo por promover acciones organizadas capaces de favorecer el desarrollo tangible de Buen Vivir en todo ámbito y escala; uno que avance en la eliminación de actitudes y comportamientos violentos, que transforme las relaciones de poder jerárquico y promueva fórmulas políticas y económicas superadoras de los principios de la representatividad, la maximización de los beneficios y la acumulación de capital.



La actividad económica financiera durante 1929 y 2008 derivó en dos de las mayores crisis de la historia reciente en el mundo. La acumulación de bienes en los bancos y en unos pocos monopolios, como el de las hipotecas de vivienda en Estados Unidos, tuvo como resultado el empobrecimiento de generaciones enteras, la pérdida de hogares para millones de familias y la extensión del desastre a economías que no tenían cómo protegerse (BBC. 2017). ¿Es normal que a costa de las decisiones de unos pocos se generen millones de pérdidas humanas?



El desafío es ingente. Tanto, como nuestro compromiso por continuar haciendo camino al andar.

Que
voltar à
normalidade

seja viver em pé
e não morrer
de joelhos.

#UnaNuevaNormalidad
es posible y necesaria.



A frase "melhor morrer em pé do que viver ajoelhado" é atribuída a Emiliano Zapata e Ernesto Che Guevara. Quase um século depois, Marielle Franco, vereadora e ativista brasileira, lutava contra a grilagem de terras. Berta Cáceres, conhecida como guardiã dos rios das comunidades Lenca, em Honduras. Apesar de que Marielle e Berta tenham sido assassinadas, hoje suas vozes se levantam como estandartes da luta socioambiental na América Latina.



El presente libro consta de 10 capítulos escritos en lengua castellana o portuguesa -respectivamente-, que se adentran en el contenido de sendos puntos del Manifiesto por una Nueva Normalidad. Su intención es la de servir a la reflexión colectiva y a la formación de activistas para Una Nueva Normalidad. Por ello, se concibe esta obra como un recurso orientado a la acción: material de trabajo útil para propiciar procesos formativos y de reflexión enfocados en la transformación del modelo civilizatorio que antepone los intereses particulares sobre los derechos universales, que privatiza los beneficios y socializa las pérdidas, que estimula la acumulación de unos pocos a costa del despojo de muchos, y que impone la violación de la atención de las necesidades sobre la inmensa mayoría de la población.

El **prefacio de la obra** se encuentra firmado por **Roberto Crema**, psicólogo y antropólogo brasileño dedicado a la promoción de la Cultura de Paz, que impulsó la creación de la Universidad Internacional de la Paz -UNIPAZ-, de la que, actualmente, es Rector. El autor reflexiona sobre la enfermedad de la “normosis”, como síntoma de la normalidad en la que nos habíamos instalado. Frente a ésta, la Nueva Normalidad que colectivamente podemos construir, debe transformar las normas, comportamientos, actitudes y hábitos patológicos que conducen a dolencias y sufrimientos de todo tipo, a la infelicidad e, incluso, a la muerte.

En tal sentido, el “Manifiesto por Una Nueva Normalidad”, que se presenta tras el prefacio, dibuja algunas de las posibles líneas de trabajo. La primera de éstas, se concreta en el **capítulo I**, escrito por **Úrsula Oswald**. La autora, fundadora del Consejo Latinoamericano de Investigación para la Paz (CLAIP) y académica de prestigio internacional en temas vinculados con la seguridad humana, propone un cambio radical del funcionamiento del sistema económico, político y social para apostar por una nueva matriz de relación con la Madre Tierra, habida cuenta de la situación límite a la que nos enfrenta el calentamiento global -del que los seres humanos somos tanto víctimas como victimarios.

En el **segundo capítulo** de la obra, **Carlos Taibo**, pensador y activista anarquista, referente mundial de la teoría del decrecimiento, sintetiza las líneas maestras de este planteamiento, y advierte sobre el inminente colapso civilizatorio y la necesidad de prepararnos para hacerle frente.

El **tercer capítulo** del libro contiene las reflexiones de **Javier Giraldo** sobre el Bien Común, y el necesario cambio de nuestras formas de vivir e interpretar el mundo. El padre Javier es un reconocido activista de los derechos humanos colombiano, defensor de la vida y luchador incansable por la liberación de los pueblos latinoamericanos.

En el **cuarto capítulo**, **Manuel Montañés** fundamenta la propuesta de transitar hacia modelos democráticos participativos que rompan con el principio de la representación y la delegación, propio de las democracias representativas. Manuel es un reconocido académico y activista del estado español, que ha impulsado decenas de procesos organizativos de transformación social de carácter participativo.

Estela Quintar, co-fundadora del Instituto de Pensamiento y Cultura de América Latina (IPECAL), junto a Hugo Zemelman, y responsable de la concepción de la Didáctica No Parametral, es la autora del **quinto capítulo**. En éste, partiendo de una esperanza radical para la construcción de un mundo diferente, se plantea una reflexión sobre los síntomas de época que dan sentido a la erótica de lo posible.

La salud, entendida como un estado que va mucho más allá de la presencia o ausencia de la enfermedad y de las visiones individuales o antropocéntricas del bienestar, es el tema central del **sexto capítulo**, firmado por **Diana Marcela Agudelo-Ortiz**. Marcela es profesora de la Universidad Externado de Colombia, parte del Consejo Latinoamericano de Investigación para la Paz (CLAIP) y una inagotable luchadora por la construcción de paz desde la voluntad subjetiva de vivir con dignidad.

El **séptimo capítulo** del libro, partiendo del caso colombiano de institucionalizada represión política, analiza cómo los medios de comunicación capturan las narrativas, las representaciones sociales sobre los hechos y los imaginarios sobre el adversario, contribuyendo, así, a la aniquilación de las memorias diversas, la intersubjetividad y la singularidad necesarias para hacer frente a la dominación y la discriminación. El texto es obra de **Juan David Villa, Alfonso Insuasty y Daniela Barrera**, académicos y activistas de los derechos humanos en Colombia.

En el **capítulo octavo** de la obra, **Breny Mendoza**, reconocida académica feminista y referente latinoamericana de lucha por la justicia de género, propone un Manifiesto Feminista Descolonial contribuyente a la construcción de una Nueva Normalidad.

El **capítulo noveno** del libro es obra de **Chico Simões Neto y Paulo Kuhlmann**. Paulo es profesor de Relaciones Internacionales de la Universidad Estatal de Paraíba y activista de la educación para la paz en el cuerpo del payaso Mancada Obom, su alter ego artístico, mientras que Chico es un marionetista brasileño de fama internacional que dedica su vida al desarrollo de procesos de transformación social a través de la actuación. Los autores proponen una reflexión sobre las posibilidades del arte y la cultura popular para construir nuevas realidades y propiciar la emancipación de los pueblos.

Esteban A. Ramos Muslera es responsable de poner el punto final al libro en el **capítulo décimo**. El autor argumenta sobre la posibilidad de transformar las realidades violentas que asolan América Latina partiendo del compromiso individual y colectivo por el desarrollo de procesos de acción-reflexión participativos y sentipensantes, que fomenten la atención sinérgica de las necesidades. Esteban es académico y activista de la paz, responsable de la conceptualización de la Paz Transformadora.

Como entradilla de cada capítulo, se incluye una obra de arte digital en formato 3D, creada Ad Hoc para esta publicación por el artista hondureño **Alejandro Castellanos (@stupidgiant)**. El autor presenta su particular interpretación de cada punto del manifiesto en unas artes gráficas de innegable originalidad y calidad.

El libro concluye con un apartado dedicado a la bibliografía recomendada o citada por los y las autores en sus respectivos capítulos, a modo de repositorio y recurso complementario de lecturas.

Confiamos en que disfruten de esta obra colectiva tanto como nosotros disfrutamos de su producción, teniendo en cuenta que la diversidad de enfoques y propuestas conceptuales que en ésta se dibujan son parte de su riqueza, al tiempo que lo son las divergencias -e, incluso, tensiones y contradicciones- que entre capítulos se plasman: pues, para construir Una Nueva Normalidad es necesario analizar, debatir y discrepar.

Con afecto,

Los y las coordinadores: Esteban A. Ramos Muslera, Diana Marcela Agudelo y Paulo Kuhlmann

PREFÁCIO

Que
voltar à
normalidade
**seja ver
personagens
nos palcos teatrais
e não em cargos
governamentais.**

#UnaNuevaNormalidad
es posible y necesaria.

“

Títere: "boneco que se move por meio de uma cruzeta da qual pendem fios amarrados ao corpo ou colocando a mão sob o vestido; geralmente é utilizada em apresentações infantis ou teatrais populares". Em sentido figurado, esta palavra se refere àqueles que detêm o poder político formalmente, mas são administrados por outros nas sombras. Harvey (2014) afirma que o modelo primário de exportação é a ponta de lança de um capitalismo baseado na expropriação que se deteriora e impossibilita a democracia. As mãos do poder político na América Latina geralmente estão nas mãos de grupos econômicos e financeiros nacionais e internacionais, bem como de altas patentes militares, posições religiosas e setores burocráticos (Pástor Pazmiño, 2020).

”

Novo Normal, Velha Normose

Roberto Crema

Vivemos uma transição consciencial acompanhada de uma aceleração vertiginosa de processos degenerativos e regenerativos sem antecedentes na história conhecida. Não é difícil constatar que a humanidade se encontra em um ponto de bifurcação entre a possibilidade de um colapso de dimensão planetária e um salto qualitativo evolutivo rumo a uma nova forma mais sustentável de estar-e-de-ser-no-mundo.

A denominada COVID-19 foi, na realidade, a triste crônica de uma pandemia há décadas anunciada por pesquisadores da ecologia de ponta, que denunciavam os efeitos catastróficos da depredação ambiental, praticada de forma sistemática por uma certa alienação humana. Sua emergência se fez, subitamente, no final de 2019, como produto de um processo longo, discreto e silencioso. Somos modelados para o espetáculo dos acontecimentos e, infelizmente, quase sempre nos escapa a invisibilidade determinante do processo. Em 1992, por ocasião da célebre Conferência sobre Meio Ambiente, mais de 1.700 cientistas, alguns laureados com o Prêmio Nobel, assinaram uma carta denominada de “Advertência dos Cientistas do Mundo à Humanidade”, que pode assim ser resumida: a humanidade encontra-se em rota de colisão com a Natureza. O mais grave é que, desde então, a situação segue se degradando aceleradamente, com sintomas dramáticos e bastante perceptíveis nas esferas da ecologia individual, social e ambiental.

Tive a grata oportunidade de travar contato com Manfred Max-Neef, notável ambientalista e economista chileno, Prêmio Nobel Alternativo, por ocasião de um congresso holístico internacional transcrito em 1989 em Mendonza, Argentina. Neste encontro ele nos dizia que, desde criança, costumava se perguntar sobre o que caracteriza a espécie humana perante as demais. Logo concluiu que não seria a linguagem, nem a inteligência, nem a cultura, nem mesmo o humor. Então prosseguiu nesta perplexidade até quando, em um diálogo sobre este tema com o seu respeitável pai o ancião lhe disse: “Meu filho, não será a estupidez?” Max-Neef confessou que repentinamente acendeu-se dentro dele uma luz, que o converteu no primeiro estupidólogo.

De fato, a estupidologia é uma ciência que precisamos estudar para compreender o momento que estamos atravessando. Ela se diferencia da imbecilidade, que é ingênua e inofensiva, pelo fato de revestir-se de racionalidade: uma pessoa pode ser extremamente racional, com muitos diplomas, vasta erudição e, ao mesmo tempo, sumamente estúpida,

como alguém que, sentado no galho de uma árvore, faz um discurso desenvolvimentista sofisticado com elegantes gráficos e rigorosa estatística enquanto serra, precisamente, o galho no qual se encontra apoiado. Segundo Frederick Perls, criador da Gestalt Terapia, Einstein afirmava que apenas duas coisas são infinitas: o universo e a estupidez humana. E o célebre cientista ironicamente acrescentava que, com relação ao universo, ele ainda não tinha certeza...

Entretanto, admirando suas lúcidas e lúdicas sabedorias, ousou discordar de Max-Neef e de Einstein. Sustento que a estupidez não caracteriza a espécie humana e, sim, representa a triste digital de uma doença perversa, insidiosa e silenciosa que Pierre Weil, Jean-Yves Leloup e eu (2003) denominamos de normose, a patologia da normalidade. Concorde com Confúcio que sustentava, há cerca de dois milênios e meio, que o que distingue o ser humano de todas as outras espécies é o inacabamento, a incompletude. Nós não nascemos humanos, nós nos fazemos humanos, através de investimentos sistemáticos no imenso potencial inerente à nossa espécie. Sem dúvida, a estupidez é uma das características básicas da normose, a patologia da pequenez e mediocridade, um tema que considero imprescindível para a compreensão e postulação de uma nova normalidade, para que ela não corra o risco de se perverter em uma velha normose.

Definimos a normose como um conjunto de normas, comportamentos, atitudes e hábitos dotados de consenso social e patogênicos em diversos graus de gravidade, que conduz a doenças, sofrimentos, à infelicidade e, mesmo, à morte. Na minha compreensão são três os seus fundamentos. O primeiro é o sistêmico: nem sempre a normose existiu e nem sempre existirá. Esta anomalia da normalidade surge quando o sistema no qual vivemos e convivemos encontra-se predominantemente desequilibrado, violento, desumanizado, com o predomínio da falta de visão e de escuta, da desigualdade crônica, do racismo estrutural, da corrupção endêmica, da anemia ética e crescente violência contra o indivíduo, a sociedade e a natureza. Neste caso, que certamente é o nosso, a normalidade se perverte em estagnação adaptativa a um contexto em grande medida enfermo, ou seja, torna-se uma patologia normótica. Nesta triste situação a pessoa autenticamente saudável apresenta sinais de um desajustamento consciente, de uma indignação justa, de uma angústia sóbria. Há normoses gerais, a exemplo da fantasia da separatividade, do patriarcalismo, do ecocídio, da exclusão, do racismo, do egocentrismo, da desigualdade e da guerra. Também há normoses específicas, como a do consumismo, da corrupção, do cientificismo, da alienação digital, da fofoca e fake news, da educação reducionista, da superespecialização, da invisibilidade social, do fundamentalismo, entre muitas outras na área econômica, política, artística e religiosa.

O segundo fundamento é o evolutivo: a normose pode ser compreendida como uma estagnação evolutiva, o naufrágio da alteridade, o fracasso iniciático. Trata-se de uma paralisação daquilo que deveria ser processo, uma força de inércia que impede o auto-desenvolvimento causado pela ausência ou insuficiência de investimento no potencial da autorrealização humana, sobretudo na esfera da interioridade, da psique e da consciência. Após a emergência do racionalismo materialista e tecnicista que caracterizou o advento da modernidade no Século XVII houve um investimento unilateral restrito ao mundo da matéria, expresso por uma sofisticada tecnociência, que nos trouxe enormes e inegáveis benefícios. Entretanto, não houve o correspondente e imprescindível investimento no mundo da subjetividade, da intersubjetividade e da consciência de onde jorram os valores perenes. Sabemos muito bem dos riscos envolvidos no triunfo de uma tecnologia poderosa e destituída de visão, de alma e de ética orientadora. É preciso ressaltar que o ser humano introduziu uma outra ordem de complexidade na dinâmica evolucionária em nosso planeta, que passou a implicar uma qualidade intencional, consciente e voluntária que transcende as leis biológicas naturais, originalidade que Henri Bergson (2000) denominava de processo evolutivo vital e livre, Edgar Morin (2002) de aspecto meta-natural do humano, Basarab Nicolescu (1995) de autotranscendência, Ervin Laszlo (2001) de evolução intensiva e interior. Além do acaso, da necessidade, das mutações genéticas aleatórias e do jogo da seleção natural darwiniana aplicadas ao campo da natureza, a evolução humana é de ordem cultural, ética e transpessoal, exigindo uma intenção consciente e intenso cultivo sobre si mesmo, que C.G. Jung (1981) postulava como processo de individuação, uma peregrinação que, de forma mandálica e labiríntica, do mais superficial da persona egoica possa nos conduzir à centralidade do Self, arquétipo de ordem e de orientação. Trata-se de uma característica ímpar do ser humano sustentada pelas tradições iniciáticas milenares, a exemplo das obras notáveis de Plotino, de J. Böhme, de Swedenborg, de G. I. Gurdjieff, de Sri Aurobindo, e por significativas cartografias da psicologia transpessoal contemporânea, como as de Stanislav Grof, Ken Wilber, Roberto Assagioli, Viktor Frankl, Stanley Krippner, Karlfried Graf-Dürckheim, Pierre Weil, entre outras. O grande desafio é o de transgredir os trilhos normóticos conhecidos, confortáveis e previsíveis, rumo às trilhas evolutivas, inusitadas e inexistentes, que teremos que inventar com nossos próprios passos.

O terceiro fundamento da normose é o paradigmático, tal como concebido, no seu sentido mais vasto, por Thomas Kuhn (1987). Neste caso, a normose surge quando o paradigma que ainda prevalece encontra-se esgotado e até mesmo esclerosado no seu potencial criativo, sendo que o movimento renovador e criativo que naturalmente emerge é postulado por um grupo minoritário. Como afirmava Max Planck, segundo Kuhn, uma nova verdade científica não triunfa pelo convencimento dos seus oponentes que, dotados das virtudes de abertura e de humildade renunciam às suas velhas certezas, senão porque, simplesmente, eles morrem. Assim, de enterro a enterro e de berço a berço uma nova ge-

ração se desenvolve, aberta e receptiva a um novo aprender a aprender. Encontra-se aqui em joga a nobreza indicada por esta paradoxal e feliz expressão de Henry Thoreau (1985) que afirmava que um justo, em uma multidão, representa a maioria de um. Em suma, a normose é uma patologia da pequenez que consiste em fazer pequeno o grande -de forma medíocre, automatizada, inconsciente, alienada e irresponsável. Enquanto saúde autêntica consiste na atitude de fazer grande o pequeno, introduzindo na ação, por menor que seja, os valores da consciência, da responsabilidade, do cuidado, da empatia e do amor compassivo.

Desde que a humanidade foi impactada, de forma inusitada e em uma escala sem precedentes na história, por um minúsculo e invisível vírus, muito se tem falado em uma nova normalidade pós pandemia, quando tivermos transposto o túnel escuro da crise global no qual nos encontramos. Neste sentido, considero relevante refletirmos sobre um documento de importância crucial no campo sinérgico da interdependência e corresponsabilidade universal, A Carta da Terra, que tem o valor de um guia ético, fruto de um diálogo intercultural e internacional ocorrido durante a década de noventa do século passado. Inspirada nas recomendações do relatório Nosso Futuro comum da Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável, tendo como mentores e protagonistas principais Maurice Strong, secretário geral da Cúpula da Terra Rio-92, e o líder Mikhail Gorbachev, Presidente da Cruz Verde Internacional –que afirmava que somos uma só família, estamos em um mesmo barco, e não haverá uma segunda Arca de Noé. Este notável documento foi construído após quase uma década de encontros transculturais, tendo sido ratificada e assumida pela UNESCO no ano 2000, no Palácio da Paz em Haia, Holanda. Apesar da existência de uma natural diversidade a [Carta da Terra](#)¹ declara que fazemos parte de uma comunidade terrestre de destino único e entrelaçado, e sustenta quatro princípios fundamentais na edificação de uma comunidade global sustentável, justa e pacífica: o de respeitar e cuidar da comunidade da vida; o da integridade ecológica; o da justiça social e econômica, e o da democracia pautada na não-violência e paz. A sua visionária conclusão intitulada de O Caminho Adiante, que antecedeu duas décadas a atual crise pandêmica, inicia afirmando que, como jamais antes na história humana, “o destino comum nos conclama a buscar um novo começo”.

Como indica a milenar tradição chinesa, a palavra crise tem dois significados: perigo e oportunidade. Com a força repentina de um tsunami a humanidade foi lançada em um oceano de incerteza, que frustrou totalmente agendas e planos, enclausurando-nos em um regime de isolamento, um retiro forçado com consequências nefastas e dramáticas

¹ <https://www.portalsaofrancisco.com.br/meio-ambiente/carta-da-terra>

sobretudo para o cinturão de pobreza que nos envolve, e para as pessoas despreparadas e pouco dotadas para a auto convivência inevitável e duradoura. Por outro lado, abriu-se também uma janela criativa para as pessoas privilegiadas em relação aos recursos básicos, e melhores preparadas psiquicamente, para a atualização de potenciais insuspeitados de cooperação, de valorização afetiva, de descoberta de valores como simplicidade, solidariedade, paciência, resiliência, convívio com a natureza e cultivo da paz interior. Na ecologia social foi impulsionado uma extraordinária expansão digital através da virtude do virtual que transcende todas as fronteiras, com o desvelamento do teletrabalho e múltiplos intercâmbios via online, o que desacelerou a existência. Na mesma medida a ecologia ambiental se beneficiou de uma queda abrupta da poluição, e os reinos da Natureza respiraram e se revitalizaram a olhos vistos.

Uma feliz surpresa a tecnociência nos brindou pela notável competência para, em um período bastante breve, disponibilizar diversos tipos de vacinas contra o coronavírus, graças também a um movimento cooperativo local e global. Entretanto, além do imprescindível processo de imunização em curso, necessitamos também buscar escutar, interpretar e compreender a mensagem implícita na pandemia, enquanto um sintoma que abrange as ecologias individual, social e ambiental. Caso contrário, provavelmente outras virão, com potencial destrutivo maior ainda. Na perspectiva de um cuidado integral suportado na abordagem transdisciplinar holística (Crema, 2017) sabemos que um sintoma não é ruim em si mesmo, pois geralmente representa um recado advindo da inteligência profunda organísmica que denuncia alguma contradição e desvio da rota correta, por parte de quem foi dele acometido. Em outras palavras, o sintoma é como um celular que toca e que precisamos atender para escutar e decifrar a sua mensagem, de modo a realmente compreendê-lo e superá-lo. No antigo Egito o abutre era considerado um pássaro sagrado, pois quando alguém está no deserto e essa ave necrófaga sobrevoa o céu acima de sua cabeça, isso indica que ele se desviou de seu caminho, e o pássaro aguarda a refeição. Nesse caso, se não faltar lucidez e prudência, a pessoa buscará se reorientar, consultando seus mapas e bússola para reencontrar o seu caminho. Por esta razão o abutre fazia parte do Panteão de Rá da tradição milenar egípcia.

Em função da normose do imediatismo tecnicista infelizmente deixamos de escutar os sintomas, buscando apenas eliminá-los da forma mais rápida e eficiente possível, sem a escuta sensível e a arte hermenêutica, que são indispensáveis para a sua compreensão organísmica na base de uma autêntica cura. Neste caso, o celular metafórico segue tocando, inclusive através de outros números, demonstrando que a terapia realizou apenas uma reparação superficial, sem ter atingido as causas ou raízes do problema, o que impede também uma ação profilática. No final da sua existência Pasteur afirmava que a teoria do germe não

é a correta e, sim, a teoria do terreno biológico. Com esta douta inspiração, podemos afirmar que o vírus não é nada, e que o terreno ou o hospedeiro é tudo. Conhecemos muito de vírus e desprezamos o terreno no qual ele se abriga. Não apenas o terreno biológico, senão também o psíquico, o noético e o existencial. Para fazer frente a esta pandemia precisamos escutar o que está implícito nesta palavra, Pã, o deus da mitologia grega protetor dos bosques e das florestas. Certamente, ele terá muito a nos dizer e colaborar para o que buscamos com o conceito de nova normalidade.

O consistente e oportuno Manifesto por uma Nova Normalidade do movimento latino-americano, constituído por mais de cinco mil signatários, entre os quais notáveis pesquisadores e representantes acadêmicos e de múltiplos organismos sociais, coautores desta obra, inicia com a lúcida afirmação de que a crise global que vivemos com a pandemia do vírus SARS CoV-2 constitui um sintoma de uma normalidade perversa e enferma, que se encontra na sua origem. Trata-se de uma perspectiva plenamente convergente com a abordagem da normose que apresentamos. Como também admoestava e indagava ao mesmo tempo Carl Gustav Jung (1999), por muitos considerado o psiquiatra e psicoterapeuta mais importante do Século XX: Vivemos o kairós da transfiguração dos deuses, dos princípios e dos símbolos fundamentais. Será que o ser humano se dará conta de que ele é o fiel da balança?

Vivemos um período histórico que alguns denominam de antropoceno (Freire Dias, 2016), no qual a ação humana e sua pegada ecológica exerce um impacto decisivo não apenas no destino da humanidade, senão da própria biosfera. Neste sentido, esta indagação de Jung segue mais atual e oportuna do que nunca. O ser humano tem sido o problema e pode ser, também, a solução, desde que assuma o desafio da autotransformação. Precisamos criar uma massa crítica mínima de seres conscientes, responsáveis e capazes de um protagonismo criativo e proativo, para que seja possível um salto evolutivo que propicie o futuro das novas gerações, pois nada menos que isto se encontra em jogo na crise global, de natureza iniciática, que se encontra em pleno curso nesta terceira década do terceiro milênio.

O Manifesto por uma Nova Normalidade propõe um decálogo ousado e justo que transgride dez tipos de normoses, e apresenta as correspondentes propostas reparadoras de ações saudáveis e evolutivas, rumo a um novo começo, a saber:

1. Normose do modelo economicista de acúmulo de capital e de crescimento a qualquer custo, para o paradigma da sustentabilidade, da redistribuição justa da riqueza e da qualidade de vida;
2. Normose ambientalista da insana depredação da natureza e da perversa exploração humana, para o paradigma de respeito, de cuidado e de coparticipação na teia interconectada da biodiversidade planetária, com a valorização da vida;
3. Normose do egocentrismo decorrente da ilusão da separatividade, para o paradigma da interdependência corresponsável e do desenvolvimento do potencial humano pautado na prática da simplicidade voluntária, do conforto essencial, da equidade e da fraternidade;

4. Normose política do elitismo, para o paradigma da participação com o exercício de maior inclusão no processo decisório;
5. Normose educacional da fragmentação do conhecimento, dos privilégios e da exclusão dos desfavorecidos, para o paradigma de uma educação aberta, dotado de uma ética da diversidade, da dialogicidade crítica, do exercício da liberdade, da afetividade, criatividade e solidariedade;
6. Normose do mercantilismo da saúde, de um modelo centrado na enfermidade, atomístico, de mera reparação desconectada da prevenção e da inclusão, para o paradigma holístico, que integra as terapias ancestrais, tradicionais e emergentes às convencionais, com acesso gratuito e respeito à dignidade do corpo;
7. Normose da dominação e da discriminação, para o paradigma da valorização do diverso, da pluralidade de memórias e de saberes, da subjetividade, intersubjetividade e singularidade, da unidade na diversidade;
8. Normose patriarcal, da violência de gênero, da repressão do feminino, da prática criminosa do feminicídio e perversão infantil, para o paradigma da integração, do respeito e do encontro no qual a diferença não seja antagonismo, senão complementariedade;
9. Normose do padrão repetitivo das conservas culturais e repressão da criatividade, para o paradigma que incentiva a arte, a renovação, com abertura para novas formas criativas de habitar o espaço comum e de conviver em harmonia;
10. Normose da violência e da estagnação, para o paradigma de uma cultura de paz, a inteireza em movimento, a arte de viver criativamente o conflito e de sorver a dança participativa e fraterna de coexistir.

Entretanto, recomeçar implica em findar. É preciso consentir na morte para renascer no processo, na corajosa arte da renovação. Há um sistema insustentável que tende a desabar pelo peso das próprias contradições, e dos escombros da decadência surgem as sementes de um novo começo. O que desaba é ruidoso, o que nasce é silencioso. Neste tempo de veloz processo de transição planetária é muito importante não se deixar fascinar pela escuridão e caos à nossa volta, direcionando nosso olhar também para a delicadeza do desabrochar de uma nova ordem, as luzes de um novo dia que nasce no coração da noite.

Gosto de metaforizar este nosso momento planetário de crise da crisálida. São três as etapas deste processo de transformação modelar. A primeira é a da lagarta, que devora folhas compulsivamente, sem cessar. Entretanto, quando atinge o seu máximo limite ela para de se alimentar, definitivamente. Então a lagarta se coloca de cabeça para baixo e, ao seu redor forma-se, progressivamente, a crisálida. Esta segunda fase é de imensa desordem, pois cerca de sete bilhões de células que constituem o composto da crisálida não

são mais alimentadas, e padecem de uma desesperadora fome, uma crise de colapso total. Neste momento tremendamente crítico entra em ação um grupo minoritário de células organizadas em discos, denominadas de imaginais, que contêm em si o design da borboleta, o sonho de um telos, de uma meta final. É assim que, do poder da imaginação criativa de algumas células visionárias finalmente nasce, na odisseia da metamorfose, a bela epifania de uma borboleta. Necessitamos de seres humanos imaginais para transmutar a megacrise que nos envolve em uma ocasião de aprendizagem, de metamorfose, enfim, de salto qualitativo para uma nova normalidade, um novo começo.

É tempo dialógico de conspirar pela reconstrução do projeto humano na alquimia mutacional do encontro. Pois ninguém transforma ninguém e ninguém se transforma sozinho; nós nos transformamos no Encontro. Mudar o mundo é mudar o olhar, é mudar o pensar, é mudar o agir, é habitar o instante e dizer sim ao desafio da mutação. O futuro da humanidade depende da ousadia necessária de um novo começo.



MANIFIESTO POR UNA NUEVA NORMALIDAD

La profunda crisis mundial que hoy sufrimos a causa del virus SARS CoV-2 es un síntoma de la normalidad enferma en la que vivíamos. La virulencia de la crisis es magnificada por un modelo civilizatorio que antepone los intereses particulares sobre los derechos universales, que privatiza los beneficios y socializa las pérdidas, que estimula la acumulación de unos pocos a costa del despojo de muchos, y que impone una cultura política depredadora de la vida. Ningún bien está a salvo de las garras del egoísmo exacerbado por políticas privatizadoras que se hacen pasar por públicas: ni el agua que bebemos, ni el aire que respiramos. Tampoco nuestra exigua libertad se encuentra a salvo, ahora confundida con la capacidad para autoexplotarnos.

No mata el virus (tanto) como lo hace la perversa normalidad a la que nos afanamos por regresar. Una normalidad consistente, en el mejor de los casos, en mirar hacia otro lado mientras consumimos irresponsablemente. En el peor de los casos, consistente en alinearse con quienes saquean el erario público para terminar recogiendo migajas, o con quienes exprimen hasta la última gota de sudor ajeno para multiplicar ganancias a costa de drenar la riqueza de la tierra.

La normalidad que nos precede es la normalidad que nos hizo cómplices de la producción, reproducción y normalización de la exclusión, del odio, de la pobreza, del dolor, de la violencia, del miedo, de la violación, de la frustración, del desánimo, la depresión y la muerte. Es la normalidad que invadió nuestro sentir y condicionó nuestros anhelos y deseos, que colonizó nuestro pensar al arrinconar los saberes ancestrales de nuestros pueblos, otorgando un valor superior a la apariencia sobre la esencia.

La normalidad a la que nos empeñamos en regresar sin cuestionar es la de una conciencia anestesiada, esa que no repara en los impactos tremebundos de un sistema corrupto y corruptor que hicimos nuestro. Esa que no repara en la sistemática violación de unos derechos a los que terminamos renunciando, ni al daño que sobre los bienes más preciados terminamos practicando como lo evidencia la condición paupérrima de nuestros sistemas

de salud: carentes de hospitales, respiradores y medicamentos, pero repletos de esperanzas vanas por evitar una muerte más.

Una muerte más que revela la urgencia de una nueva normalidad:

1. Una nueva normalidad que garantice el sustento de la vida y la atención de las necesidades materiales del conjunto de la población: capaz de sustituir el paradigma economicista de la producción exacerbada, la acumulación de capital, la especulación y el crecimiento exponencial, por el paradigma de la redistribución equitativa de la riqueza, la sustentabilidad y el buen vivir.
2. Una nueva normalidad que le devuelva el valor a la vida, basada en el cuidado y el respeto, que tenga en cuenta a las generaciones venideras, y que ponga fin al cambio climático, a la explotación de los seres vivos y de los bienes naturales, a la contaminación del agua y del aire, y a la destrucción de bosques y playas. Un paradigma que nos entienda como parte del cosmos y una especie más de la biodiversidad planetaria.
3. Una nueva normalidad que sustituya el paradigma de lo mío por el paradigma de lo nuestro, que reconozca que somos profundamente interdependientes, que no hay «otros» ni «otras», sino un compromiso y un horizonte común. Un paradigma capaz de promover el desarrollo pleno de las potencialidades humanas desde los principios de la simplicidad, equidad y corresponsabilidad en procura de una vida que renuncie al consumo innecesario.
4. Una nueva normalidad que sustituya la lógica de la representación política por la lógica de la participación deliberativa, directa y transversal. Un modelo democrático que profundice en las herramientas necesarias para asegurar la participación propositiva y vinculante del conjunto de la población, especialmente de quienes han sido sistemáticamente excluidos, en la toma de las decisiones políticas.
5. Una nueva normalidad que reconozca las diferentes formas de conocimiento y promueva su florecimiento a partir del desarrollo de una educación pública y gratuita de calidad, y no de cuotas y cantidad, basada en la corresponsabilidad de quienes integran el proceso de construcción de conocimiento y en estrategias educativas dialógicas, sentipensantes, participativas y emancipatorias. Un paradigma educativo que fomente la reflexividad crítica, los afectos y la solidaridad entre los pueblos.

6. Una nueva normalidad fundada en una concepción de la salud que vaya más allá de la enfermedad, que se oriente al bienestar, que potencie los saberes diversos, ancestrales y emergentes, y que priorice la dignidad, la soberanía de los cuerpos, y la sanación de la violencia. Un modelo de salud como derecho universal y no como negocio, que garantice el acceso gratuito a la cura de la covid-19 para el conjunto de la humanidad cuando ésta se descubra.
7. Una nueva normalidad que rescate el valor de las memorias diversas, la intersubjetividad y la singularidad, que reconozca la diversidad como característica inherente a lo humano y elimine cualquier forma de dominación y discriminación.
8. Una nueva normalidad que permita el encuentro desde la diferencia, en la que nuestras identidades, erotismos y goces no sean penalizados: donde no se ejerza violencia alguna en razón del género o de la orientación sexual, no se trafique con personas, no haya feminicidios, y donde los sujetos decidan sobre sus cuerpos y deseos, el cuidado no recaiga sobre las mujeres, y la crianza se entienda en su potencia política y de cambio.
9. Una nueva normalidad que estimule el arte y la cultura entendidas como escenarios de creación y experimentación que reivindiquen y renueven nuestras maneras de conocer, habitar y compartir el mundo.
10. Una nueva normalidad promotora de la acción noviolenta que asuma la construcción de paz como proceso integral y participativo, y la emergencia de conflictos como oportunidad para el desarrollo de culturas de paz y modelos convivenciales de atención sinérgica de las necesidades.

Porque una nueva normalidad es posible, y la construimos juntos y juntas haciendo camino al andar.

Nada en la historia está escrito hasta que se escribe.



Que
volver a la
normalidad

**no sea volver
a acumulación
para pocos
y privación
para muchos.**

#UnaNuevaNormalidad

es posible y necesaria.





CAPÍTULO I

“Una nueva normalidad que garantice el sustento de la vida y la atención de las necesidades materiales del conjunto de la población: capaz de sustituir el paradigma economicista de la producción exacerbada, la acumulación de capital, la especulación y el crecimiento exponencial, por el paradigma de la redistribución equitativa de la riqueza, la sustentabilidad y el buen vivir...”



Según la CEPAL (2017), el 1% más rico de la población brasileña concentra el 27.8% del ingreso total del país; en Colombia, el 1% más rico concentra el 20.4%; en Argentina, el 16.7% y en Uruguay, el 1% más rico concentra el 14%. A la vez, 42.5 millones de personas se mueren de hambre en América Latina, alrededor del 6.5% de la población regional se ve privada de alimentos (FAO, 2019).



Carlos Taibo

Me enfrento en este texto a un problema que conviene verbalizar. En sus páginas tengo que referirme a un puñado de realidades tan interesantes como polémicas. Se cuentan entre ellas la condición presente del capitalismo, la naturaleza de la globalización y, sobre todo, la perspectiva del decrecimiento y la teoría del colapso. El problema nace del hecho de que no hay una única manera de relacionar esas materias, de tal suerte que la que yo asumo tiene por fuerza que resultar controvertida. Por poner un ejemplo, no todas las personas que se adhieren a la perspectiva del decrecimiento defienden fórmulas de autogestión y de democracia directa como las que aquí se postulan. Conviene dejar lo anterior por sentado a efectos de eludir malentendidos.

Con esa vocación, y de manera muy rápida, recojo aquí los que estimo que son los presupuestos mayores que fundamentan este texto. El primero es la defensa de economías autogestionarias que, entregadas a la práctica de una planificación descentralizada y voluntaria, postulan una distribución radical de los recursos, en su interior y también en el conjunto del planeta. Como tales reivindican, en el Norte de ese planeta, la colectivización de las diferentes instancias económicas y, en el Sur, la recuperación de muchas de las formas autócto-

nas de organización económica, siempre al margen de la institución Estado. El segundo reclama el despliegue de formas de decrecimiento que, ante todo pensadas para su aplicación en los países del Norte, tienen también su huella, sin embargo, en el Sur, tanto más en un escenario general lastrado por el riesgo de un colapso general. El tercero, en fin, recuerda que cualquier contestación del capitalismo que no sea al tiempo decrecentista, autogestionaria, antipatriarcal e internacionalista lo más probable es que, muy a su pesar, mueva el carro del sistema que dice cuestionar. Fácil es entender, en fin, que en un texto tan breve como éste sólo puedo aportar algunas pinceladas en provecho de esos tres presupuestos que acabo de invocar.

Capitalismo y globalización

Voy a partir de la certeza de que lo ocurrido en las tres últimas décadas obliga a certificar el fracaso palmario de dos grandes fórmulas económicas: la propia de lo que convencionalmente describiré como *capitalismo* y la vinculada con lo que llamaré *sistemas de tipo soviético*. Si, por un lado, ambas fórmulas han sido incapaces de garantizar niveles razonables de igualdad en todos los ámbitos, por el otro se han ca-

racterizado por asestar gravísimas agresiones contra el medio natural. En realidad, la distinción entre uno y otro modelo obliga a considerar críticamente si el segundo, el aportado por los sistemas de tipo soviético, no remite a una forma más de capitalismo, en este caso etiquetable como *burocrático y de Estado*. En paralelo, invita a recordar las sospechosas semejanzas que han acabado por exhibir las modulaciones liberal y socialdemócrata del propio proyecto capitalista, cada vez más difíciles de distinguir.

En semejante escenario a duras penas sorprenderá el silencio con que en las últimas décadas ha sido obsequiado un tercer modelo que ha tenido, sin embargo, retoños importantes en la historia del siglo XX. Me refiero a una apuesta consciente en provecho de la autogestión, de tal suerte que sean trabajadores y trabajadoras quienes, desde abajo, tomen asambleariamente todas las decisiones, lejos de los ejercicios de sustitución y representación que han acarreado tanto las democracias liberales como los sistemas de capitalismo burocrático. Ahí están los ejemplos de los soviets en las revoluciones rusas del inicio del siglo mencionado, de los consejos obreros en países como Alemania, Italia o Hungría, de las colectivizaciones registradas durante la guerra civil española o de lo que hoy reivindican, y aplican, movimientos como el zapatismo en Chiapas o el confederalismo democrático en Rojava, en Siria. A tono con esto último, importa subrayar que las prácticas autoges-

tionarias han sido comunes en la vida de un sinfín de pueblos originarios.

Aunque, en otro terreno, el término *globalización* ha experimentado cierto retroceso en los últimos años, conviene prestarle atención siquiera sólo sea porque ha marcado indeleblemente el derrotero reciente del capitalismo. Muchas veces he sostenido que, al menos en origen, el vocablo correspondiente obedeció al propósito de retirar de la circulación otras palabras –así, *imperialismo* y, de nuevo, *capitalismo*– que a los ojos de muchos retrataban fidedignamente la realidad de la corriente económica dominante en el planeta. Cierto es, sin embargo, que el capitalismo contemporáneo ha experimentado algunos cambios de relieve que justificarían, aun a regañadientes, el empleo, para describirlos, del término *globalización*. ¿Cuáles son esos cambios? Los enuncio someramente: una primacía radical otorgada a la especulación, una aceleración espectacular en los procesos de fusión de capitales, el despliegue de activas políticas de deslocalización encaminadas a trasladar a otros escenarios empresas enteras, una general apuesta en provecho de la desregulación –de la desaparición de las normas legales que establecían, en su caso, alguna restricción en los derechos de los capitales– y, en suma, un crecimiento espectacular de las redes del crimen organizado. Creo yo que, por detrás, lo que se ha abierto camino ha sido la defensa de una suerte de paraíso fiscal de escala planetaria, de tal

suerte que los capitales -y sólo los capitales, no los seres humanos- podrán moverse a sus anchas por todo el planeta, arrinconando progresivamente a los poderes políticos tradicionales y desentendiéndose por completo de cualquier consideración de carácter humano, social o medioambiental.

Con esos mimbres lo menos que puede decirse es que la globalización capitalista no es -no ha sido- un proceso uniforme e igualitario. Si, por un lado, se ha visto controlada, con meridiana claridad, por los tres grandes núcleos del capitalismo que se asentó en la segunda mitad del siglo XX -EEUU, la Unión Europea y Japón-, por el otro no ha venido a mitigar, como se anunciaba, dramáticas desigualdades. Antes bien, y al menos en los tres últimos lustros, parece haber acrecentado estas últimas. Aunque, conforme a una percepción legítima de los hechos, la globalización habría experimentado un notable freno en los últimos años, sobran los motivos para concluir que las potencias occidentales no han renunciado a ella. Pelean, antes bien, por una modalidad de globalización ajustada a sus intereses y encaminada a rebajar algunas de las ventajas que en los últimos tiempos habrían ganado para sí economías emergentes como la china, la india o la rusa. Por detrás, en cualquier caso, y pese a lo que reza el discurso dominante, no hay motivos para concluir que la condición de las capas desheredadas del planeta está llamada a mejorar al calor del proceso globalizador.

La perspectiva del decrecimiento

A la trama social y económica que rodea a la globalización se suman los efectos de un problema central: los límites medioambientales y de recursos del planeta. Si vivimos en un planeta con recursos limitados -nos dice la perspectiva del decrecimiento-, no parece que tenga mucho sentido que aspiremos a seguir creciendo ilimitadamente, tanto más cuanto que sobran las razones para afirmar que hemos dejado muy atrás esas posibilidades medioambientales y de recursos que acabo de mencionar.

La perspectiva del decrecimiento afirma, por lo pronto, que, pese a lo que reza, de nuevo, el discurso dominante, el crecimiento económico no genera, o no genera necesariamente, cohesión social, no aboca en todos los escenarios en la creación de puestos de trabajo, propicia el despliegue de agresiones medioambientales que en muchos casos son literalmente irreversibles, facilita el agotamiento de recursos que no van a estar a disposición de las generaciones venideras, se asienta muy a menudo en el expolio de la riqueza humana y material de los países del Sur y, en suma, posibilita el asentamiento de un genuino modo de vida esclavo en virtud del cual tendemos a identificar trabajo y consumo, por un lado, con bienestar, por el otro. Por detrás de todo lo anterior hay un sinfín de manipulaciones que tienen una de sus concreciones mayores en un indicador, el producto interior bru-

to, que contabiliza como generadores de riqueza las agresiones medioambientales y el gasto militar, ignora el trabajo doméstico de las mujeres, decisivo para mantener la vida, y en modo alguno se preocupa por la distribución de los recursos.

Esa perspectiva señala, por añadidura, que en el Norte rico, y para restaurar equilibrios lamentablemente dañados, es inevitable reducir los niveles de producción y de consumo, lo cual por lógica debe significar un retroceso sensible de segmentos de la economía como las industrias del automóvil, de la aviación, de la construcción, de la explotación de los animales, de la fabricación de armas o de la publicidad. Pero reclama, al tiempo, la introducción de principios y valores muy diferentes de los que se aplican en ese Norte opulento. De resultas,

el decrecimiento postula la recuperación de la vida social que hemos ido dilapidando al amparo de la lógica de la producción, del consumo y de la competitividad;

el despliegue de formas de ocio creativo no mercantilizado; el reparto del trabajo, una vieja demanda sindical que infelizmente fue muriendo con el paso del tiempo; la reducción de las dimensiones de muchas de las infraestructuras productivas, administrativas y de transporte; la restauración de muchos de los patrones de la vida local, en un escenario de reaparición de fórmulas de democracia directa y autogestión,

o, en fin, y en el terreno individual, la sobriedad y la sencillez voluntarias.

Tiene su sentido subrayar que esa media docena de principios y de valores que acabo de mencionar no nos sitúa en modo alguno fuera del mundo. Se han revelado de múltiples maneras en el derrotero histórico del movimiento obrero de siempre, se manifiestan hoy a través del trabajo de cuidados que ejercen mayoritariamente las mujeres, beben de una lógica económica, la de la familia, que no suele vincularse con la usura y la explotación, y se vinculan, en suma, con muchos de los elementos de sabiduría popular de los campesinos viejos en los países del Norte y con muchas de las prácticas cotidianas de esos habitantes de los países del Sur que a menudo son descritos como primitivos y atrasados.

Decrecimiento y países del Sur

Ya he señalado que, en su dimensión primera, la perspectiva del decrecimiento fue concebida para su aplicación en los países del Norte. Tiene, sin embargo, consecuencias importantes en relación con los del Sur. Recupero ahora tres de ellas. La primera remite a un debate central en los últimos tiempos, que nace de un pronóstico muy extendido: si economías emergentes como la china y la india mantienen sus niveles de crecimiento, en poco tiempo en su interior se forjarán clases medias muy numerosas que aspirarán a reproducir los niveles de consumo de sus homólogas de EEUU, la Unión Europea y

Japón. Si tal circunstancia se hace valer, salta a la vista que el planeta no da para más. Nuestra reacción no puede consistir, pese a ello, en negar a chinos e indios aquello de lo que disfrutaban muchos norteamericanos, alemanes o japoneses. En este terreno el decrecimiento plantea una propuesta ecuménica y sugiere que el Norte debe decrecer, no para pedir que hagan otro tanto los países del Sur, pero sí para reclamar que éstos asuman un crecimiento que no conduzca al sinfín de callejones sin salida perfilados en los países ricos.

La segunda de las consecuencias invocadas tiene que ver con la lógica de la llamada *cooperación al desarrollo*. El principal teórico del decrecimiento, Serge Latouche (2007, 2009), recuerda en uno de sus libros que en la Europa occidental hay gentes que son conscientes de las secuelas de cinco siglos de expolio de la riqueza del África subsahariana. Esa conciencia se materializa a menudo en la idea de que hay que ayudar a los africanos. Latouche responde provocadoramente y sugiere que tal vez sería más saludable que los europeos se dejaran ayudar por los africanos. ¿En qué sentido? En condiciones de penuria extrema son muchas las sociedades africanas que han demostrado su capacidad para crear redes solidarias que han venido a resolver muchos problemas, una habilidad que se ha diluido en la nada, en cambio, en Europa. Si queremos ayudar a los africanos –apostilla Latouche–, lo mejor que podemos hacer es dejar-

los tranquilos: eran mucho más felices cinco siglos atrás, antes de la llegada del hombre blanco del Norte.

Me intereso por la tercera consecuencia, que parte de la certificación de que no faltan en América Latina gentes interesadas por la perspectiva del decrecimiento. Ese interés, a primera vista sorprendente, bebe acaso de varias explicaciones. Una, la primera, subrayará que algunos de los escenarios de vida de los interesados exhiben rasgos propios de los países del Norte, algo que tiraría de la perspectiva del decrecimiento. Otra llamará la atención sobre el hecho de que quien conoce los problemas de las megalópolis latinoamericanas bien puede concluir, legítimamente, que el decrecimiento algo tiene que decir al respecto. En un tercer escalón, no faltará quien recuerde que muchas de las políticas abrazadas por los gobiernos de la izquierda latinoamericana han reproducido miméticamente los códigos propios del productivismo y el desarrollismo procedentes del Norte, de tal suerte que el decrecimiento aportaría al efecto antídotos interesantes. Pero, a la postre, me parece que la mayor explicación apunta que

existe una sintonía cierta entre la perspectiva del decrecimiento y la filosofía del *buen vivir* que despliegan muchas de las comunidades indígenas en América Latina.

En este último terreno, y en una de sus dimensiones principales, la perspectiva del decrecimiento postula una suerte de colonización a la inversa empeñada en reivindicar un ejercicio de aprendizaje que tome como modelo muchas de las prácticas –ya lo he mencionado– de esas comunidades indígenas y que subraye, en particular, la relación, muy equilibrada, que éstas mantienen a menudo con el medio natural.

El colapso

Cuando empecé a trabajar en la perspectiva del decrecimiento, hace más de una década, partía de la presunción de que las herramientas manejadas por esa perspectiva debían permitir que esquivásemos el riesgo de un colapso general del sistema. Hoy mi percepción ha cambiado, de tal manera que me siento más cómodo con la idea de que esas herramientas deben permitir que aprendamos a desenvolvernos en el horizonte posterior a un colapso, el mencionado, que se antoja difícil de esquivar.

El colapso es un proceso, o un momento, del que se derivan varias consecuencias delicadas: cambios sustanciales, e irreversibles, en muchas relaciones, profundas alteraciones en lo que se refiere a la satisfac-

ción de las necesidades básicas, reducciones significativas en el tamaño de la población humana, una general pérdida de complejidad en todos los ámbitos

–acompañada de una creciente fragmentación y de un retroceso de los flujos centralizadores–, la desaparición de las instituciones previamente existentes y, en fin, la quiebra de las ideologías legitimadoras, y de muchos de los mecanismos de comunicación, del orden antecesor. Importa subrayar, de cualquier modo, que no todos los rasgos que se atribuyen al colapso tienen necesariamente una condición negativa. Tal es el caso de los que se refieren a la rerruralización, a las ganancias en materia de autonomía local o a un general retroceso de los flujos jerárquicos. Esto al margen, es razonable adelantar que el concepto de *colapso* tiene cierta dimensión etnocéntrica. Es muy difícil explicar qué es el colapso a una niña nacida en la franja de Gaza: su vida ha sido, desde el momento inicial, un genuino colapso.

Hay que identificar, por lo demás, dos causas principales del colapso, en el buen entendido de que en la trastienda operarían otras que, en apariencia menos relevantes, llegado el caso podrían adquirir un papel prominente u oficiar como multiplicadores de tensión. Las dos causas mayores son el cambio climático y el agotamiento de las materias primas energéticas que hoy em-

pleamos. En lo que al cambio climático se refiere, parece inevitable que la temperatura media del planeta suba al menos dos grados con respecto a los niveles anteriores a la era industrial. Cuando se alcance ese momento nadie sabe lo que vendrá después, más allá de la certeza de que no será precisamente saludable. Conocidas son las consecuencias esperables del cambio climático: además de un incremento general de las temperaturas se harán valer –se hacen valer ya– una subida del nivel del mar, un progresivo deshielo de los polos, la desaparición de muchas especies, la extensión de la desertización y de la deforestación, y, en fin, problemas crecientes en el despliegue de la agricultura y la ganadería. Por lo que respecta al agotamiento de las materias primas energéticas, hay que subrayar que si nos viésemos obligados a renunciar al petróleo, al gas natural y al carbón, no quedará nada de nuestra civilización termoindustrial. Según una estimación, sin esos combustibles un 67% de la población del planeta perecería. Hay motivos suficientes para afirmar que el *pico* conjunto de las fuentes no renovables de energía se produjo en 2018, de tal suerte que inequívocamente la producción de aquéllas se reducirá y los precios se acrecentarán. Aunque se pueden imaginar cambios en la combinación de fuentes que empleamos, no hay sustitutos de corto y medio plazo para las hoy existentes. Cualquier cambio reclamará, inequívocamente, transformaciones onerosísimas.

Entre los elementos que, aparentemente secundarios, podrían oficiar, sin embargo, como multiplicadores de las tensiones acompañantes del colapso se cuentan la crisis demográfica; una delicadísima situación social –con más de 3.000 millones de seres humanos condenados a malvivir con menos de dos dólares diarios–; la esperable extensión del hambre, acompañada, en muchos casos, de escasez de agua; la expansión de las enfermedades, en la forma de epidemias y pandemias, y de multiplicación de los cánceres y las dolencias cardiovasculares; un entorno invivible para las mujeres –si, por un lado, constituyen el 70% de los pobres y el 78% de los analfabetos, por el otro realizan el 67% del trabajo para recibir a cambio un escueto 10% de la renta–; las consecuencias presumibles de la crisis financiera, con sus secuelas en forma de caos, inestabilidad, pérdida de confianza e incertidumbre; la proliferación de violencias varias, y entre ellas las vinculadas con las guerras de rapiña asestadas por las potencias del Norte, y, en fin, la idolatría que siguen mereciendo el crecimiento económico y las tecnologías aparentemente liberadoras. Parece razonable adelantar que la crisis del coronavirus, con la combinación de pandemias de diferente orden –sanitaria, social, de cuidados, financiera– bien puede situarnos en la antesala del colapso final.

Transición ecosocial y ecofascismo

Si alguien se pregunta cuáles son los rasgos previsible del escenario posterior al colapso, responderé que bien pueden ser éstos: una escasez general de energía, con efectos visibles en materia de transporte, suministros y turismo, y al amparo de una general desglobalización; graves problemas para la preservación de muchas de las estructuras de poder y dominación, y en particular para las más centralizadas, energívoras y tecnologizadas; una aguda confrontación entre flujos centralizadores, hipercontroladores e hiperrepresivos, por un lado, y flujos descentralizadores y libertarizantes, por el otro; inquietantes confusiones entre lo público y lo privado, con una manifiesta extensión de la violencia de la que serán víctimas principales las mujeres; una trama económica general marcada por la reducción del crecimiento, el cierre masivo de empresas, la extensión del desempleo, la desintegración—donde los hubiere— de los llamados *Estados del bienestar*, la subida de los precios de los productos básicos, la quiebra del sistema financiero, el hundimiento de las pensiones y retrocesos visibles en sanidad y educación; un general deterioro de las ciudades, con pérdida de habitantes y desigualdades crecientes; un escenario delicado en el mundo rural, resultado de la mala gestión de los suelos, del monocultivo, de la mecanización y de la mercantilización, y, para terminar, una reducción de la población planetaria.

Me interesa sopesar dos reacciones distintas antes el colapso: la de los movimientos por la transición ecosocial, por un lado, y la del ecofascismo, por el otro. En sustancia, lo que proponen los primeros no es otra cosa que una recuperación del viejo proyecto libertario de la sociedad autoorganizada desde abajo, desde la autogestión, desde la democracia y la acción directas, y desde el apoyo mutuo. Algunos de los rasgos de esa transición ecosocial, y del escenario final acompañante, bien pueden ser los que siguen: la reaparición de viejas tecnologías y hábitos, en un escenario de menor movilidad y de retroceso visible del automóvil; el despliegue de un sinfín de economías locales descentralizadas; el asentamiento de formas de trabajo más duro, pero en un entorno mejor, sin desplazamientos, con ritmos más pausados, con el deseo de garantizar la autosuficiencia, y sin empresarios ni explotación; la remisión de la sociedad patriarcal, en un escenario de reparto de los trabajos y de retroceso de la pobreza femenina; una reducción de la oferta de bienes, y en particular de la de los productos importados, en un marco de sobriedad y sencillez voluntarias; una sanidad descentralizada basada en la prevención, en la atención primaria y en la salud pública, con un menor uso de medicamentos; el despliegue de fórmulas de educación/deseducación extremadamente descentralizadas; una general desurbanización, con reducción de la población de las ciudades, expansión de la

vida de los barrios y desaparición de la separación entre el medio urbano y el rural; una activa rerruralización, con crecimiento de la población del campo en un escenario definido por las pequeñas explotaciones y las cooperativas, la reaparición de las tierras comunales y la desaparición de las grandes empresas; la recuperación de la vida social y de las prácticas de apoyo mutuo, y, en suma, una vida política marcada por la autogestión y la democracia directa.

La filosofía de fondo de los movimientos por la transición ecosocial acaso puede resumirse en seis verbos: decrecer, desurbanizar, destecnologizar, despatriarcalizar, descolonizar y descomplejizar nuestras vidas y nuestras sociedades.

Por lo que al ecofascismo se refiere, lo primero que hay que señalar es que, aunque el prefijo eco- se suele identificar con realidades saludables, no está de más subrayar que en el partido nazi, el partido de Hitler, operó un poderoso grupo de presión de carácter ecologista, defensor de la vida rural y receloso de las consecuencias de la industrialización y la urbanización, todo ello de la mano de un proyecto volcado en favor, claro, de una raza elegida que debía imponerse a todos los demás... Carl Amery (1998) ha subrayado que estaríamos muy equivocados si concluyésemos que las políticas que abra-

zaron los nazis alemanes ochenta años atrás remiten a un momento histórico singularísimo, coyuntural y, por ello, afortunadamente irrepetible. Amery nos emplaza, antes bien, ante la necesidad de estudiar esas políticas por cuanto bien pueden reaparecer, no defendidas ahora por ultramarginales grupos neonazis, sino postuladas por algunos de los principales centros de poder político y económico, cada vez más conscientes de la escasez general que se avecina y cada vez más decididos a preservar esos recursos escasos en unas pocas manos en virtud de un proyecto de darwinismo social militarizado, esto es, de ecofascismo. Este último, que en una de sus dimensiones principales responde a presuntas exigencias demográficas, reivindicaría la marginación, en su caso el exterminio, de buena parte de la población mundial y tendría ya manifestaciones preclaras en la renovada lógica imperial que abrazan las potencias occidentales (y acaso no sólo éstas). Ciertamente es que el escenario general de crisis energética puede debilitar sensiblemente los activos al servicio de un proyecto ecofascista.

¿Esquivar el colapso?

El capitalismo es un sistema que ha demostrado históricamente una formidable capacidad de adaptación a los retos más dispares. La gran pregunta hoy es la relativa a sí, llevado de un impulso incontenible encaminado a acumular espectaculares bene-

ficios en un período de tiempo muy breve, no estará cavando su propia tumba, con el agravante, claro, de que dentro de la tumba estamos nosotros.

Ante el riesgo de un colapso próximo, en el mundo alternativo las respuestas son, en sustancia, dos. Mientras la primera entiende que no queda otro horizonte que el de aguardar a que llegue ese colapso -será el único camino que permita que la mayoría de los seres humanos se percaten de sus deberes-, la segunda considera que hay que salir con urgencia del capitalismo y que al respecto, y a título provisional, lo que se halla a nuestro alcance es abrir espacios autónomos autogestionados, desmercantilizados y, ojalá, despatriarcalizados, propiciar su federación y acrecentar su dimensión de confrontación con el capital y con el Estado, a la manera de lo que proponen los ejemplos de Chiapas, de Rojava y otros. Si unos interpretan que estos espacios nos servirán para esquivar el colapso, otros creen que es preferible concebirlos, a tono con un argumento que ya he empleado, como escuelas que nos prepararán para sobrevivir en el escenario posterior a aquél. Lo más probable, de cualquier modo, es que no consigamos evitar el colapso: lo que está a nuestro alcance es, antes bien, postergar un poco su manifestación y, tal vez, mitigar algunas de sus dimensiones más negativas.

Parece claro, de cualquier modo, que no hay ningún motivo serio para

depositar nuestra esperanza en unas instituciones, las del sistema, sometidas a intereses privados, jerarquizadas, militarizadas y aberrantemente corruptoras.

Una de las estratagemas mayores del capitalismo contemporáneo nace, de cualquier modo, de la enorme habilidad que el sistema muestra a la hora de evitar que nos hagamos las preguntas importantes. Y es que, y por rescatar un ejemplo sonoro, un empeño principal del capitalismo de estas horas consiste en buscar desesperadamente materias primas y tecnologías que nos permitan conservar aquello de lo que hoy disponemos, evitando así que nos preguntemos por lo principal: ¿realmente nos interesa conservar esto con lo que hoy contamos, o con lo que cuentan, mejor dicho, unos pocos?

Que
volver a la
normalidad

sea para ver
más peces
que plástico
en los mares.

#UnaNuevaNormalidad

es posible y necesaria.





CAPÍTULO II

“Una nueva normalidad que le devuelva el valor a la vida, basada en el cuidado y el respeto, que tenga en cuenta a las generaciones venideras, y que ponga fin al cambio climático, a la explotación de los seres vivos y de los bienes naturales, a la contaminación del agua y del aire, y a la destrucción de bosques y playas. Un paradigma que nos entienda como parte del cosmos y una especie más de la biodiversidad planetaria...”



Cada año se vierten 13 millones de toneladas de plásticos al mar. Es como si, cada minuto, un camión lleno de residuos descargase su cargamento al océano. Por eso, en el océano pacífico hay una isla de plástico de casi tres veces el tamaño de Francia. No es la única isla de plástico que existe en nuestro planeta. Apenas el 15% de este material se queda en la superficie, por lo que solo vemos la punta del iceberg. De seguir así, se estima que en 2050 habrá más plástico que peces en el mar (Junior Report, 2018).



Úrsula Oswald Spring

La historia humana ha mostrado cambios radicales desde la Revolución Neolítica cuando se consolidó la agricultura en diferentes partes del mundo (China, India, Mesoamérica, América del Sur, Oriente Medio) y se desarrollaron el arroz, el maíz, la papa y el trigo como alimentos mundiales. La Revolución Industrial hace 200 años trajo cambios inauditos, acompañados por la urbanización en los países desarrollados, cuando los campesinos dejaron sus tierras y se convirtieron en obreros industriales. En estos 200 años la faz de la tierra ha cambiado. Hay un número siete veces mayor de población, un aumento del volumen de la economía de 100 veces y se producen 20 veces más emisiones de bióxido de carbono (IPCC, 2021). Estas transformaciones han generado, también, riesgos nuevos, tras dos guerras mundiales y una larga guerra fría que aterriza en una geopolítica en la que la negociación y la conciliación de conflictos han sucumbido a los procesos de acumulación feroz en pocas manos, sumiendo a la mayoría de la población en la pobreza, y generando un enorme deterioro ambiental, e, incluso recientemente, la pandemia de COVID-19.

En las últimas seis décadas se produjo una gran aceleración, gracias a la globalización, la tecnología de internet, la inteligencia artificial y la urbanización. El deterioro

veloz del planeta Tierra está básicamente relacionado con el crecimiento exponencial del consumo masivo y con el encadenamiento productivo en manos de empresas transnacionales (ETN). Después de las dos guerras mundiales, las potencias ganadoras aceptaron el modelo global financiero-productivo-consumista impuesto por la superpotencia, mediante los acuerdos de Breton Woods (Banco Mundial y Fondo Monetario Internacional). Este acuerdo que garantizaba paz y libertad en el comercio, facilitaba que los sectores militares aumentaran su poder, "gloria nacional" y prestigio personal con guerras representativas, armamentismo y tecnología militar-científica. La guerra fría terminó en 1989 con la caída del muro de Berlín y en 1991 con la desintegración de la Unión Soviética, pero la visión occidental fue capaz de imponer racismo, discriminación de género y explotación de la fuerza de trabajo en el Sur Global, además de una cultura de consumismo global, hábitos alimenticios *industrializados* y un deterioro general de la salud por enfermedades de carácter crónico-degenerativas. La discriminación, la explotación, los prejuicios raciales y étnicos fueron impuestas a todo el planeta mediante la expansión de las ETN.

Estos cambios globales fueron complejos y violentos, sobre todo para el Sur Glo-

bal, ya que confluyeron diversas crisis financieras, guerras, pandemias, explotación de la mano de obra pobre, eventos naturales extremos, desastres humanos, corrupción, una estratificación social muy pronunciada y colonialismo interno. Lejos de alcanzar paz y prosperidad global para todas las personas, el 60% del comercio mundial se encuentra ahora controlado por ETN. Entre 1978 y 2014, la evaluadora global Standard and Poor's estimó un incremento en el salario real de los trabajadores del 10.9%, mientras que un ejecutivo de estas empresas globales incrementaba sus ganancias en 997.2%, dado que en muchos países estas ETN no pagaban ni siquiera el salario mínimo a sus obreros, no proporcionaban seguridad social y los obligaban a trabajar en condiciones de alto riesgo (ITUC, 2016).

Los impactos de estos procesos socioeconómicos se agravan hoy por la pandemia de COVID-19 y el cambio climático. Especialmente, este último está generando nuevos riesgos y amenazas a la seguridad y la paz de los seres humanos, y de la naturaleza, aunque la atención mundial se centre, casi en exclusiva, al (necesario también) desarrollo de tratamientos contra la COVID-19.

En este sentido, **es preciso apuntar**

que tanto la pandemia como el cambio climático son efectos provocados por la explotación de los seres vivos (personas, animales y plantas), así como la extracción de minerales y la contaminación de los servicios ecosistémicos que nos fueron regalados como bienes naturales.

Hoy día, el equilibrio del planeta está llegando al límite de supervivencia y quedan sólo unas décadas para evitar destrucciones desconocidas en la Tierra. La sociedad actual utiliza los recursos de 1.6 planetas para continuar con el presente modelo de desperdicio y contaminación, y tenemos que recordar que contamos todavía solo con un planeta a nuestro alcance. En la evolución de nuestra Tierra, de 4.5 mil millones de años, los seres humanos nos hacemos presentes hace unos 100,000 años, mientras que el cambio climático lo provocamos apenas en las últimas seis décadas por el uso masivo de petróleo, gas y otros combustibles fósiles, la deforestación indiscriminada, el cambio de uso de suelo natural a agrope-

¹ Estos servicios ambientales nos proveen gratuitamente agua limpia, alimentos sanos y aire puro; nos regulan el clima, el agua, mitigan la alta temperatura y limitan las catástrofes naturales; nos soportan en los hábitats donde vivimos, dispersan las semillas, polinizan las plantas y reciclan los nutrientes y desintegran muchos desechos. Además, nos regalan servicios culturales para la recreación, el bienestar físico-emocional, el turismo, la inspiración espiritual y el arte. No obstante, todos estos servicios ambientales están dañados y en proceso de agotamiento. A pesar de que estos cuatro tipos de servicios ecosistémicos son regalos de la naturaleza, hemos contaminado el agua y el aire, destruido los bosques y las playas y hemos sacado del subsuelo el petróleo y otros minerales (Arach, 2018). No hemos entendido que formamos parte del mismo cosmos y somos únicamente una especie más en la biodiversidad de nuestro planeta. Se nos olvida, además, recordar que el Homo Sapiens sólo llegó al final del proceso evolutivo a esta Tierra.

cuario, el crecimiento poblacional, la urbanización y el consumismo industrializado que han generado montos crecientes de basura, enfermedades degenerativas y crónicas, así como una alarmante contaminación del agua, el aire y el suelo.

Para reducir o evitar los impactos severos del cambio climático, es necesario cambiar la explotación y contaminación del planeta, al tiempo que adaptarnos a condiciones de vida cada vez más difíciles, con temperaturas extremas, huracanes, largos periodos de sequía, incendios forestales, deslizamientos de tierras y la multiplicación de enfermedades transmitidas por mosquitos, o la irrupción de virus como el actual SARS COV-2 (Moreno, et al., 2020).

Más de 7,000 pueblos indígenas u originarios del mundo han explicado que el planeta está reaccionando con nuestras actividades y que nos encontramos ante un castigo por parte de la Madre Tierra, al haberse rebasado los límites fijados por Ella. Desafortunadamente, la mayoría de los seres humanos no escuchamos su voz. Tampoco la de James Lovelock y Lynn Margulis (2006), quienes desarrollaron la teoría Gaia e insistieron que la Tierra es un organismo vivo con mecanismos de autocontrol, que son tremendamente delicados y frágiles. Y ya sea desde la ecología sagrada indígena o la ecología científica, hoy existe un consenso con relación a que todo daño infligido a la naturaleza termina revirtiéndose y dañando a toda la humanidad. Afecta especialmente,

a las generaciones futuras que todavía no han nacido o están en proceso de aprender a vivir en esta Tierra. Todos y todas necesitamos cambiar nuestros procesos productivos, de consumo, de generación de basura y las emisiones tóxicas para reconciliarnos con la Madre Tierra, conservar la diversidad actual, así como proteger a nuestros/as nietos/as y bisnietos/as, con el fin de legarles una vida bella, con menos desastres y riesgos.

¿Qué es el cambio climático y cómo impacta en América Latina?

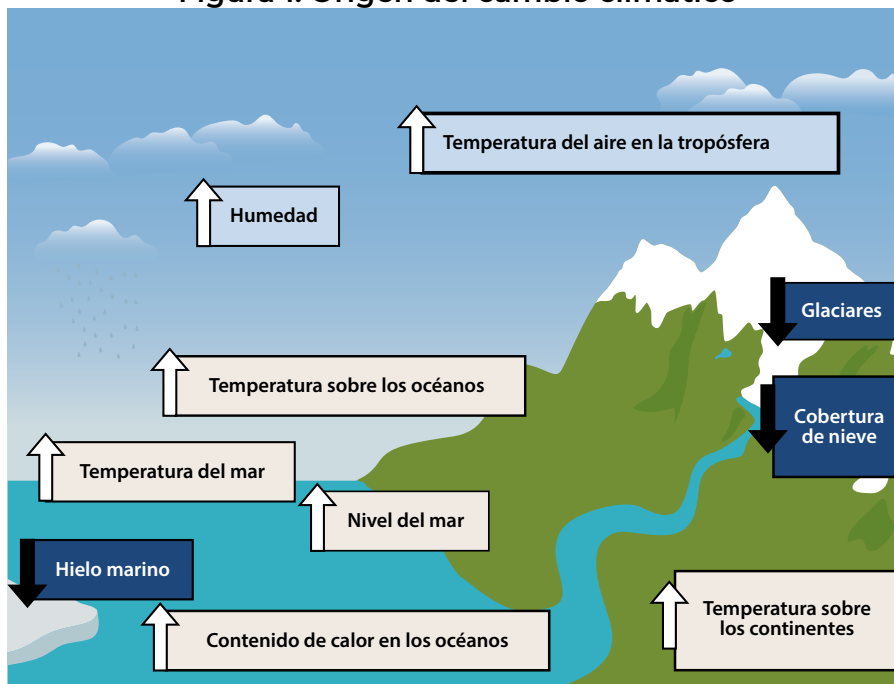
El cambio climático, cada vez más evidente en huracanes, sequías, incendios e inundaciones, es una amenaza muy compleja a la seguridad y la paz mundial, y afecta también a América Latina. Los impactos se van a agravar en el mediano plazo, si no reducimos nuestras emisiones de Gases Efecto Invernadero (GEI), la generación basura y nuestro consumismo. La temperatura seguirá aumentando en todo el planeta, por lo que se alterará el régimen de lluvias, lo que provocará desastres, que, en demasiadas ocasiones, terminarán convirtiéndose en catástrofes enormes a causa de la falta de prevención.

La siguiente ilustración, figura 1, explica el origen y los efectos que genera el cambio climático. Éste empieza por el aumento del dióxido de carbono resultado de la quema de energía fósil que es absorbido,

en gran parte, por el mar; lo que aumenta su temperatura y su acidez. Este aumento de la temperatura se produce, también, en la atmósfera y llega hasta la troposfera. Un mar más caliente produce mayor evaporación de agua marina, lo que forma mayor cantidad de nubes que suben a la troposfera. Gran parte de este calor es capturado por las moléculas de gases como el dióxido de carbono y el metano -entre otras- lo que genera el conocido efecto invernadero y, en consecuencia, el calentamiento global de la Tierra. Este calentamiento global provoca

que se derritan los glaciares (Groenlandia, Andes), las nieves y el permafrost en el norte (Ártico) y sur (Antártida). La escorrentía de agua eleva el nivel del mar y las zonas y ciudades costeras se inundan. El agua del mar se introduce en acuíferos salinizando las tierras de los deltas fértiles, lo que reduce la producción agrícola. En otras zonas, el calentamiento global provoca sequías prolongadas, pérdida de cosechas y hambruna en las tierras secas, donde habitan, más de mil quinientos millones de personas.

Figura 1: Origen del cambio climático



Fuente: IPCC, 2012, p. 28.

La acidificación del océano daña los arrecifes coralinos y a los moluscos, alterando el conjunto de los ecosistemas marinos. Las ondas de calor en verano, y de frío extremo en invierno, perjudican a las plantas, los animales y los seres humanos. En los países pobres del sur, las temperaturas más altas en los mares vigorizan los vientos alisios, que alimentan la formación de unos huracanes que se tornan cada vez más frecuentes y destructores, y generan, en otras partes del mundo -especialmente en América Latina-, lluvias torrenciales con severas inundaciones y deslizamientos de tierras, en contraste con las sequías prolongadas de otras latitudes. Ante esta situación, los científicos hablamos hoy de una sexta extinción masiva de animales y plantas en el planeta. Kolbert (2015) calcula que “una tercera parte de todos y cada uno de los corales que forman arrecifes, una tercera parte de todos y cada uno de los moluscos de aguas dulces, una tercera parte de los tiburones y las rayas, una cuarta parte de todos y cada uno de los mamíferos, una quinta parte de todos y cada uno de los reptiles y un sexto de todas y cada una de las aves caerán en el olvido”.

Y estas son tan sólo algunas de las complejas interacciones del cambio climático con el ambiente causadas por la alteración de la composición físico-química del aire provocada por las emisiones de gases provenientes de combustibles fósiles. Lo dramático de esta situación es que todos estos desastres son provocados, directa-

mente, por nosotros mismos y nuestras actividades productivas y de consumo. Perdemos seguridad y paz al sufrir directamente estos impactos. Por lo mismo, entre todos los habitantes del planeta debemos asumir la responsabilidad colectiva de mitigar los gases de efecto invernadero y desarrollar la capacidad de resiliencia ante desastres, con el fin afrontar de mejor modo las condiciones climáticas adversas que se avecinan, limitando su virulencia, y prestando especial atención al drama que supone la migración ambiental forzada (Oswald et al., 2014). Una migración masiva que genera frecuentemente conflictos y una mayor presión por las tierras de cultivo, viviendas y trabajo; lo que agravará los desastres por sequías, pérdida de fertilidad natural de suelos, erosión, y contaminación.

La situación descrita obligará a los países pobres a adaptarse a condiciones cada vez más adversas, mientras que, a los países ricos, a cambiar la actitud hacia el consumo, si es que deseamos no sufrir globalmente por desastres, pobreza, enfermedades y conflictos cada vez más destructivos. Sin embargo, a nivel gubernamental, las respuestas efectuadas ante estas amenazas climáticas y sociales han sido hasta la fecha, tibias. En América Latina se cuenta con un nivel de “preparación mediana” que incluye cierta alerta temprana ante posibles eventos extremos (huracanes, tornados, erupciones volcánicas, e incendios), evacuación preventiva y medidas de recuperación

tras la pérdida de vidas y los medios de subsistencia (Moreno et al., 2020). Sí es preciso destacar que los países de América Latina se comprometieron, en París 2015, a reducir sus niveles nacionales de GEI, asumiendo los Acuerdos Climáticos de Contribuciones Previstas y Determinadas (*Nationally Determined Contributions* -CPD-), que implican para América Latina el desacoplamiento paulatino de nuestro crecimiento económico vía la reducción de las emisiones de los GEI. Cada país tendrá que reducir sus niveles de emisión, y como ejemplo, en México tendremos que pasar de 40 a 24 kg de CO₂/1,000 pesos, lo que representa una reducción de 40% en la intensidad de carbono en la generación del PIB.

¿Cómo afecta, entonces, el cambio climático y la COVID-19 a las interacciones entre la naturaleza y los seres humanos, y cómo hemos reaccionado?

Ante esta complejidad y los peligros inherentes, ¿por qué estamos con tanto miedo ante el virus SARS-COV-2 y no ante los riesgos mucho mayores y más complejos del cambio climático? La COVID-19, que apareció en junio-julio 2020 en su fase más aguda en toda América Latina y Estados Unidos, es una amenaza inmediata, invisible y provocada por un virus muy contagioso a nanoescala. Tiene el potencial de infectar a todo ser humano y es más mortal en personas mal alimentadas, enfermas crónicas

(hipertensas, obesas, diabéticas) y adultas mayores de 60 años. Las posibilidades de supervivencia a la epidemia dependen de múltiples factores: nuestro estado de salud, la preparación del personal y el sistema de salud (médicos, enfermeras, ambulancias), el equipamiento hospitalario (terapias intensivas, ventiladores) y medicinas terapéuticas y vacunas. Todos estos factores sistémicos explican la mayor tasa de mortalidad de infectados en los Estados Unidos, Brasil, Italia y España, donde el modelo neoliberal ha impulsado la privatización de los servicios de salud, mientras que en otros países se había consolidado un sistema público de salud con hospitales equipados y personal capacitado, por lo que tuvieron un número relativo menor de muertes por habitante. A fecha de 18 de abril 2022, la Organización Mundial de la Salud estima que hubo por lo menos 507.5 millones de casos de COVID-19 con 6.2 millones de muertes y la aplicación de 12.7 mil millones de vacunas, sobre todo en los países industrializados.

En América Latina, durante las últimas 4 décadas se han privatizado los servicios de salud y se ha abandonado la formación rigurosa de médicos y enfermeras. Cuando apareció la amenaza de la COVID-19, nuestros países tenían que ganarle tiempo a la propagación del virus para equipar hospitales con ventiladores y contratar personal capacitado. La amenaza directa, la diseminación rápida, las malas condiciones de salud por enfermedades crónicas anteriores y

la malnutrición agravaron los cuadros clínicos en el subcontinente, provocando un número muy elevado de defunciones. México tuvo la capacidad de reconvertir sus hospitales a tiempo para atender enfermos de COVID-19, equiparlos con terapia intensiva, ventiladores, medicamentos y personal para enfrentar la pandemia, aunque tuvo un número elevado de muertes, tanto por los problemas de enfermedades crónicas pre-existentes como por la falta de precaución de la población al inicio de la pandemia. Este proceso de reconversión fue más difícil en Perú, Ecuador, Chile y otros países de América Latina. Entonces, surge la pregunta: si no pudimos generar una respuesta efectiva en el caso de la COVID-19, ¿cómo vamos a manejar los riesgos mucho más complejos del cambio climático?, ¿cómo vamos a manejar las muertes por calor extremo, el hambre, los desastres, la escasez de agua potable, los incendios, los colapsos socioeconómicos, las migraciones forzadas y los conflictos sociales múltiples que se derivarán de la explotación minera y todos los factores anteriores?

¿Quién o quiénes son los responsables del cambio climático?

Si revisamos cuáles son los factores que contribuyen al cambio climático, destaca el consumo de cada uno de nosotros; aunque no todos y todas tene-

mos la misma responsabilidad. Especialmente destructivo se ha mostrado el hiperconsumo de los países más ricos del planeta y el de las clases sociales ricas de las naciones pobres.

Este 10% de la humanidad es responsable del 43% de la destrucción planetaria, mientras que el 10% de los más pobres impactan en sólo el 5%. En sucesivas investigaciones, Oxfam (2020) insiste que los 20 billonarios más ricos del mundo contaminan 8,000 veces más que mil millones de los más pobres: los ciudadanos ricos son primordialmente culpables y responsables, junto con las empresas transnacionales del petróleo, cemento, petroquímica y alimentación, del cambio climático, de las emisiones de los gases de efecto invernadero, de la deforestación y de la propagación del virus SARS COV-2. ¿Cómo repercute esta desigualdad y destrucción consumista en la vida de los más pobres que representan la mayoría en el planeta? Mientras que los pobres luchan por conseguir su comida a diario, en los países ricos más de una cuarta parte de la población vive en tal abundancia y están tan llenos de cosas, que para aguantar la aburrición generada por disponer de todo y no luchar por nada, consumen drogas o antidepresivos. Parecería que el consumo excesivo que provoca la destrucción de la naturaleza, tampoco les ha conducido a la felicidad. Mientras tanto, en los países pobres se agudizan las conse-

cuencias de dicho consumo excesivo y los eventos climáticos extremos provocan pérdidas de cosechas, hambrunas, huracanes cada vez más destructivos, deslizamientos de tierras, pérdida de lo poco que se posee, y, en consecuencia, procesos migratorios masivos.

Aún así, quizás con excepción de algunos pueblos indígenas, todo/as generamos GEI, ya que utilizamos cotidianamente la electricidad y el transporte que requiere de combustibles fósiles. En la actualidad nuestro consumo, nuestras industrias y las guerras continuas producen muchos residuos (algunos altamente tóxicos) que el ambiente es incapaz de eliminar. Y esto supone que, por primera vez en la historia de la humanidad, nos hemos convertido no sólo en víctimas del cambio climático, sino también en victimarios -al ser nosotros los causantes del propio cambio climático por nuestro consumo y el impacto y el uso irracional de los combustibles fósiles.

Y estos comportamientos tienen implicaciones éticas relacionadas con la forma en cómo vivimos en la Tierra. Cuestiones éticas relacionadas con el comportamiento insustentable que nos deberían invitar a repensar conceptos tales como la seguridad o la concepción de paz militar-política. Al respecto, emergen algunas preguntas: ¿cómo obligar a las cinco corporaciones petroleras norteamericanas que obtuvieron ganancias por más de un billón de dólares durante la última década a asumir su responsabili-

dad en los impactos del cambio climático? Estas empresas han ejercido presión en el Congreso de los Estados Unidos de América para que no se limiten sus prácticas altamente contaminantes. ¿Qué pasa con los otros países del G-20, responsables del 78% de todos los GEI emitidos a nivel mundial, cifra a la que deberíamos, además, sumar las emisiones históricas de su proceso de industrialización y deforestación?

No cabe duda de que el Sur Global, con miles de millones de personas pobres, es el más severamente afectado por los impactos del cambio climático, pese a ser sólo marginalmente responsable de éste. Después de cada desastre, la vulnerabilidad social de la población pobre aumenta exponencialmente. La falta de dinero, prevención y capacidad de adaptación, convierten a cada evento extremo en un desastre que arroja un número alto de muertes y pérdidas de bienes. Así, los efectos del cambio climático multiplican la pobreza, la desigualdad y la vulnerabilidad social, mientras que, en los países industrializados, mayoritariamente responsables de las emisiones de los GEI, se niega el pago por las pérdidas y daños causados. Ni siquiera cumplen con sus compromisos de apoyar los procesos de adaptación en los países pobres. Por el contrario, se saquean las precarias finanzas en los países pobres mediante instrumentos como el pago del servicio de la deuda, lo que, a su vez, contribuye a reducir en el Sur Global los presupuestos necesarios para prevención,

educación, salud, apoyo alimentario, desarrollo agrícola o gestión urbanística. En otras palabras, no hay dinero para adaptación ni para reducción de riesgos de desastres, y, en consecuencia, mueren diariamente 24,000 niños por hambre y contaminación del aire.

El dilema ético es manifiesto: los países pobres ven multiplicada su pobreza a consecuencia de los impactos de desastres climáticos que no han causado. Y, encima, ahora, deben enfrentar con sus precarios sistemas de salud la pandemia de la COVID-19. La situación exige mucho más que solidaridad y el tibio apoyo otorgado hasta la fecha para evitar las infecciones de COVID-19 como el sistema COVAX de la ONU, o para prevenir los desastres derivados del cambio climático. La situación nos obliga a repensar la acción política y social, y a asumir nuestra responsabilidad ante la Madre Tierra y las personas más vulnerables. Pues, tanto la pandemia como el cambio climático plantean retos éticos que exigen transformaciones estructurales y el compromiso del conjunto de la ciudadanía, ya que lo más común que tienen la COVID-19 y el cambio climático es que ambos constituyen amenazas fundamentales a la supervivencia de la humanidad, especialmente, la de las personas más vulnerabilizadas. Si bien, es preciso subrayar que los impactos derivados del cambio climático van a ser mucho más letales, mucho más duraderos y afectarán a toda la especie humana. Si no actuamos urgentemente, nuestra civilización global pu-

diera llevarnos a la extinción de la especie humana.

Retos emergentes a la seguridad y la paz por el cambio climático y la COVID-19: apostar por la HUGE (gran) Seguridad Humana, de Género y Ambiental

Los desafíos a la seguridad y la paz que se derivan del cambio climático y las pandemias –en este caso la de COVID-19–, requieren la adopción de un enfoque de seguridad ampliada y profundizada, que vaya más allá del enfoque de seguridad militar-política estrecha, impregnado de una concepción militarista de poder patriarcal, profundamente arraigada en las ciencias políticas occidentales, donde sólo se defiende el territorio y la soberanía. La seguridad humana, de género y ambiental -esto es, la gran o *HUGE* (en inglés) Seguridad- representa un acercamiento holístico y un cambio epistemológico que permite el desarrollo de una investigación para la seguridad, la paz y los estudios ambientales desde un planteamiento transdisciplinario y transformador, que abarca tanto la reflexión teórica como las prácticas que llevan a procesos alternativos de pensar y actuar.

Este enfoque cumple funciones diversas:

- Como herramienta de análisis científico ayuda a entender los orígenes de los problemas mundiales de la globalización, la

violencia, la exclusión, la discriminación, el racismo y las relaciones patriarcales, con el fin de establecer objetivos y políticas públicas sociales y políticamente incluyentes;

- Como marco conceptual global facilita las investigaciones transdisciplinarias y la educación y cultura de seguridad y paz humana, de género y ambiental.
- Como orientación de las acciones de organizaciones humanitarias que se empoderan y erradican la pobreza desde abajo, contribuye al fomento de la soberanía alimentaria, la recuperación socioambiental, la gestión de desastres, la atención a la migración forzada y la incorporación de los refugiados/as y la ciudadanía vulnerables afectada por desastres.

En términos teóricos, el concepto de la *HUGE* seguridad se basa en cinco pilares globales, que han ampliado la comprensión positiva de la seguridad y la paz:

1. *Ausencia de miedo*: frente al enfoque militarista y la guerra. Reivindica el combate a armas pequeñas y la erradicación de minas antipersonales.
2. *Ausencia de necesidades*: promueve la seguridad y paz estructural, con el fin de proporcionar a todos los seres humanos los recursos necesarios para satisfacer sus necesidades básicas.
3. *Ausencia de desastres*: seguridad y paz ambiental, ante el cambio climático, pandemias y desastres tecnológicos con miti-

gación, adaptación y resiliencia.

4. *Vivir en libertad en un estado de derecho con dignidad y derechos humanos*: donde se respeta la seguridad y los derechos humanos con una justicia imparcial.
5. *Libertad de vivir en diversidad cultural*: con seguridad y paz cultural en un mundo pluricultural, donde se refuerzan los conocimientos científicos con la sabiduría de los pueblos originarios y de las mujeres. Al incluir la perspectiva de seguridad de género, se profundiza en los orígenes de la violencia y el ejercicio autoritario del poder a partir del control patriarcal de los emporios y la intrafamiliar, que facilitó la evolución de la esclavitud, las conquistas, el racismo, la discriminación, la explotación, el extractivismo, el capitalismo, el imperialismo y el neoliberalismo. Este proceso analítico amplía el alcance teórico hacia los deterioros ambientales, sociales, culturales y económicos, donde se profundiza en la comprensión del concepto de seguridad y paz sustentable en distintos niveles, que parten desde lo individual, familiar, comunitario, nacional y regional, hasta lo global.

Despertar ante las urgencias de los problemas de seguridad y paz, que son también civilizatorios, revelados por la COVID-19 y el impacto del cambio climático

A pesar de haberse entendido la relación

entre la consolidación del patriarcado durante miles de años con el presente modelo de violencia y abuso, la mayoría de los países sigue atado al enfoque militar-hobbesiano centrado en el Estado, el poder autoritario y los factores geopolíticos. Se sigue defendiendo la soberanía nacional y la integridad territorial mediante las fuerzas armadas y la intervención militar, aunque el control económico-político esté en manos de las ETN globales. No sorprende que este acercamiento limitado a la seguridad y la paz, haya mostrado sus falencias durante la pandemia presente, también, en los países industrializados como Estados Unidos de América, Reino Unido, Francia, Italia o España, quienes a la hora de proteger a su población excluyeron las dimensiones esenciales de la seguridad humana, de género y ambiental, lo que se vio reflejado en la crisis de un sistema de salud fracturado y privatizado, sin ventiladores, medicamentos necesarios y falta de condiciones dignas de entierro.

La pandemia ofrece la oportunidad de desarrollar estrategias transformadoras basadas en la recuperación de bienes públicos esenciales como la educación, la salud, la producción de alimentos y el agua limpia para garantizar a todos y todas una vida sana, segura, decente y digna. La pregunta que

emerge es: ¿cómo lograr esta transición? Es necesario para ello entender que no podemos continuar como si no hubiera pasado nada; o sea, con el llamado *business as usual* (BAU) -negocios como siempre. En este sentido, pensar más allá del BAU nos permitiría conservar algunos de los efectos positivos de la reducción de la contaminación del aire y del agua que supuso el encierro de billones de personas. Si bien, es preciso, también, cambiar las estructuras socioambientales productivas y de consumo para que estas ventajas no se diluyan como lo están haciendo en la actualidad con las emisiones de los GEI. Tenemos que entender que la transición es urgente y que obliga a una gestión socioambiental y política holística e integral de mediano y largo plazo, radicalmente distinta a la que amenaza la supervivencia de las generaciones venideras (Oswald 2020).

En este sentido, es preciso subrayar que a pesar de los conocimientos generados basados en datos científicos sólidos que hacen sonar las alarmas ante las muertes evitables y los desastres provocados por el cambio climático, la mayoría de los encargados de la política gubernamental no piensa (y mucho menos se compromete con) un “mundo verdaderamente alternativo y transformador”. De hecho, con el viejo sistema patriarcal y neoliberal firmemente arraigado en sus mentes, pretenden combatir ambas amenazas con subsidios, deudas, enfermedades, muertes y más pobreza.

No han entendido que sus propios remedios nos están llevado al borde de la aniquilación completa, especialmente, cuando confían en posibles arreglos tecnológicos que podrían catalogarse, cuanto menos, de arriesgados (alimentos transgénicos, geoingeniería, etc.). Para la COVID-19, sin tomar en cuenta otras pandemias futuras, se encerró durante meses a la población, se colapsó la economía, el empleo y el bienestar, y ahora se buscan tratamientos eficientes para hacernos inmunes ante esta enfermedad concreta. No parecen especialmente interesados en investigar los orígenes estructurales de los riesgos, ubicados en la deforestación, la pérdida del hábitat natural de la fauna silvestre, la contaminación del aire, agua y suelo. Hay quién diría, y no sin razón, que están sólo preocupados por su reelección de corto plazo, olvidando el deterioro del mundo. Ante el impacto del cambio climático muestran poco o ningún pensamiento alternativo; siguen promoviendo el uso intensivo de energía fósil, aunque la eficiencia energética y algunas energías renovables hayan demostrado sobradamente su capacidad para generar electricidad y transporte en sustitución del petróleo. A pesar de esto, según IRENA (2020), sólo 0.3% del suministro de energía total proviene de energías renovables. Emergen, también, propuestas más peligrosas de geoingeniería, como la eliminación del CO₂ del aire, mediante la captura en altas profundidades, la reducción de la acidificación de los océanos por medios quí-

micos o la limitación de la cantidad de luz solar que llegue a la superficie del planeta con nubes de partículas de azufre, con el fin de reducir el calentamiento global. Todas estas propuestas de geoingeniería a corto y mediano plazo no están probadas y podrían dañar al planeta entero y su equilibrio. Necesitamos urgentemente una visión transformadora de largo plazo y socio-ecológicamente sustentable para enfrentar tanto a la crisis actual como las venideras.

Si no existe alguna solución técnica fácil ante el cambio climático, entonces tenemos que cambiar nuestro comportamiento de producción y consumo; o sea, **requerimos un cambio cultural y civilizatorio capaz de erradicar la visión patriarcal y violenta de corto plazo que históricamente dominó, explotó y, por tanto, destruyó al planeta**, afectando el bienestar de la humanidad. Esto significa superar la violencia y explotación contra las personas y la naturaleza, procurar una sociedad futura con mayor igualdad, que no emita dióxido de carbono y GEI -o sea, que se descarbonice-, y no produzca basura -o sea, que se reciclen todos los productos empleados en la producción y el consumo desmaterializándose la economía.

No cabe duda que este cambio es complejo, pero posible en todos los niveles. A nivel familiar, diferentes grupos sociales,

encabezados por la ciudadanía marginalizada, mujeres, indígenas, campesinos y ecologistas, muestran que se puede lograr mediante una economía circular, una agricultura orgánica, y la recuperación de bosques, suelos y ecosistemas. A nivel económico-productivo, las energías renovables y su eficiencia ayudan a reducir masivamente los GEI y a descarbonizar la atmósfera. A nivel político, el desarrollo de leyes que estimulen la recuperación socioambiental, y que prohíban sobretodo la extracción tóxica en minas (Arach, 2018), la sobreexplotación del agua en la agricultura industrial y las descargas venenosas a ríos, lagos y mares (Oswald, 2020), son un camino a explorar, dado que empujaría a la industria hacia una economía verde (PNUMA, 2011), en la que el compromiso ético de proteger a los demás prevalecería no permitiéndose la acumulación a costa de la gente y de la naturaleza.

¿Cómo podemos comprometernos con la seguridad y la paz para despertar a nuestras sociedades, y salvar al planeta y la humanidad de su autodestrucción?

Ante el deterioro que durante las últimas 6 décadas ha dejado tantas y tan graves secuelas en los ecosistemas y nuestra salud, debemos actuar inmediatamente. Es preciso transitar urgentemente de nuestra civilización destructora hacia el cuidado sustentable de la Tierra; pues el tiempo es corto: en

30 años será demasiado tarde. Este tránsito implica una transformación integral con retos múltiples relacionados con la necesidad de albergar con bienestar a los diez mil millones de seres humanos que en el año 2050 habitarán el planeta, y restaurar los servicios ecosistémicos cruciales, destinados a mantener los subsistemas esenciales que comprenden la biosfera, el agua, el aire y la calidad de vida humana.

Surgen, entonces, varias preguntas que muestran la complejidad de la transformación: ¿cómo cambiar el comportamiento de las corporaciones transnacionales hambrientas de ganancias, incluidas las farmacéuticas, las mineras, las petroleras, las cementeras y las petroquímicas?, ¿cómo instrumentar leyes nuevas y hacerlas cumplir, que promuevan la democracia energética, que inspiren valores humanistas y desarrollen una HUGE seguridad y paz? La mala gestión de los gobiernos durante la pandemia COVID-19, con más de 6 millones de personas fallecidas, ha despertado dentro de muchas personas una indignación profunda. Han entendido el peligro real que representan las estructuras y prácticas dominantes del modelo neoliberal, donde se han maximizado las ganancias privadas a costa del bienestar de la humanidad y de la naturaleza, comportamiento capaz de destruir todo. ¿Qué estamos haciendo cada uno de nosotros/as para transformar nuestra vida propia y ayudar a despertar a los demás, con el fin de emprender esta gigan-

tesca y urgente tarea civilizatoria, y cuáles serían los elementos cruciales para alcanzar nuestra meta?

1. La nueva fase del Antropoceno, también llamado 'Capitaloceno', requiere integrar las múltiples dimensiones de acción y poder: desde el gobierno, y sobretodo desde abajo, por las comunidades.
2. Un mapeo de las relaciones de poder dominantes nos ayuda a entender que el complejo militar-político predomina todavía. Una transición hacia un futuro con seguridad y paz que incluye a los y las vulnerables, y al conjunto de la naturaleza, requiere incluir la sabiduría de los pueblos indígenas, de las mujeres, de los y las curandero/as y académicos que están colaborando con los pueblos más afectados del planeta. La creación de conocimiento colectivo sigue siendo débil y los grandes empresarios sólo quieren ganancias y no el bienestar del conjunto de la población.
3. El patriarcado se ha consolidado durante miles de años con guerras, conquistas, explotación, discriminación y violencia para concentrar la riqueza en pocas manos. Nicole E. Allen (2011, p. 3) insiste que necesitamos cambiar estas "fuerzas históricas, políticas, económicas, culturales y sociales que capacitan algunos individuos a ejercer poder sobre otros". Unidos mujeres y hombres necesitamos mucha capacidad para transformar las relaciones actuales de poder y superar las desigualdades estructurales entre esposos/as, en el trabajo

doméstico no-remunerado de las mujeres y en los salarios que pagan menos a las mujeres por el mismo trabajo. Genevieve Vaughan (2007) propone la economía del regalo que está presente en el cuidado de un bebé, y que tiene la capacidad de romper el poder autoritario y violento de la empresas transnacionales.

4. Sin duda, las feministas han aportado diversas teorías al empoderamiento social (Oswald 2020), que ayudarían a superar las contradicciones acumuladas en las políticas del neoliberalismo. Las mujeres, sobre todo las jóvenes, han avanzado mucho en esta generación. Tuvieron la inteligencia de cambiar más rápidamente la cultura de la dependencia y sumisión en su feminidad, mientras que los hombres sufren todavía por asumir una nueva masculinidad y cuidarse a sí mismos. Los años de posguerra y la epidemia de la COVID-19 han mostrado que los hombres estaban más expuestos al virus y los países encabezados por mujeres manejaron mejor la pandemia a favor de su gente. Los países pobres tuvieron que presionar para obtener vacunas o cooperar para producirlas en el país. Una mayor igualdad de mujeres permitirá la aceleración de la utopía de una transformación del planeta, pero falta convertirla en realidad y dentro de un plazo razonable, ya que incluye a todos los seres humanos, todos los continentes, todas las clases sociales y étnias. Incluye también a los bienes naturales y sus ser-

- vicios gratuitos (agua limpia, aire puro, alimentos). Esta masculinidad-feminidad alternativa propugnará por un sistema de cooperación y no de poder basado en la competencia, la explotación y la exclusión.
5. Una sociedad posthumana, engendrada y sustentable es empíricamente aterrizada en la Tierra, envuelta en nuestro cuerpo e integrada en un entorno socionatural, donde también la población vulnerabilizada se convierte en sujeto de cambio. Haraway (2003) termina con la distinción tajante entre la vida como bios y como antropos y propone un continuum de 'naturacultura'. Sus postulados se refuerzan con los estudios del comportamiento, las emociones e inteligencia de primates y otros animales, con hábitos muy similares a los seres humanos.
 6. Las ideologías de muchas iglesias, juntos con las empresas transnacionales, refuerzan el modelo patriarcal de control y sumisión, frecuentemente con violencia física y estructural. Representan un obstáculo histórico a la transformación requerida. Lederach (2003) explora un acercamiento conceptual para transformar esta violencia patriarcal. Propone una orientación de seguridad y paz en dirección hacia la realización de esta transformación deseada, donde los momentos lógicos incluyen la formación de capacidades, la proyección de un futuro deseado y la realización paulatina de acciones concretas para cambiar la situación actual de destrucción y violencia hacia un mundo alternativo deseado. Insiste que la prevención es necesaria y resalta que se requiere involucrar a todos los niveles de la sociedad, desde lo personal, lo relacional, lo organizacional hasta el gobierno o las empresas transnacionales.
 7. Ecofeministas se ubicaron siempre en el espacio físico del ahora, donde el sentido de pertenencia a la Tierra y a la sociedad es central, en especial cuando se involucra en esta transformación a las generaciones venideras. Estas transformaciones, y, sobre todo, el no-actuar, dejarán secuelas complejas, ya que los impactos futuros de desastres no serán lineales, sino impredecibles y caóticos. Tanto el ejercicio del poder y los impactos naturales como las acciones concretas deberían aterrizar en la Tierra, donde sujetos afectivos, relacionados y afectados emprenderán las transformaciones necesarias y urgentes. La crisis de la COVID-19 ha mostrado que el ejercicio del poder de la superpotencia ha sido incapaz de proteger a sus ciudadanos y hay un desencanto importante entre su población por los políticos. Las catástrofes futuras agudizarán aún más lo impredecible de un ejercicio autoritario-nacionalista de este modelo de poder. Por lo mismo, una alianza global entre mujeres y hombres, jóvenes y ancianos, ciudadanía vulnerabilizada, académicos comprometidos y personas menos expuestas permitirá readaptar permanentemente las estrategias de transformación

para llegar finalmente hacia este futuro deseable con seguridad y paz en el planeta para todos y todas, entre los seres humanos y con la naturaleza. Este es el reto complejo de la investigación y acción de la seguridad y la paz en el presente y el futuro. Cada uno de nosotros deberíamos sumarnos a esta tarea importante para impedir el colapso de nuestra Madre Tierra, la *Pachamama*.

Que
volver a la
normalidad

sea para
cambiar
las fosas
por sueños
comunes.

#UnaNuevaNormalidad

es posible y necesaria.





CAPÍTULO III

“Una nueva normalidad que sustituya el paradigma de lo mío por el paradigma de lo nuestro, que reconozca que somos profundamente interdependientes, que no hay «otros» ni «otras», sino un compromiso y un horizonte común. Un paradigma capaz de promover el desarrollo pleno de las potencialidades humanas desde los principios de la simplicidad, equidad y corresponsabilidad en procura de una vida que renuncie al consumo innecesario...”



Las fosas comunes en Manaus, Guayaquil y Estados Unidos se multiplican a causa del impacto de la pandemia. Sepultureros recurren a esta modalidad para enterrar hileras de cuerpos apilados, mientras los hospitales colapsan por la ola de pacientes (New York Times, 2020). En Colombia, las fosas comunes son tradición. Según el reporte de la Fiscalía General de la Nación, entre 2006 y 2008 se encontraron 1,054 fosas con 1,251 cuerpos. Cálculos del Instituto de Medicina Legal señalan que existen en torno a 200,000 cuerpos sin identificar enterrados en algún lugar del territorio.



Por Una Nueva Normalidad: de lo mío a lo nuestro

Javier Giraldo Moreno, S.J

El afán por regresar a la normalidad para sustituir la anormalidad de la pandemia, no puede llevarnos a ignorar cuál fue la “normalidad” que condujo a la humanidad a la pandemia como oleada de muerte y destrucción, y que nos hizo cómplices de la producción y reproducción generalizada de un modelo de humanidad que ha ido corriendo hacia el abismo de su propia destrucción.

Uno de los rasgos de esa vieja normalidad ha sido, ciertamente, el egoísmo, el no pensar ni actuar en colectivo. Los rasgos del modelo ideal de ser humano, dentro de ese mundo que se hunde, son los de aquél que sobresale de su entorno; que se destaca como diferente gracias a la concentración individual de bienes, de títulos, de honores, de reconocimientos, de ostentación de riquezas y de lujos, de propiedades individuales, materiales y simbólicas, de concentración de poder, y de posibilidades de dominio sobre otros.

Para afianzar ese modelo “ideal” de ser humano, todas las instituciones que habíamos ido creando se fueron alineando, e incluso compitiendo, en la promoción idólatra del Ego. Las instituciones educativas adoptaron metodologías que entreveraban de mil formas la competencia, motivada por sistemas cada vez más refinados de premios y castigos; **las instituciones econó-**

micas encontraron en la pasión insaciable por el lucro progresivo, el combustible más poderoso para moldear una sociedad elitista y excluyente;

las instituciones políticas modelaron progresivamente las dosificaciones piramidales del poder, regulando su competencia mediante la ambición insaciable y tendiendo puentes hacia las instancias moduladoras del lucro económico; las instituciones mediáticas y culturales fueron copando los espacios recreativos con la pasión por deportes competitivos, privilegiadamente por el fútbol fanatizado (el cual ayudó a inocular en los trasfondos más recónditos de las conciencias el espíritu de la competencia, de la lucha por sobresalir, derrotando y humillando a los competidores); las instituciones religiosas proyectaron en la divinidad la fuerza decisiva del triunfo del Ego, mediado por plegarias para seducir a ese Dios que tiene las llaves del éxito y del fracaso y que concede como recompensa a sus suplicantes la prosperidad económica del lucro avasallador, los ascensos piramidales en los laberintos del poder y los triunfos deportivos que deprimen a los perdedores: éxitos todos que han ido tomando el carácter de dones de Dios, reforzando los Egos con un halo sagrado.

Pero nuestro ámbito cultural occidental, el que más conocemos por ser nuestro hemisferio, también se ha alimentado de filosofías profundas, muchas de ellas críticas o de contracorriente, que someten a análisis reflexivos el tema central de nuestra convivencia como seres humanos y vivientes. Entre estas corrientes de pensamiento se fue abriendo paso, sobre todo a partir del Renacimiento, la reflexión sobre los derechos humanos como algo que emplaza muy a fondo el problema de nuestra convivencia como humanos. En los albores de esas elaboraciones, en el “Siglo de Las Luces” (siglos XVII y XVIII), encontramos dos corrientes que marcaron mucho esa trayectoria reflexiva y que podríamos caracterizar en los pensamientos de John Locke (inglés, 1632 – 1704) y de Jean Jacques Rousseau (suizo/francés, 1712 – 1778). Sus pensamientos tuvieron gran influjo en el desarrollo temático de los derechos humanos y del pensamiento político sobre la convivencia humana, aunque la visión de cada uno de ellos no se compagina fácilmente con la del otro.

Locke fundamenta el derecho en la propiedad inalienable de sí mismo, de su propio cuerpo con sus necesidades biológicas, propiedad que se va extendiendo a la naturaleza del entorno cuando cada uno se apropia de parte de esa naturaleza para satisfacer sus necesidades y exige de los demás que respeten esa “propiedad privada”. Una exigencia que va logrando consensos hasta crear un modelo de autoridad o de gobierno centrado en la defensa de las propie-

dades, como interés que se vuelve común y modela “repúblicas de propietarios” donde el valor central es el respeto por la propiedad individual como base de la convivencia pacífica. Para muchos, la revolución inglesa (1689) y norteamericana (1776) gozaron de un consenso espontáneo de sus respectivas ciudadanías, toda vez que encarnaban el interés de los propietarios que tenían estatus reconocido de ciudadanos.

Para Rousseau, en cambio, el derecho y las reglas de la convivencia humana no buscan ningún sustento individual sino colectivo. Habla de una voluntad general, en la cual se expresa la naturaleza social de los seres humanos que tiende siempre a la búsqueda de un Bien Común. En su *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Rousseau (1755) critica con ironía al primer ser humano que tuvo la ocurrencia de apropiarse de un pedazo de tierra y encerrarlo con una cerca y un letrero que dijera “esto es mío”, encontrando gente tan estúpida que le creyera y fundando, así, el modelo de sociedad que ahora reclama revolución. Añade que si alguien hubiera tenido el coraje de derribar esa cerca y arrancar las estacas y rellenar las zanjas y que les hubiera suplicado a los vecinos que no se dejaran engañar por tal impostor (y más bien les hubiera recordado que la tierra y sus bienes pertenecen por igual a todos los humanos) se hubieran evitado innumerables tragedias en la historia humana.

Pero después de la Revolución Francesa (1789), en la cual los escritos de Rousseau tuvieron un fuerte influjo, el nuevo modelo de Estado, “liberal-democrático”, se consideró como el único legítimo, al tiempo que se deslegitimaban los absolutismos y las monarquías. Este modelo fue avalando progresivamente la libertad de mercado y, bajo el influjo de la revolución industrial que se expandió desde Inglaterra, la economía de mercado se impuso al tiempo que **la ideología capitalista situó en el centro del desarrollo económico el afán de lucro como máximo valor, incentivo y combustible esencial del sistema. Eso hizo naufragar la búsqueda del Bien Común** que había inspirado en gran parte la revolución, **a la vez que el valor del interés individual lucrativo se fue erigiendo como eje del modelo imperante de sociedad.**

La era moderna estuvo, pues, marcada por esos incentivos de la economía de mercado pero a su vez envuelta en una visión de conjunto –o cosmovisión– que le dio un nuevo sentido a la convivencia entre los seres humanos y a su manejo del mundo y de la historia. La palabra “moderno”, originada en el adverbio latino “modo”, que significa un período corto de tiempo mirado hacia atrás [hace un momento] o hacia adelante

[dentro de un momento] o en forma repetitiva para referirse a variaciones rápidas de una acción [en un momento hacen esto y al momento hacen esto otro]. El modernismo significa, pues, una dinámica de aceleración, de cambios intempestivos en cortos plazos. Y toda aceleración implica, por una parte, concentración, y, por otra parte, marginación: se concentran fuerzas en unos puntos privilegiados y se dejan por fuera, excluidos, otros puntos que no son capaces de asumir la concentración acelerada. El Papa Francisco (2015), en su Carta encíclica *Laudato Si'* le da el nombre de “Rapidación” y le hace esta crítica: “si bien el cambio es parte de la dinámica de los sistemas complejos, la velocidad que las acciones humanas le imponen hoy contrasta con la natural lentitud de la evolución biológica. A esto se suma el problema de que los objetivos de ese cambio veloz y constante no necesariamente se orientan al Bien Común y a un desarrollo humano sostenible e integral. El cambio es algo deseable, pero se vuelve preocupante cuando se convierte en deterioro del mundo y de la calidad de vida de gran parte de la humanidad” (Francisco, P., 2015, No. 18).

A mismo tiempo, la era moderna fue llevando a una utilización especial de la razón humana, es decir, fue configurando su propia racionalidad. Antes (en la Antigüedad, la Edad Media y hasta el Renacimiento) la racionalidad se medía por la confrontación entre cada ejercicio de la razón con una visión de totalidad donde cabían los ideales

humanos, las utopías, los grandes fines de la especie; era lo que se llamaba “razón objetiva”. Pero la modernidad fue forzando a que se prescindiera de los fines y se redujera “lo racional” a la simple relación entre fines y medios, descubriendo cuáles son los medios más útiles, los que mejor funcionan, los que aseguran éxito, lo pragmático, poniendo el énfasis en los medios más eficaces, lo que se llamó “razón subjetiva”. Esto llevó, poco a poco, a reducir “lo racional” al formalismo del entendimiento, o sea, a su capacidad de clasificar, inferir y deducir: lo que se ha llamado “razón instrumental”.

La RAZÓN INSTRUMENTAL llegó a dominar la mentalidad moderna, y en la medida en que se fue perdiendo el interés por ideales sociales y políticos alternativos, por utopías comunitarias, por el ejercicio de críticas a los modelos vigentes desde el mundo de los valores, fue quedando como único valor ideal el valor de la seguridad, cuya adhesión implicaba un sometimiento sin crítica a la realidad vigente para no poner en riesgo la seguridad personal, corporativa o colectiva; lo que Erich Fromm ha llamado “el ajuste”: el sometimiento a una autoridad anónima que gobierna eficazmente el mundo. Un “eso” cuya norma suprema es: hay que hacer lo que todo el mundo hace.

Cuando Max Weber, ese gran investigador alemán que le quitó a las ciencias matemáticas y físicas el monopolio de la “ciencia” y fundamentó el carácter “científico” de las ciencias sociales, logró desagregar

los ejercicios de la razón humana para evitar las ambigüedades de lo que se consideraba como racional marcó la distinción entre la esfera de la verdad y del éxito como campo específico de las ciencias y las artes; la esfera de la rectitud normativa como campo específico de la ética y el derecho; y la esfera de la belleza y la autenticidad, como campo específico de la estética. Él mismo pudo comprobar que la modernidad había forzado un divorcio entre la ética y el derecho, y había conseguido que el derecho abandonara el criterio ideal de la rectitud normativa y se acomodara poco a poco a la esfera práctica donde imperan los valores de la riqueza y el poder, sometiéndose a la razón instrumental y a los criterios del éxito y del pragmatismo, lo que tuvo una expresión “moderna” en el Positivismo Jurídico.

Esa MODERNIDAD así configurada es la cepa profunda de muchos de los horrores que hemos vivido en los últimos siglos: las guerras mundiales (la Segunda con más de 60 millones de víctimas fatales); las armas nucleares; la bomba atómica ensayada en Hiroshima y Nagasaki; la carrera armamentista; la desertificación del planeta; el agotamiento de las aguas; el derroche y agotamiento de los recursos naturales no renovables; la destrucción consciente del medio ambiente; el crecimiento descomunal del mundo del descarte, de lo desechable; el crecimiento exponencial del hambre y la miseria en el mundo; la concentración excesiva de la riqueza y del buen vivir en

capas cada vez más pequeñas de la población mundial; los genocidios progresivos; la drogadicción escapista invasiva; el contraste entre los presupuestos militares y los destinados a las necesidades vitales; la corrupción degenerativa de todos los poderes; la pérdida de los valores éticos; las pandemias improvisadas (o programadas); o la carrera desbocada del Ego hasta erigir un imperio de NORMALIDAD incuestionable, lo que Erich Fromm (1994) llamó “Patología de la Normalidad”.

Entre los picos atroces que hoy hacen parte de esa “normalidad patológica”, hay que contar la inversión mundial en armas letales, en contraste con el hambre y la miseria. De acuerdo con el Instituto Internacional de Estudios para la Paz, de Estocolmo, el gasto militar mundial ascendió en 2017 a 1,73 billones de dólares, un 1.1% más que el año anterior y equivalente al 2.2% del Producto Bruto Global. Con solo el 10% de ese gasto mundial en armamentos se resolvería el problema del hambre en el mundo. En una sola hora se gasta en armas lo que aproximadamente 100.000 trabajadores ganarían en un mes. Entre tanto, 800 millones de personas pasan hambre en el mundo y mil millones sobreviven con menos de 1.25 dólares diarios.

Ciertamente esa “normalidad” no es algo que ofrezca atractivos subyugantes que lleven a suspirar por su retorno, que en realidad no es un retorno desde la ausencia, ya que durante la anormalidad de la pande-

mia sus rasgos han permanecido inalterados e incluso se han agravado enormemente. Sin embargo, **la crisis aguda de la pandemia ha invitado a muchos sectores de la población mundial a reflexionar por qué hemos llegado a esto; cuál ha sido el camino destructivo que hemos recorrido, y cuáles los pasos que hemos dado como humanidad para llegar a este nivel de inhumanidad.**

Nos preguntamos si acaso han tenido aceptación generalizada en nuestro mundo doctrinas peligrosas que nos hayan inducido a este estado y si convendría revisarlas y corregirlas, o si existen otras doctrinas o teorías que nos puedan sacar de esta crisis y tal vez no las hemos conocido aún o quizás han tenido poca divulgación. El pensamiento radical de Rousseau nos pone en alerta frente a estas expectativas. Rousseau desconfió mucho del ejercicio clásico de la razón. Percibía que en su mundo y época se le rendía culto a la ciencia, a la razón, a lo científico, y el hombre o la mujer de ciencia eran el modelo ideal de ser humano, en contraposición al hombre o la mujer “virtuosos” por quienes su sociedad profesaba evidente desprecio. En su *Discurso sobre las Ciencias y las Artes* (Rousseau, 1750) llegó a afirmar que el origen de casi todas las ciencias eran los vicios de la especie humana: la astronomía habría

nacido de la superstición; la elocuencia de la ambición, del odio, de la lisonja y de la mentira; la geometría de la avaricia; la física de la vana curiosidad e incluso la moral sería hija del orgullo. Según él, ninguna ciencia se habría originado en una virtud. Y así como Freud descubría dos dinamismos contradictorios en el trasfondo del alma humana: los de “Eros” y “Thanatos”, el primero como dinamismo de apertura relacional del yo y el segundo como fuerza de encerramiento del yo alrededor de sí mismo, Rousseau percibió dos principios anteriores a la razón: uno que concentra el interés en el bienestar y la conservación individual, y el otro en el sentimiento de conmiseración o “piedad” frente a los prójimos; éste último es tan universal que hasta los animales parecen compartirlo. En ese sentimiento o “impulso interior de conmiseración”, pone Rousseau el verdadero fundamento de todas las reglas del derecho natural, de la ética y la moral.

Así lo expresa con firmeza: **“si yo estoy obligado a no hacer mal alguno a mis semejantes, es menos por el hecho de que sea un ser razonable, que por ser un ser sensible”**.

Los análisis de Rousseau nos ponen, pues, en alerta, sobre cómo construir una normalidad que no nos devuelva al mismo camino que lleva hacia el abismo. Nos hace desconfiar de toda teoría, de toda doctrina, de toda fórmula científica que nos prome-

ta transformaciones salvadoras. En general, afirma con fuerza y con imágenes impactantes, que la solución no la puede aportar la razón; que dejemos de explorar teorías o doctrinas salvadoras. Más bien, señala como campo seguro de solución, el campo del SENTIR, del sentimiento. Afirma: “la piedad es un sentimiento natural que, moderando en cada individuo el exceso de amor propio, contribuye a la conservación mutua de toda la especie. Es ella la que nos lleva sin reflexión a socorrer a los que vemos sufrir; ella la que, en el estado natural, sustituye las leyes, las costumbres y la virtud, con la ventaja de que nadie intenta desobedecer su dulce voz... Es, en una palabra, en el sentimiento natural, más que en argumentos sutiles, donde debe buscarse la causa de la repugnancia que todo hombre experimenta al hacer el mal, aun independientemente de las máximas de la educación”.

En ese enfoque coincide con muchos sabios. Escojo para compararlo otro personaje del cual lo separan más de dos siglos de historia: un sacerdote jesuita uruguayo, Luis Pérez Aguirre, quien sufrió la cárcel y la tortura en la dictadura, siendo co-fundador del Servicio de Paz y Justicia de América Latina –SERPAJ– e impulsor de proyectos de asistencia a trabajadoras sexuales y a niños abandonados, profundo escritor y formador de defensores de derechos humanos y designado como experto independiente del Centro de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, en 1994. En el comienzo

de su libro *La opción entrañable ante los despojados de sus derechos* (Pérez-Aguirre, 1992), afirma: “será siempre un camino errático acercarse a esta lucha por la vigencia de los derechos humanos desde una teoría o desde una doctrina. Para que el compromiso con las víctimas sea estable y duradero, para que no se desoriente o se pierda por el camino, deberá partir no de una teoría sino de una experiencia, de un dolor ajeno sentido como propio”.

Coherente con ese principio, Pérez-Aguirre ubica así el punto de partida de la opción: “si tenemos que buscar una expresión que sea anterior y que permita trascender toda posición religiosa, neutral, ideológica, una expresión que permita que la exterioridad irrumpa en nuestro mundo íntimo y nos movilice hacia una opción por la justicia y los derechos humanos, nos tenemos que remitir a la proto-palabra, la exclamación o interjección de dolor, consecuencia inmediata del traumatismo sentido (...). En ese grito de dolor no nos viene una doctrina o una expresión teórica sino la persona misma que lo emite. Nos llama (“voca”) desde la exterioridad, llama al auxilio, a la acción. Es la ocasión para una vocación nueva, para una respuesta, para una opción (...) El grito, antes que la palabra de auxilio, es quizás el signo más lejano de lo ideológico”.

Proyectar esa convicción a nuestro entorno cultural, implica coincidir profundamente con Rousseau: “hoy ya nadie sostiene que la razón explique y abarque todo.

Ya la razón dejó de ser el primero y el último momento de la existencia humana. La existencia humana está abierta hacia arriba y hacia debajo de la razón. Existe lo a-racional y lo irracional. Abajo existe algo más antiguo, profundo, elemental y primitivo que la razón: la sensibilidad. Hacia arriba se abre la experiencia espiritual, la totalidad del yo dimensionado hacia la totalidad. Por detrás de lo real no hay únicamente estructuras sino sentido gratificante o castigante, simpatía, afectividad y ternura. La experiencia base es el sentimiento. No es el *pienso, luego existo* (de Descartes) sino el *siento, luego existo*. No es el “Logos” sino el “Pathos”, la capacidad de ser afectado y de afectar (...). La estructura última de la vida es sentimiento, es afectividad y son las expresiones que de ellos derivan: el Eros, la pasión, la ternura, la solicitud, la compasión, el amor (...). El sentimiento y la sensibilidad no se oponen a la comprensión racional sino que son también una forma de conocimiento mucho más abarcante y profundo que la razón porque la incluyen y la desbordan”.

Pasar del egocentrismo avasallante que ha ido culminando en la pandemia y que se sigue radicalizando en el aislamiento compulsivo y la virtualidad invasiva que convierte a los demás y al mundo en realidades volátiles de pantalla, y recon-

ducirnos hacia un sentido del NOSOTROS, de responsabilidad colectiva, de solidaridad arraigada, de inmersión en compromisos por la supervivencia del planeta y por el Bien Común de los terrícolas y la armonía de las galaxias, es una empresa que sólo puede echar bases firmes (siguiendo la expresión de Rousseau) en el sentimiento de conmiseración.

El Papa Francisco, en la *Carta encíclica Laudato Si'* refuerza esa misma orientación: desde los comienzos de la carta afirma que su objetivo no es acumular informaciones o saciar curiosidades, sino “tomar dolorosa conciencia, atrevernos a convertir en sufrimiento personal lo que le pasa al mundo y así reconocer cuál es la contribución que cada uno puede aportar” (Francisco, P., 2015, No. 19). “La actitud básica de auto-trascenderse, rompiendo la conciencia aislada y la autoreferencialidad, es la raíz que hace posible todo cuidado de los demás y del mundo ambiente, y que hace brotar la reacción moral de considerar el impacto que provoca cada acción y cada decisión personal fuera de uno mismo. Cuando somos capaces de superar el individualismo, realmente se puede desarrollar un estilo de vida alternativo y vuelve a ser posible un cambio

importante en la sociedad” (Francisco, P., 2015, No. 208). “No será posible comprometerse en cosas grandes sólo con doctrinas, sin una mística que nos anime, sin unos móviles interiores que impulsan, motivan, alientan y dan sentido a la acción personal y comunitaria” (Francisco, P., 2015, No. 216).

Quizás pocos documentos describen tan completamente la “vieja normalidad”, esa normalidad que llegó a su clímax en la pandemia y que ahora desafía a sectores significativos de la población mundial planteando el problema de cómo evitar su continuidad y cómo preparar, más bien, la llegada de una nueva normalidad.

En diversas partes de la *Laudato Si'* hay enumeraciones descriptivas de la tragedia ecológica y social, que para el Papa Francisco son dimensiones inseparables de un mismo problema. La Parte IV del Capítulo I describe el deterioro de la calidad de vida humana debido al modelo vigente de desarrollo y a la cultura del descarte. Algunos de los factores que menciona son, por ejemplo: las ciudades gigantescas que llegan a ser invivibles y caóticas mientras se privatizan los espacios verdes; innovaciones tecnológicas que repercuten en exclusión laboral; medios digitales que favorecen acumulación de datos que terminan obnubilando las mentes, apagando la sabiduría, produciendo contaminación mental y haciendo que las relaciones reales con los demás sean reemplazadas por comunicaciones mediadas por internet, lo cual selecciona o elimina

relaciones al arbitrio, generando emociones artificiales referidas más a dispositivos y pantallas que a personas y naturaleza; los más graves efectos del deterioro ambiental son sufridos por las capas más pobres que son la mayor parte del planeta, pero sus problemas son tomados como un apéndice o daño colateral; el calentamiento originado por el consumo enorme de algunos países ricos tiene repercusiones en los lugares más pobres de la tierra (Francisco, P., 2015, entre números 43 y 59).

Pero cuando la Encíclica se centra en las raíces de la tragedia, le da gran importancia al paradigma tecnocrático: este implica un concepto del sujeto que progresivamente posee al objeto que se halla fuera de él con técnicas de posesión, dominio y transformación, como si se hallara frente a lo informe totalmente disponible para su manipulación. El sujeto ya no recibe lo que la realidad natural le ofrece con su mano tendida; ahora lo que interesa es extraer todo lo posible de las cosas por la imposición de la mano humana que tiende a ignorar u olvidar la realidad que tiene delante. De allí se pasa a la idea de un crecimiento infinito o ilimitado; supone la mentira de la disponibilidad infinita de los bienes del planeta, que lleva a estrujarlo hasta más allá de todo límite. Es el presupuesto falso de que existe una cantidad ilimitada de energías y de recursos utilizables, que su regeneración inmediata es posible y que los efectos negativos de la manipulación de la naturaleza pueden ser

fácilmente absorbidos. Hoy el paradigma tecnocrático se ha vuelto tan dominante que es muy difícil prescindir de sus recursos, y más difícil todavía es utilizarlos sin ser dominados por su lógica. De hecho, la técnica tiene una inclinación a buscar que nada quede fuera de su férrea lógica, y el hombre que posee la técnica sabe que, en el fondo, esta no mira ni a la utilidad ni al bienestar, sino al dominio (Francisco, P., 2015, entre números 106 y 109).

Recorrer los capítulos de la *Encíclica Laudato Si`* del Papa Francisco no deja de ser en parte deprimente por las descripciones descarnadas de gigantescos problemas que enfrenta hoy “La Casa Común”, un planeta y una humanidad que están al borde del abismo. Sin embargo, allí también hay aportes optimistas que van trazando una pedagogía y una espiritualidad ecológica, apoyados en la atracción por el bien que anida en el fondo del alma humana. No todo está perdido –escribe Francisco– “porque los seres humanos, capaces de degradarse hasta el extremo, también pueden sobreponerse, volver a optar por el bien y regenerarse, más allá de todos los condicionamientos mentales y sociales que se les impongan. Son capaces de mirarse a sí mismos con honestidad, de sacar a la luz su propio hastío y de iniciar caminos nuevos hacia la verdadera libertad. No hay sistemas que anulen por completo la apertura al bien, a la verdad y a la belleza, ni la capacidad de reacción que Dios sigue alentando desde lo profundo de

los corazones humanos” (Francisco, P., 2015, No. 205).

En diversas páginas de la Carta, Francisco pone ejemplos de aportes a otra normalidad desde movimientos de base o comunidades locales, donde poco a poco lo alternativo puede ir modificando las inercias globales. Pone el ejemplo de algunos movimientos de consumidores que logran que dejen de adquirirse ciertos productos y así se vuelven efectivos para modificar el comportamiento de las empresas, forzándolas a considerar el impacto ambiental y los patrones de producción. Es un hecho que cuando los hábitos de la sociedad afectan el rédito de las empresas, éstas se ven presionadas a producir de otra manera (Francisco, P., 2015, No. 206). Generar procesos desde las bases constituye para el Papa Francisco una norma de sabiduría que lo lleva a formular el axioma “el tiempo es superior al espacio”, lo que explica diciendo: “siempre somos más fecundos cuando nos preocupamos por generar procesos más que por ocupar espacios de poder”. Eso lo lleva a señalar ejemplos de procesos: cooperativas para la explotación de energías renovables que permitan el autoabastecimiento local e incluso la venta de excedentes; promover formas de ahorro de energía; favorecer formas de producción industrial con máxima eficiencia energética y menos cantidad de materia prima, quitando del mercado los productos que son poco eficaces desde el punto de vista energético o que son más contaminantes; gestión ecoló-

gica de transportes; formas de construcción y de saneamiento de edificios que reduzcan su consumo energético y su nivel de contaminación; modificaciones del consumo; desarrollo de una economía de residuos y de reciclajes; protección de especies; programación de una agricultura diversificada con rotación de cultivos; mejoramiento agrícola de regiones pobres mediante inversiones en infraestructuras rurales; organización de mercados locales; sistemas de riego; desarrollo de técnicas agrícolas sostenibles; formas de cooperación u organización comunitaria que defiendan los intereses de los pequeños productores y preserven los ecosistemas locales de la depredación” (Francisco, P., 2015, entre números 178 y 180).

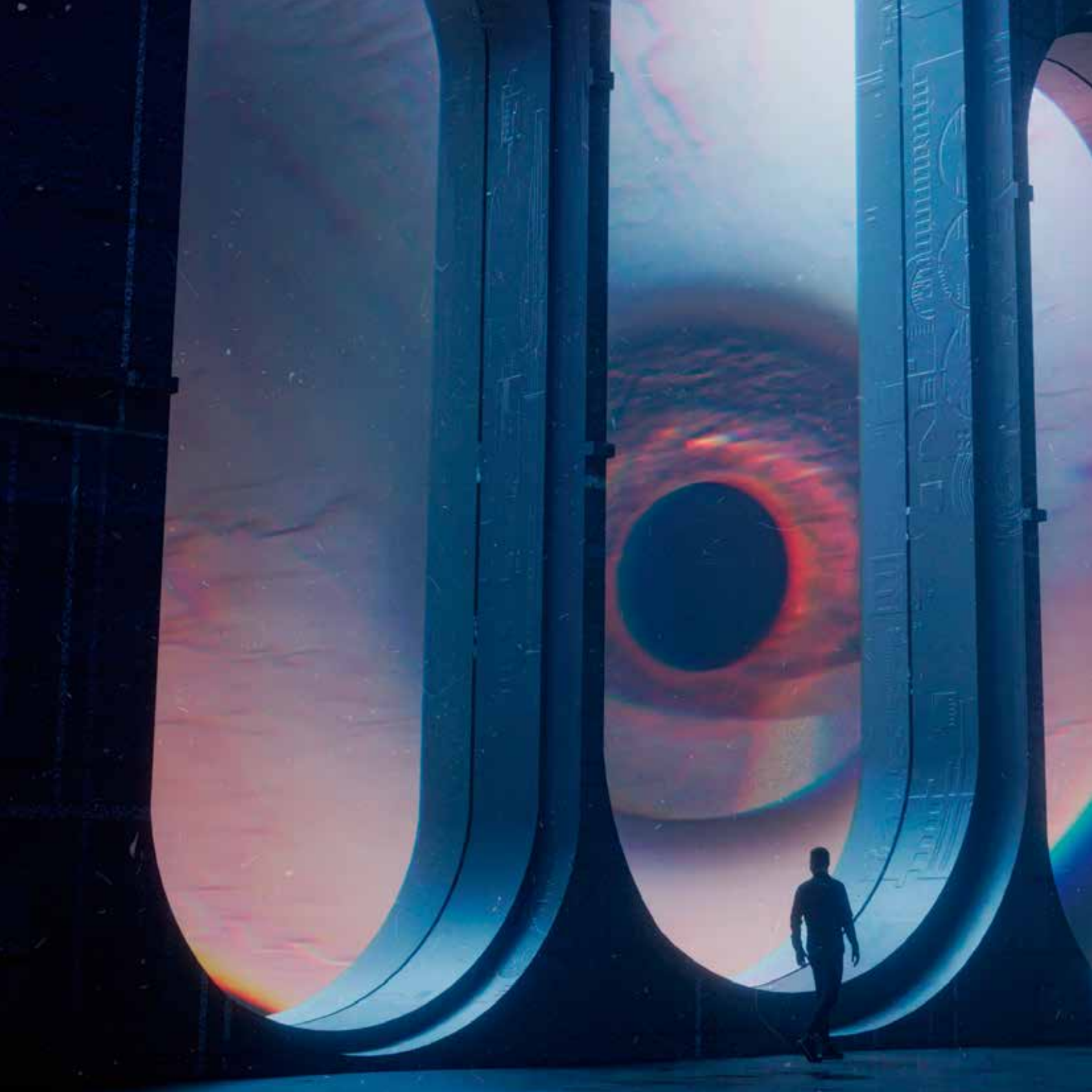
A la llegada de esa NUEVA NORMALIDAD puede animar este precioso sentipensamiento del Papa Francisco: “la auténtica humanidad, que invita a una nueva síntesis, parece habitar en medio de la civilización tecnológica, casi imperceptiblemente, como la niebla que se filtra bajo la puerta cerrada. ¿Será una promesa permanente, a pesar de todo, brotando como una empedrada resistencia de lo auténtico?”.

Que
volver a la
normalidad

**sea para
construir
poder popular**

#UnaNuevaNormalidad

es posible y necesaria.





CAPÍTULO IV

“Una nueva normalidad que sustituya la lógica de la representación política por la lógica de la participación deliberativa, directa y transversal. Un modelo democrático que profundice en las herramientas necesarias para asegurar la participación propositiva y vinculante del conjunto de la población, especialmente de quienes han sido sistemáticamente excluidos, en la toma de las decisiones políticas...”



En una democracia representativa al vencedor de unas elecciones se le entrega un cheque en blanco (B. Manin). El ganador puede hacer con él lo que quiera, mientras respete la legalidad. Puede, por ejemplo, no cumplir ninguna de sus promesas electorales, ni atender ninguna de las necesidades de su población. Frente a este modelo de gestión del poder político jerárquico y delegado propio de las democracias representativas, se erigen múltiples alternativas que propugnan la construcción y gestión directa y participativa del poder político por parte de la ciudadanía ¡para que todos los cuentos cuenten! (y no sólo el cuento del vencedor de la elección).



La necesidad de activar procesos participativos conversacionales al servicio de la producción colectiva de conocimiento y propuestas con las que atender las necesidades sociales

Manuel Montañés Serrano

Es este capítulo se reflexiona sobre la representatividad de los representantes de la democracia liberal, y se señala la necesidad de implementar procesos participativos conversacionales con los que contribuir al desarrollo de las democracias participativas. Dicho en plural, pues serán las especificidades de cada realidad social concreta las que marcarán el desarrollo de éstas. Se reflexiona asimismo sobre el papel que pueden desempeñar las nuevas tecnologías de la información y comunicación en la profundización de la democracia. Se describe cómo los procesos participativos conversacionales se articulan en el querer, poder y saber participar. Se enuncian modos, técnicas y medios con los que construir colectivamente propuestas con las que atender sinérgicamente las necesidades y demandas del conjunto de acción más denso, extenso e intenso posible. Y, por último, se expone la lógica de las democracias participativas, las cuales amplían y profundizan la democracia (Montañés, 2004).

Representatividad y delegación

La democracia liberal es más bien delegada que representativa. No solo no es representativa porque los representantes, que ostentan el mismo valor, no representan el mismo

número de representados, sino porque **los representantes no son portavoces, en el sentido literal de portar la voz, de los representados. Se delega en ellos para que sean quienes definan las problemáticas sociales y formulen las propuestas con las que resolverlas.**

Propuestas que no necesariamente concuerdan con las de sus representados. No coinciden porque en las elecciones cada elector se decanta por una u otra opción electoral que carece de existencia. Los partidos políticos, electoralmente hablando, no son nada antes del recuento electoral. Electoralmente hablando, se puede decir que un partido es lo que mide –esto es, el número de votos que obtiene–, sin que se pueda saber lo que es, lo que mide a priori. Las consultas electorales sirven para medir las opciones que se presentan, pero lo que no se dice es que al medir es como se constituye lo que se pretende medir, esto es, al medir es como se constituye, materialmente hablando, el objeto-opción electoral. Las consultas electorales crean realidades al tiempo que las miden. Y al votar se pierde todo control sobre lo votado. Tras las elecciones quien adquiere el acta de representante público se apropia

de la creada realidad electoral, haciendo uso del valor de la misma como mejor considera, como cuando se firman pactos postelectorales en los que no pocos representados pueden sentirse traicionados.

En los pactos se puede observar de manera nítida el divorcio entre representantes y representados, en el que el programa electoral queda desvirtuado, pero no solo en los pactos postelectorales, en todas las ocasiones se puede apreciar esta incorrespondencia entre las decisiones adoptadas por los representantes y los intereses y demandas de los representados. No hay correspondencia porque es imposible atender todas y cada una de las múltiples y variadas motivaciones y razones que llevan a uno u otro elector a decantarse por la misma opción electoral. Los resultados electores agrupan decisiones individuales que se hacen pasar por decisiones grupales. Una persona puede ver en un partido propuestas que le satisfacen y votar a otro cuyo programa contienen algunas propuestas que no ve con buenos ojos. De esa heteróclita realidad se apropia el proclamado representante público, el cual, de acuerdo con su particular sentido, la dota de una u otra naturaleza en uno u otro momento a lo largo de la legislatura.

No es extraño que los nuevos Movimientos que se extienden por el mundo, especialmente ahora en Latinoamérica, hagan suyo el grito instaurado por el 15-M español: “¡que no, que no, que no nos representan, que no!” Quienes participan en las acciones

de estos Movimientos, con una estructura difusa y sin líderes al uso, no sintonizan con la democracia delegada (Montañés, 2020a). Pero a diferencia de los Movimientos de antaño que se identificaban con el sistema político de uno u otro país, éstos se oponen a cualquier tipo de dictadura, hacen suyo otro de los gritos coreados por el 15-M, como es la de ¡Democracia Real Ya!, reclamando la participación real de la ciudadanía en los asuntos públicos. Igual que Keynes decía que la economía es tan importante que no se puede dejar solo en manos de los economistas, quienes participan en estos Movimientos consideran que **los asuntos públicos son tan importantes que no se han de dejar solo en manos de los representantes. Menos aún cuando se delega en los llamados representantes para que actúen como consideren entre unas elecciones y otras. A la ciudadanía solo le queda, cada cuatro, cinco años o seis años, según sea el periodo del mandato establecido, elegir entre una u otra opción, que a la postre no se diferencian sustancialmente.** Para no pocos, las elecciones obligan a elegir entre iguales o parecidas opciones. La campaña electoral se asemeja a la campa-

ña publicitaria del famoso anuncio del bolígrafo Bic, cuyo mensaje era: “Bic naranja, bic cristal, dos escrituras a elegir. Bic naranja escribe fino, bic cristal escribe normal, bic, bic, bic, bic, bic”. O sea, se elija lo que se elija, siempre se elige Bic. Si bien, en las campañas electorales no hay corolario que cierre el círculo vicioso como en la campaña publicitaria, algo que el 15-M, recurriendo a un eslogan escatológico, lo terminó de cerrar: “¡PSOE, PP, la misma mierda es!”.

El papel de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación

Entonces, dado que las nuevas tecnologías de la información y comunicación posibilitan, sin grandes inversiones en recursos humanos y materiales, conocer la opinión de la población, ¿se debería plantear consultas ciudadanas sobre propuestas concretas y no tanto convocatorias electorales en las que se eligen representantes que no lo son?, ¿habría que considerar la participación cibernética como la base que sostenga la democracia participativa? Todo parece indicar que la respuesta ha de ser afirmativa. Sin embargo, no es así.

No se puede dar una respuesta afirmativa, de manera contundente, por diversas razones. Entre otras, porque el simple registro del número de adhesiones, a una u otra propuesta, no garantiza que se habiliten planes alternativos a los ya adoptados que no han atendido las necesidades de la

ciudadanía. Los habitantes de una localidad viven en un aquí y ahora, y, por tanto, han construido sus demandas y deseos de acuerdo con los valores dominantes al uso y no necesariamente según criterios que puedan atender las necesidades del medio ecológico medioambiental y del conjunto de quienes habitamos en él. La población de una localidad no está exenta, más bien todo lo contrario, de la influencia de la *doxa* dominante. Sirva como ejemplo de esta aseveración lo acontecido en el proceso de remodelación urbanística en Madrid en los años 80 del anterior siglo. En esos años, en la capital de España, se realiza la mayor operación urbanística en materia de vivienda de Europa tras la realizada para reparar los daños causados por las II Guerra Mundial. Se levantaron treinta barrios donde antes había chabolas, infraviviendas o viviendas que presentaban más o menos déficit de calidad. Construyéndose unas treinta y nueve mil viviendas que acogieron a más de ciento cincuenta mil personas (Villasante el al.,1999). En algunos de estos barrios, a los vecinos que habitaban en chabolas se les ofreció la posibilidad de elegir entre una vivienda unifamiliar adosada o una vivienda en altura, no pocos eligieron lo segundo. Hartos del barro de sus calles, consideraban la pavimentación y todo lo que oliese a cemento como sinónimo de ciudad, y, por ende, de integración social. En aquellos años todavía no había comenzado el boom del chalé adosado, la vivienda de una planta

se asociaba con la vivienda rural, al contrario de la vivienda en altura que se identificaba con la ciudad en la que habitaban las clases medias. Incluso como elemento de calidad señalaban que les iban a construir una autopista muy cerca del barrio. La desconstrucción de los valores dominantes, que, como advertían los clásicos, son los valores de las clases dominantes, requiere conversar, reflexionar y deliberar. Internet puede ayudar en esta tarea pero no recurriendo al simple recuento de posicionamientos individuales.

Otra cuestión a tener en cuenta es la brecha digital que impide o dificulta que todos y todas y de todos los lugares puedan participar telemáticamente en las consultas. No ya tener acceso a Internet condiciona la participación sino también el hecho de estar o no familiarizado con los procesos participativos de toma de decisiones en asunto públicos más allá de votar en las elecciones que son convocadas. Para que se impliquen quienes no están habituadas a participar, se han de habilitar mecanismos e instrumentos de acuerdo con las singularidades de las personas y no que sean éstas las que se adapten a los mismos. En esta misma línea, se ha de ir a los espacios cotidianos de interacción. Recuérdese el aforismo de Mahoma y la montaña. En este caso, la montaña (el proceso y, por ende, los medios del proceso) ha de ir a Mahoma (a la población) y no al revés.

Cuando no se hace así, surge otra de las objeciones: trasmutar la virtualidad del

medio en la de su finalidad. El *ciberentusiasmo* puede hacer creer que el uso *per se* de internet garantiza el buen hacer en los asuntos públicos. Se puede extender la idea de que si no se participa en la toma de decisiones es porque no se quiere, obviando que hay personas que le resulta ajeno los procesos participativos, estando unas más habituadas que otras a formar parte de los mismos.

Otra es que la propiedad de las plataformas tecnológicas está en muy pocas manos privadas, lo que pone en riesgo su neutralidad política y económica.

Y la que es más trascendente, trabajar en pos del mejor vivir colectivo implica que el foco no se ha de poner tanto en la elección sino en cómo propiciar la participación ciudadana en la construcción colectiva de propuestas con las que atender las necesidades sociales.

Los procesos participativos conversacionales articulados en el querer, poder y saber participar

Conocer los problemas sociales y el modo de resolverlos requiere activar procesos participativos conversacionales, en los que la ciudadanía diagnostique, debata, reflexione, delibere, formule propuestas, tome

decisiones, programe, ejecute, gestione y evalúe los planes, programas y proyectos realizados. Como se puede apreciar esto es algo más enriquecedor que el simple hecho de depositar una papeleta en una urna o dar un click a favor o en contra de algo.

Los procesos participativos conversacionales han de articular las dos vertientes de la participación: formar parte de y dar forma a. Ha de lograr que no solo se respondan preguntas sino que, también, se puedan formular.

Expresado en términos narrativos, en la dictadura, el poder intenta que el cuento del dictador sea el cuento -propósito condenado al fracaso, pues, pueden vencer pero no necesariamente lograrán convencer, esto es, que los oprimidos formen conjunto con el vencedor-; mientras que en la democracia delegada se contabiliza cuántos se adhieren a los cuentos que otros cuentan; en la democracia deliberativa se recaban las opiniones sobre los cuentos para así formular otros cuentos; y en la democracia participativa se trabaja para que todos los cuentos, de todas y todos, sean tenidos en cuenta en la construcción del cuento colectivo. A tal fin, como se ha dicho, se han de activar procesos participativos conversacionales de debate, reflexión y deliberación.

Estos procesos requieren, como se puede ver en la figura 1, poner los medios para Querer, Poder y Saber participar (Montañés, 2020b).

Figura 1: Querer, Poder, Saber participar



Fuente: Elaboración propia

No es suficiente con la voluntad política para que la participación ciudadana se haga presente de manera amplia y contundente. Es necesario implementar campañas de publicidad, relaciones públicas y dinamización social con las que se dé a conocer el proceso y a la par se motive a la población para implicarse en el mismo. En este aspecto Internet puede ser una útil herramienta, si bien, como se ha dicho antes, se ha de contemplar como un medio y no como un sustituto de la dinámica de los procesos, pues la motivación no solo se ha de circunscribir respecto a la dimensión instrumental sino también a la afectiva. Y ello requiere la presencia física y el contacto entre las personas.

Los seres humanos de todas las sociedades, épocas y culturas estamos obligados

a participar de los subsistemas de intercambio de objetos, signos y sujetos, que, respectivamente, proporcionan estatus, prestigio y placer. La decisión de participar en cualquier actividad humana, no solo las relacionadas con las políticas públicas, se encuentra supeditada por el aporte que en estas cuestiones puedan proporcionar. Cuando quienes son convocados a participar en el proceso no ven ningún tipo de gratificación en alguno de los aspectos mencionados es muy probable que no lo hagan.

Todo comportamiento humano se rige, utilizando la terminología de la Escuela de Palo Alto, tanto por la lógica expresiva como por la instrumental. Ambas siempre están presentes, aunque no siempre en la misma dimensión. En el primer caso es la satisfacción en sí, los afectos compartidos lo predominante. No existe un fin, o, si se quiere, la participación es un fin en sí misma; en el segundo, la conducta está orientada a un fin determinado. Ambas conductas están regidas por lógicas distintas. El afecto maneja una lógica analógica que computa en términos de más o menos. Por su parte, la conducta instrumental se orienta por la lógica binaria, que computa en términos de sí o no, es decir, si se consigue o no los objetivos planteados. Los procesos participativos en los que predomine la conducta instrumental se mantendrán mientras se vislumbre que se puede conseguir algo. Si bien, si en este proceso está muy mermada la dimensión expresiva, la participación se

puede ver negativamente afectada, y, por el contrario, puede darse el caso que, aunque no se vislumbren a corto plazo beneficios instrumentales (y menos, aún, selectivos individuales), la dimensión expresiva generada preserve la participación al actuar a modo de cimiento y pegamento grupal. Por consiguiente, el proceso participativo ha de propiciar espacios de debate y también lúdicos y festivos. Ha de tener en cuenta la máxima de la anarquista rusa, de origen lituano, Emma Goldman (1931): “Si no puedo bailar, tu revolución no me interesa”.

El Querer participar ha de encontrar su correlato en el Poder participar, en el doble sentido de la acepción del poder, esto es, como medios, recursos e instrumentos con los que posibilitar y canalizar la participación, y como potestad vinculante de las decisiones que en el proceso se adopten. Respecto al segundo aspecto, se ha tener en cuenta que cuando las decisiones no se materializan, la confianza de la ciudadanía en los procesos participativos se resquebraja, incrementándose la probabilidad de deserciones en el proceso iniciado, y no pocos se ausentarán de otros ulteriores que se inicien y soliciten su participación. Respecto a la primera consideración, se ha de trabajar para que se impliquen en los procesos participativos quienes habitualmente no lo hacen. Se ha de recurrir, como se ha dicho antes, a medios y mecanismos adaptados a las características de las diversas singularidades poblacionales y asimismo se han de

aplicar, en los espacios cotidianos de interacción, recursos creativos con los que lograr este propósito. Las técnicas, instrumentos y metodologías a emplear, tanto pueden ser propias de los manuales al uso de los profesionales y técnicos de la participación como pueden tener su origen en los movimientos populares, sean o no posteriormente sistematizadas por la academia. Como ejemplo de instrumento de participación creado por los movimientos populares sirva el siguiente ejemplo extraído del proceso de remodelación urbanística antes mencionado. Orcasitas, ubicado en el distrito madrileño de Usera, fue uno de los treinta barrios incluidos en la operación urbanística. En este barrio, el vecindario participó en el diseño de la trama urbana, en la tipología y distribución del espacio de la vivienda y en la selección de los materiales de construcción. En las asambleas se debatía, se reflexionaba, se deliberaba y se tomaban decisiones, y para facilitar la información y el conocimiento de muchas personas de escasa instrucción educativa se idearon mecanismos con los que presentar las temáticas a debatir, como cuando se realizaron planos de las viviendas a escala real mediante un replanteo de unos setenta centímetros construido con ladrillos. Adentrarse en los planos, y no solo observarlos, permitía a los vecinos y vecinas hacerse una certera idea de la distribución del espacio de la vivienda según diversas tipologías y así poder seleccionar la que más les satisfacía (Montañés y Gómez, 2020).

Como ejemplo de instrumento con el que propiciar la participación en los espacios cotidianos de interacción sirva el llevado a cabo en el pueblo sevillano de Palomares del Río (Encinas et al., 2007). Para que la población debatiera sobre el Plan General de Ordenación Urbana (PGOU), más de cien vecinos participaron en la realización de una telenovela en la que junto a la trama al uso de los culebrones, como es el caso de quien tras años de ausencia del pueblo a su regreso atropella a su hijo, sin ser conocedor de su paternidad, en cada capítulo se insertaba un tema relacionado con el PGOU. Cada capítulo de la serie se emitía en la televisión local y, asimismo, en el centro de mayores, en el centro cultural, en el de la juventud y en las plazas del pueblo, generándose un gran interés por el devenir de la serie. Tras el pase se debatía sobre la temática que enmarcaba cada uno de los capítulos.

El Querer y Poder participar se ha de retroalimentar bidireccionalmente con el Saber participar. Cuanto más se quiere y se puede más se demanda saber y cuanto más se sabe, más se quiere y se puede participar. A tal fin se ha de informar y formar a la población sobre cuestiones relacionadas con la temática objeto de debate, deliberación y reflexión, así como sobre los mecanismos e instrumentos de participación. Ello

requiere incorporar en el proceso tanto la investigación y la difusión de los resultados de ésta como el aprendizaje de instrumentos, metodologías y técnicas con las que facilitar la participación. Las nuevas tecnologías de la información y comunicación son pertinentes herramientas para tal fin, siempre que se pongan al servicio del proceso y no al revés. Se han de poner los medios para que la población pueda y sepa realizar un autodiagnóstico social, conozca las diferentes posiciones discursivas sobre la temática, reflexione, y sepa construir colectivamente propuestas satisfactorias con las que atender sinérgicamente las necesidades y demandas del conjunto de acción más denso, extenso e intenso posible. Entendiéndose por conjunto de acción a quienes se relacionan en torno a un proyecto, programa, actividad o propuesta común (Montañés, 2009).

Modos, técnicas y medios al servicio de los procesos participativos conversacionales

La elaboración de una colectiva Matriz DAFO, a partir de matrices individuales, puede ser un acertado modo de proceder en la formulación del autodiagnóstico social en el que se señalen las Debilidades, Amenazas, Fortalezas, y Oportunidades. A este fin también se puede recurrir a auto-reportajes con los que propiciar el debate. Y nunca ha de faltar, en éste u otros momentos del proceso participativo conversacional, la información

y el conocimiento que puedan aportar los/as diversos/as expertos/as temáticos/as, metodológicos/as y convivenciales.

La información y conocimiento de la realidad se ha de completar con una investigación que dé cuenta de las posiciones discursivas sobre el tema objeto de debate (Montañés y Lay, 2019). Considerándose los discursos algo más que opiniones. Los discursos sociales no son enunciados, ni significados, ni siquiera son los sentidos inferidos, aunque contemplen todos estos aspectos. Los discursos sociales estructuran, de manera coherente, qué se dice, cuándo se dice lo que se dice (esto es, qué relaciones paradigmáticas y sintagmáticas fraguan lo dicho), quién lo dice (esto es, qué realidad sociogrupal habla), acerca de qué se dice (a qué realidad social se está refiriendo), de quién se dice (de qué realidad sociogrupal se está hablando), por qué se dice (qué argumentos y razones se vierten para justificar y legitimar lo dicho), y desde dónde se dice lo que se dice (esto es, desde qué posicionamiento ideológico-cultural se dice lo que se dice). Tener en cuenta todas estas dimensiones ayuda a reflexionar sobre lo que se dice, lo que se dirá, se podría decir, y sobre lo que no se dice.

Propiciar la reflexión, tanto individual como colectiva, es vital en los procesos participativos conversacionales, pues la participación sin reflexión no garantiza, más bien todo lo contrario, que se elaboren propuestas diferentes a las que emanan del perso-

nal técnico o/y de los clásicos responsables públicos. A tal fin, es efectivo aplicar la ma-yéutica socrática en una matriz reflexiva (Montañés, 2008). La matriz reflexiva consiste en cruzar todas las posiciones discursivas con todos los elementos constituyentes del plan que se considera adecuado para atender las necesidades sociales. Mostrar las celdillas vacías o que entren en contradicción con lo expresado en otras celdillas será de gran utilidad para debatir sobre las posiciones mantenidas. El objetivo de la aplicación de esta matriz no es poner en evidencia a nadie, por las eventuales contradicciones que cada uno y cada cual pueda tener, sino construir participativamente propuestas superadoras con las que atender sinérgicamente las necesidades y demandas sociales. Entendiéndose por modo de atender sinérgicamente las necesidades como lo hace Max-Neef (Max-Neef et al., 1986), los cuales consideran que hay cinco satisfactores o modos de atender las necesidades: a) Violadores y destructores: el modo que tienen estos satisfactores de atender una necesidad de uno es a costa de impedir o dificultar que puedan atenderse otra necesidad y que otros seres puedan también atender las suyas. Como cuando se desvían los recursos públicos a la sanidad privada en detrimento de la pública; b) Pseudosatisfactores son los que crean una falsa sensación de haber cubierto una necesidad, como cuando la administración oferta cursos de capacitación profesional que no tiene ninguna, o apenas

ninguna, salida laboral; c) Inhibidores: estos atienden en demasía una necesidad impidiendo u obstaculizando que se puedan atender otras, como cuando se destina gran parte de las inversiones en potenciar una red ferroviaria centralizada en detrimento de múltiples redes y diversos centros; d) Singulares, son los que se atienden una sola necesidad sin tener en cuenta la suerte que pueden correr las demás, como cuando la administración educativa destina recursos públicos al equipamiento de los despachos directivos sin tener en cuenta el estado de las infraestructuras en las que desempeñan su trabajo el profesorado, el personal administrativo, el de servicios o el de limpieza; y, e) Sinérgicos, son los que atienden una necesidad estimulando y contribuyendo a que sean atendidas las demás necesidades, como cuando se contrata profesorado de apoyo para atender las necesidades de los colegios en los que asiste alumnado de diferentes países, propiciando la diversidad cultural el enriquecimiento formativo a la par que se crean empleos en el sector de la educación y se fomenta la convivencia social tanto dentro como fuera del aula.

Si no se propicia la reflexión sobre las propuestas formuladas, no es descabellado pensar que se acepten algunas que sean apoyadas mayoritariamente y, sin embargo, no

atiendan adecuadamente las necesidades de la mayoría de la población.

Estas sinérgicas propuestas no pueden ser, por tanto, el resultado de la simple yuxtaposición de propuestas previas. Se ha de buscar el consenso en pos del bien común. Si bien, conviene aclarar que el consenso no es sinónimo de unanimidad votada. Si así puede ser considerado es porque se toma como referente el dispositivo numeral de la moneda, que produce valor de cambio económico, en vez del dispositivo nominal del lenguaje, que produce valor de cambio semiótico. El consenso no ha de entenderse como acuerdos contractuales entre partes, cuyo resultado es el resto de las restas de cada parte, sino como producto sinérgico transductivo, que articulando lo nuevo en lo conocido, es superador de los elementos de partida de las partes, generando sentidos compatibilizados, en el doble sentido de la palabra sentido. Tanto al que se remite a la dimensión pragmática del lenguaje (esto es, al significado concreto que unos seres humanos concretos otorgan a una realidad concreta en una situación concreta) como al referido a los sentimientos compartidos. En consecuencia, para que el consenso -esto es, el consentimiento- tenga lugar, es necesario la unión emocional y afectiva en la construcción de propuesta y acciones con las que el conjunto más denso, extenso e intenso posible se identifique. Se dice posible porque los procesos participativos conver-

sionales no satisfarán a todos y todas, habrá quien no verá satisfecho sus deseos. En la construcción del conjunto de acción más denso, extenso e intenso posible, esto es, el que aglutine a más con la mayor intensidad se ha de seguir la máxima freireana de unir los afines con los diferentes e incluso con los ajenos para oponerse a los antagónicos (Freire, 1970).

La lógica de la democracia participativa

Quienes se muestran reacios a la implementación de estos procesos alegan que las personas que participan en los mismos, aun en el mejor de los casos, son una minoría si se compara con las que lo hacen en una consulta electoral, sea general, autonómica o local. Para contrarrestar este argumento se podría decir que para aumentar el número se deberían destinar muchos más recursos de los que se hace habitualmente y asimismo hacer pedagogía a favor de la cultura participativa. Aunque si no se cree en la virtualidad de estos procesos, todo el dinero y recursos que se destinen se verán como gasto y no como inversión. Posición similar pueden tener, respecto a recursos y medios destinados, quienes no aprecian la virtualidad de la democracia. Pueden considerar que es excesivo, incluso rayando en el despilfarro, gastarse decenas de millones de euros en las campañas electorales, de las que las televisiones han de hacer un segui-

miento de cientos de horas, en las que se han de movilizar a los cuerpos y fuerzas de seguridad, incluso el ejército ha de estar en alerta, durante la campaña y especialmente el día de las elecciones, en las que se han de usar todos los colegios públicos y contratar a miles de personas para el buen funcionamiento de las votaciones, de las que saldrán cientos de representantes, a los que se le ha de pagar salarios muy por encima de la media de los habitantes del país y dotarlos de recursos, medios e infraestructuras que cuestan millones de euros al erario.

Estas consideraciones son usadas para desprestigiar la actividad de los responsables públicos, pero no con el objetivo de profundizar en la democracia sino para mermar su capacidad de hacer partícipe a la población en los asuntos públicos. Si todos los políticos son iguales y todos los procesos participativos son ineficaces, enmarcándose en el despilfarro, es comprensible que se abogue por prescindir de la democracia para que sea el mercado y la iniciativa individual la que solucione los problemas sociales. Y si no se solucionan los problemas es debido, se dirá, a la nula o escasa voluntad de las personas, obviando las condiciones estructurales que marcan el devenir. Esto es, se exigirán responsabilidades individuales a quienes han sido condicionados estructural e institucionalmente.

En defensa de los procesos participativos conversacionales, se podría alegar que,

sin grandes recursos, aunque no participen en los mismos muchas personas comparativamente con los procesos electorales, siempre son muchos más que los representantes/delegados que toman decisiones sobre los asuntos públicos. Si bien, recurrir a este argumento significaría continuar con la lógica de la democracia delegada, que pone el foco en la votación, mediante la que se obtienen mayorías y minorías con las que legitimar las decisiones adoptadas, y no en la de la democracia participativa, que poniendo su mirada en la democracia helenística (presidida por el debate y la deliberación y no por la elección –solo se elegía al estratega-) no sitúa tanto el foco en la votación como en los procesos mediante los cuales se construyen colectivamente propuestas sinérgicas que aglutinen el conjunto de acción más denso, extenso e intenso posible. Conjunto de acción del que se puede dar cuenta en virtud de la retroalimentación entre lo registrado en las investigaciones realizadas *ad hoc* y lo expresado por los y las participantes en el proceso.

La participación conversacional contribuye al desarrollo de la democracia participativa, la cual no se opone a la democracia delegada –mal llamada representativa–, la trasciende. Como se puede observar en la figura 2, de acuerdo con la lógica semiótica (Greimas y Courtés, 1990 y 1991) que articula la negación activa y pasiva respecto al querer, poder y saber participar, cuatro son las

¹ La afirmación y la negación son dos posiciones discursivas pero también se puede dar cuenta de dos más, dos diferentes, una de la que afirma y otra de la que niega, ésta última complementaria de la afirmada. Utilizando la terminología de la Escuela de Palo Alto, se puede dar cuenta de la negación activa (a y su contraria, esto es, a y es no a) y la negación pasiva (a y su diferencia, esto es, a y no es a).

posiciones que tienen lugar: la democracia participativa, la dictadura (que es la contraria de la primera), la democracia delegada (que es la diferente de la primera) y la democracia deliberativa (que es complementaria de la primera).

La democracia participativa implementa el querer, el poder y el saber participar. La dictadura, que se opone a la de-

mocracia participativa, impide el querer, el poder y el saber participar. La democracia delegada, que se diferencia de la primera (no que se oponga) permite el querer, el poder y el saber participar. Y la democracia deliberativa, que se complementa con la deliberativa, favorece el querer, el poder y el saber participar.

Figura 2: Cuadro sémico

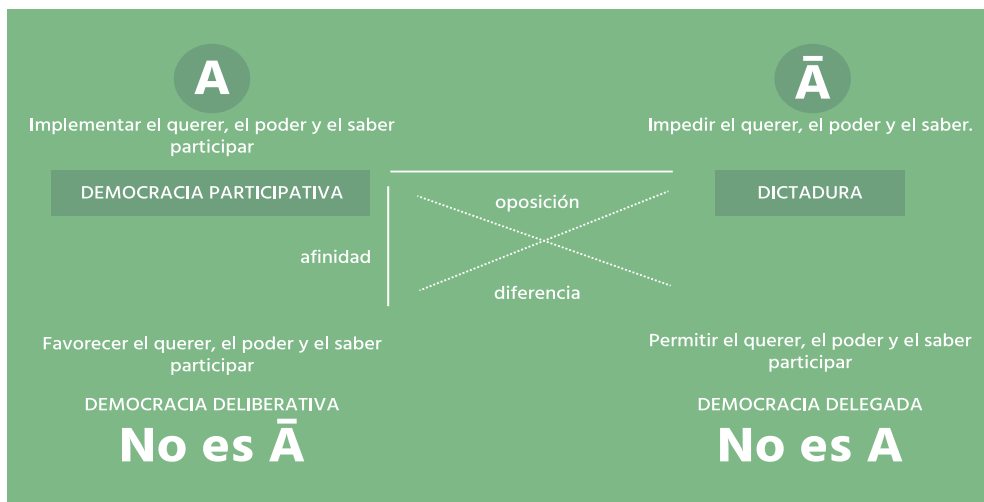


Figura 2: Elaboración propia

Corolario

Por último, se ha de decir que la democracia participativa genera la dimensión praxica, en el sentido marxista y no en el sentido restringido de práctica. Esto es, quienes participan en la construcción de propuestas

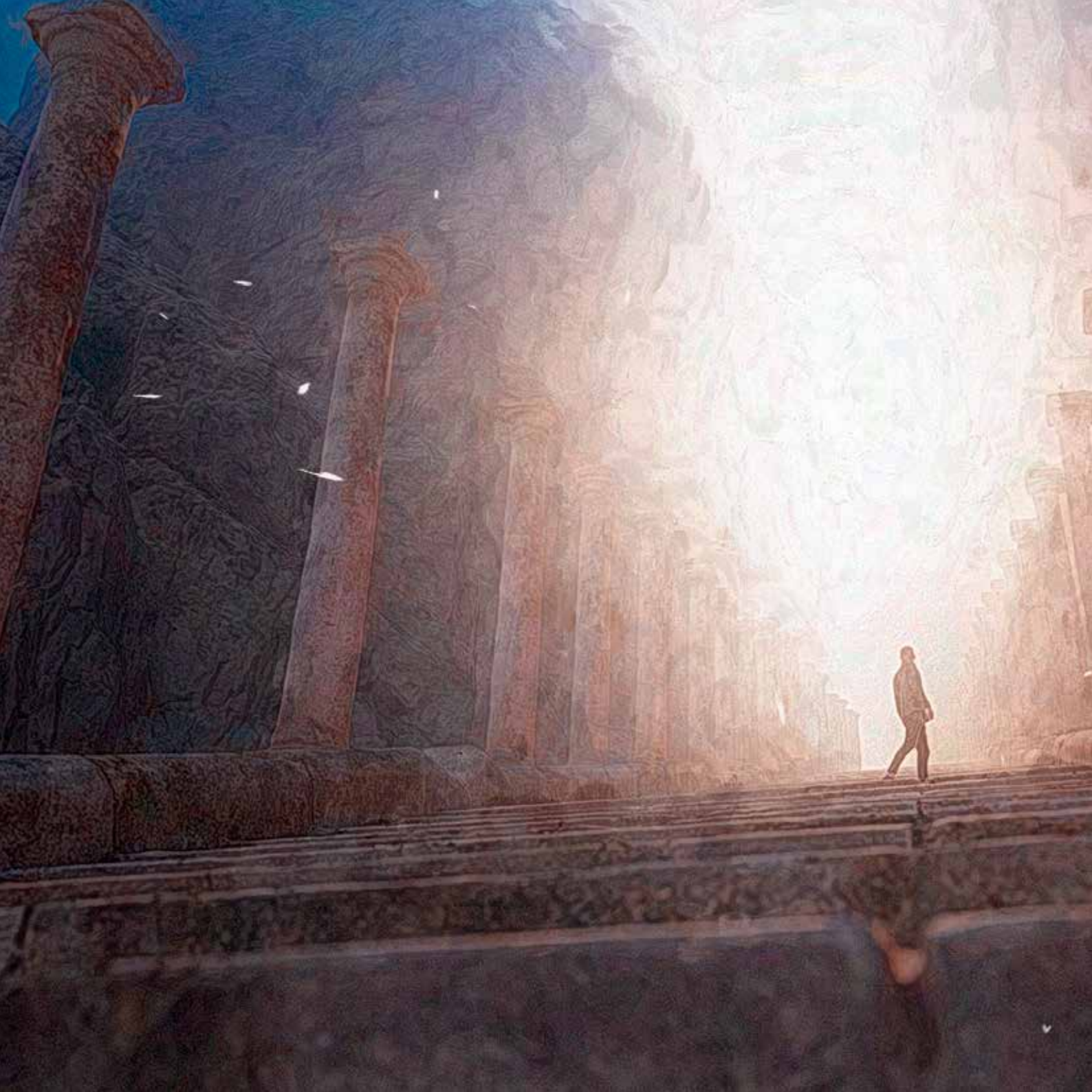
con las que atender las necesidades sociales se transforman en la acción de participar en la construcción de propuestas con las que atender las necesidades sociales.

Que
volver a la
normalidad

no sea
para ver
cárceles llenas
sino
universidades
a reventar.

#UnaNuevaNormalidad

es posible y necesaria.





CAPÍTULO V

“Una nueva normalidad que reconozca las diferentes formas de conocimiento y promueva su florecimiento a partir del desarrollo de una educación pública y gratuita de calidad, y no de cuotas y cantidad, basada en la corresponsabilidad de quienes integran el proceso de construcción de conocimiento y en estrategias educativas dialógicas, sentipensantes, participativas y emancipatorias. Un paradigma educativo que fomente la reflexividad crítica, los afectos y la solidaridad entre los pueblos...”



La educación superior es clave para incentivar el crecimiento y reducir la pobreza y la desigualdad” (Banco Mundial. 2017). En contraposición a estas declaraciones, se encuentra la realidad de las posibilidades para acceder a la educación superior; tan limitadas que solo 1 de cada 4 personas entre los 18 y los 24 años de edad inscritas en algún programa de educación superior se encuentran entre el 50% más pobre de la población. Por otro lado, el crecimiento de la población carcelaria parece no tener límites: el hacinamiento supera el 365%. Mientras estas situaciones no sean atendidas, se alimentarán como círculo vicioso, perpetuando las condiciones de desigualdad y precariedad en la región (BBC, 2018).



Nueva ¿normalidad? La ruptura con lo instituido, el espacio de lo posible y la *esperanza radical*

Estela Quintar

Algunas consideraciones previas. Sentido de pensar en ¿lo “nuevo”?

Pareciera, sobre todo desde mediados del SXX, que se instaló en el imaginario socio político y cultural, promovido por el capitalismo totalitario travestido en “neoliberalismo”, una semántica particular que, en algunos casos, se volvió un “imperativo categórico” de época, constituyendo así subjetividades y sujetos que podríamos denominar *sujeto neoliberal* (Laval, 2015).

Conceptos y nociones como “éxito”, “nuevo”, “innovación”, “renovación” invadieron la vida cotidiana de organizaciones e instituciones. Había que cambiarlo todo... “modernizar” estilos de vida, modos de pensar, Estados y naciones. Se insta y naturaliza así un mandato que no muchas veces observamos con el necesario detenimiento.

Uno de los impactos más devastadores, a mi entender, fue el desvanecimiento y la valoración de la memoria, como memoria histórica¹, y la historicidad como plataforma epistémica y metodológica que sostiene la construcción de futuro, se fue desdibujando en la constante búsqueda de lo “nuevo” y una competencia feroz por la novedad y el reconocimiento individual.

En este sentido, desde este escrito, quisiera reflexionar alrededor de las exigencias de un pensar críticamente como *sujeto histórico* más que en la búsqueda de “algo nuevo”; y en esta mirada, buscar recuperar una necesaria memoria comunitaria, para desde allí, comprender el pasado para poder tener más elementos de lectura y comprensión del presente que habilite tanto la construcción de campos de posibilidades como de horizontes de sentido propositivos y armónicos para la sociedad y su relación con lo más que humano.

¿A qué responde esta postura?, y ¿por qué, en términos ético-políticos, es necesario reconocer el fluir de la historia más que pensar en una “nueva historia” que se vuelva “normal”?

► **Un modo de comprender el fluir de la historia**

Como todos sabemos, la humanidad se ha configurado –a lo largo de su devenir– en un constante fluir de fuerzas, energías y voluntades que se dirimen entre la vida y la muerte; entre lo creativo, lo posible, los sueños de expansión de bonanzas y el control de esas mismas fuerzas y lo que ellas producen en este devenir. Así, la inteligencia de los ani-

¹ A tal grado que, algunas calificadoras de indexación de artículos solicitan que los autores que se citen en los textos que se escriben académicamente no sean de más de cinco años atrás.

males mamíferos hominizados que somos en el mismo acontecer de nuestra humanidad, fuimos haciendo y rehaciendo conflictos, esperanzas, crueldades inimaginables y, también, posibilidades benéficas inimaginables². En esta danza de *evolución orgánica*³ –no Darwiniana- fuimos desplegándonos. La humanidad misma se hizo y rehizo, una y otra vez, en su propia transformación que impulsa, constantemente, a repensarnos en el mundo de la vida desde el espacio tiempo que habitamos en las experiencias cotidianas, moleculares y, aparentemente, anónimas, con las cuales hacemos mundo en múltiples relaciones micro/macro, de manera consiente o inconsciente. Es decir, nuestro mundo se constituyó desde la *erótica deseante* de sujetos con enorme capacidad de *deseo de saber* de sí en y con el mundo de la vida en un despliegue constante de búsqueda e imaginación para erguirse y mirar y habilitar horizontes de posibilidades.

Es en este navegar evolutivo y de fuerza creativa que la humanidad ha cabalgado –y cabalga- sobre la esperanza de lo posible, en la búsqueda constante de ir más allá de lo logrado

y del sufrimiento de algunos de esos logros, trascendiendo las fuerzas del mal⁴ y/o retardatorias (Quintar, 2021). Entonces, que nosotros cambiemos, como bien nos canta Violeta Parra⁵, no es extraño. El movimiento y el cambio es lo que dinamiza nuestra existencia, activando a la misma evolución orgánica que, en su dinámica, es como el agua, imparable... y busca siempre cómo ir más allá de lo que intenta retenerla, en su propio fluir.

El gran desafío es entonces cómo dar cauce a ese fluir; y, esto, puede definir formas de acción en las rearticulaciones posibles de esos cambios, y lo que ellos puedan generar en la realidad concreta y sus territorios materiales existenciales y simbólicos donde habita el humano pueblo, los seres vivientes y la naturaleza toda, recordando que nuestro estar en este ecosistema no es sólo material sino que, además, estamos configurados por vibración y energía (Grinberg, 1991; Vareka y Hayward, 1997)⁶. Y es aquí donde, tanto en términos epistémicos, metodológicos y de subsistencia, la exigencia de lectura del presente -manifestado en las experiencias relacionales de los seres humanos entre sí y de estos con la naturaleza- situada e historiadamente, se impone.

2 Un texto que contribuye a estas comprensiones complejas es *Eros y civilización*, de Marcuse (1986).

3 Ver entrevista a Francisco Varela, La belleza del pensar en <https://youtu.be/3-VydyPdhhg>

4 Un tratamiento interesante al respecto puede profundizarse en *La ética de Badiou* (2004).

5 Todo cambia de Violeta Parra: <https://silvanadp.wordpress.com/2008/06/05/todo-cambia-violeta-parra-cancion/>

6 Para profundizar en este punto es interesante dialogar con Francisco Varela <https://youtu.be/3-VydyPdhhg> o Nazareth Castellanos <https://youtu.be/aBe5UVvZjWY> entre muchos otros autores de disciplinas particulares como las biológicas, neurocientíficas y física, en especial física cuántica.

Desde este marco de consideraciones iniciales, cabe preguntarnos: ¿Por qué, entonces, articularse a un movimiento como el que se está intentando impulsar⁷ con relación a “nuevos tiempos socio culturales” para instalar “una nueva normalidad” en nuestras sociedades todas, pero, especialmente, en América Latina?

Una de las respuestas posibles es porque en el ancho río de las apuestas de proyectos emancipatorios del orden dominante y sus tentáculos, navegamos de diferentes maneras, pero todos en la misma dirección. Todos intentado generar fuerzas y esfuerzos porque este cauce se amplíe y tome cada vez más fuerza, aún a contracorriente. Muchas veces, nos sumamos y nos articulamos desde las diferencias, algunas menores, otras no tanto, en nuestros modos de comprender ese “ensanchar el río” y darle fuerza a lo posible, que es lo importante.

Y, porque también creemos que hay que cambiar el curso del fluir del orden dominante -de cuño capitalista totalitario-; y, no sólo como discurso ideológico y/o academicista, sino como modo de pensar-nos en el mundo de la vida; y, desde ese pensar, hacer práctica política de encuentro, reciprocidad, complementariedad y sentido de autonomía socio histórico y cultural, en la construcción y reconstrucción del sujeto histórico y comunitario.

► **Pensar, pesarnos y construir conocimiento. Cuestión epistémico-política y construcción de mundo**

¿Bajo qué condiciones es posible que el flujo orgánico y natural de convivencia y evolución orgánica se sostenga en armonía en el largo tiempo histórico?; y, ¿qué ha sucedido para que esta armonía orgánica de construcción dinámica y creativa se rompiera?

Las condiciones vitales que se reticulan en un flujo natural de vivencia y convivencia en los territorios donde buscamos seguridad, nos reproducimos y sostenemos vínculos con otros seres vivos humanos y no humanos, implica diversas formas de comprender y actuar en diálogos, intercambios y lazos relacionales con estas cosmovivencias. Esto fue revelando que el mundo de significantes -es decir, lo que nombra- y de significaciones -es decir, lo que otorga múltiples sentidos a lo nombrado- genera un entretejido de creencias, mitos, ritos y representaciones que cohesionan a las manadas humanas que se disponen alrededor de este mundo simbólico existencial y material, mundo que se transforma así en espacio de tensiones, conflictos y potenciación de quienes configuran a estas “manadas humanas” transmutadas en “sociedades” comunales.

Así, el modo de pensar-nos en este mundo de lo concreto se constituye en el espacio de lo posible en términos, como se

⁷ Este movimiento es promovido por un grupo de personas de diferentes países de Iberoamérica que se articulan y encuentran alrededor de los procesos de paz en nuestros diferentes países. Es desde ese movimiento que emerge la necesidad de impulsar un llamado a una “nueva normalidad” más justa para las mayorías.

mencionó antes, simbólicos, pero también tecnológicos. El pensamiento se configura en el espacio privilegiado de la acción humana subjetiva, intersubjetiva y comunitaria, puesto que: somos lo que pensamos que somos.

Y ese pensarse se amplifica si consideramos que somos organismos configurados por vibración, energía y materia, por lo tanto, el pensamiento no es sólo un movimiento neuronal, sino también vibración y sinergia de energías que se conectan desde esas composiciones; sobre esto, la biología, la física cuántica y la neurociencia han aportado grandes avances científicos que nos ayudan a comprender con mayor profundidad procesos psico-cognitivos y socioculturales.

Es por lo expuesto, entre otros aspectos, que **los procesos de formación de sujetos se instituyen en la fuerza misma de construcción de las tribus o comunidades que, con sus creencias identitarias, instituyen cultura, espiritualidades, mitos, ritos y acciones que instalan identidades socioculturales particulares y diferentes.** Los enseñantes en voz de chamanes, magos, sabios, consejos de ancianos -como voces de los mayores

que acumulan saber, memoria, historia y experiencia- dan continuidad a estas identidades socioculturales. De igual modo los “maestros” se configuran, en todas las épocas, en los pilares de toda sociedad humana, asumiendo así la responsabilidad de construir, junto con las instituciones sociales formadoras, los imaginarios *del somos como nos pensamos que somos*.

Y este *somos lo que pensamos que somos* fue el destello que contribuyó a la organización de esquemas conceptuales referenciales y operativos –ECRO⁸– o matrices de pensamiento que el orden dominante supo asumir e instituir con fuerza colonizante. ¿Qué hace que un pueblo “crea” que es mejor que otro?, ¿cómo se construyen las diferencias clasificatorias?, ¿cómo se comprenden los “espíritus” nacionales?

Y es desde allí, desde lo simbólico, desde donde se van organizando proyectos que articulan esos modos de pensar-se/nos que busca sostenerse en el largo tiempo.

► El proyecto moderno y capitalista como proyecto de pensamiento

A lo largo de la historia de la humanidad ha habido diferentes formas de organización social que asumieron, en su tiempo y espacios, formas de relación probablemente más vinculadas con todo aquello más-que-humano. Aún hoy nuestros pueblos originarios, desde sus cosmovisiones, que condicionan

⁸ En el siguiente enlace puede encontrarse un resumen de los esquemas conceptuales y operativos de Enrique Pichón Riviere: https://psico.edu.uy/sites/default/files/cursos/int-teorias_enrique.pdf

sus *cosmovivencias*, basan el desarrollo de sus pueblos en la búsqueda de armonía con las energías que lo rodean generando una eco-comunicación con un medio ambiente que les contiene tanto como a los seres vivos y no vivos del mismo territorio vital⁹. Es por esto que, el territorio debe ser cuidado como una unidad vital en la armonía que trae la *conciencia de reciprocidad* en el cuidado del florecimiento de la vida. En esta cosmovisión *la vida* es el eje articulador de las relaciones que un territorio establece con aquello más-que-humano en la búsqueda incesante de un equilibrio necesario para poder vivir saludablemente.

En esta vía, allí lo sagrado emerge como aquello que no puede tocarse, ofenderse en la mística de la vida y todo aquello que la rodea; de igual modo, las sociedades matriciales que tenían otra visión de mundo, entendían que el lugar de la vida está en su constante reproducción de ella misma.

La cuestión fue modificándose con el deseo de *control del territorio* que desvirtúa cada vez más el sentido de la vida y de la vida como sagrada; y, por ende, de la espiritualidad. La vida transmuta en posesión y control y esto generó una fuerza brutal que propicia unas propias lógicas de razonamiento que legitiman ese control y posesión conformando unos “sistemas” de justificación y redención científica y tecnológica.

Lo sagrado se torna institución religiosa por sobre la mística de la espirituali-

dad y el sostenimiento de la vida y su equilibrio. El máximo exponente de este proyecto de despojo sacralizado es el proyecto moderno y capitalista, que hoy ha devenido en capitalismo totalitario, y sus dinámicas colonizantes. Proyecto que se traduce en una cosmovisión y *cosmovivencia* sostenida, antes que nada, en unos modos de pensar que se institucionalizan como “verdad”, concepto fundante de la tradición de pensamiento analítico sobre el que se asienta el mundo moderno en acuerdos con fuerzas que se fueron instalando –a veces a sangre y fuego– en comunidades y/o tribus.

Así los colonizadores de territorios, para controlar los mismos, generan mitos, ritos y símbolos que imponen verdades –y en verdades científicas y religiosas– como actos de fe absurdos que clasifican y diseñan un orden social en beneficio del controlador, o de regulación compartida con sectores de dominaciones necesarias. Es interesante, en este sentido, recuperar –por ejemplo– la función del primer concilio ecuménico cristiano en el 335, el Concilio de Nicea y sus acuerdos de gobernabilidad con Constantino en una Europa alterada por las divisiones internas del cristianismo en expansión y las colonizaciones de distinto cuño que se estaban dando en los diferentes países de la región. De igual modo, su continuidad con el Concilio de Constantinopla o de Trento que marcaron prácticas, relaciones y representaciones occidentales político-religiosas

9 Para profundizar en estos aspectos, ver *La magia de los sentidos*, de David Abram (2000).

aún vigentes en nuestros tiempos. O bien, los actuales acuerdos de las agencias internacionales con creencias tales como “países subdesarrollados”, países “desarrollados” o de “primer mundo” o “tercer mundo”; y, actualmente las llamadas *verdades performativas* (Sadin, 2018), es decir, verdades modeladas en y a través de los medios de comunicación masivos.

La lucha fue y es por lo simbólico, y esa es la función de las instituciones formadoras de la sociedad: cuidar el orden.

Y así se fueron construyendo imaginarios que la más de las veces no tenían anclaje en lo real, pero se imponían por repetición, por ley, como se mencionó antes, a sangre y fuego; y, por supuesto, por miedo.

La colonia inglesa, por ejemplo, determinó que el color de la piel determina también un lugar social e instituye a la piel negra como portadora de fuerza pero sin espíritu, sentimiento o prácticas que se acerquen a los blancos. ¡Y se transformó en verdad! Al igual que la colonización española en América Latina representada, por ejemplo, en el famoso debate documentado por Fray Bartolomé de las Casas sobre si los indígenas eran humanos o no.

Algo tan ilógico como la “primacía blanca” que hasta hoy nos marca en diferencias absurdas en perspectiva de humanidad pero sostenida, como todo lo absurdo y sin sentido, en actos de fe o de racionalidad científica basada en el principio de “verdad científica”.

Somos lo que pensamos que somos, eso justificó el real despojo colonial, nos despojaron del pensar-nos en la especificidad histórica de nuestras experiencias vitales en relación con la realidad concreta de nuestros territorios y sus vínculos más que humanos.

Matrices epistémicas. Claves de pensamiento

Por *matriz epistémica* comprendemos a la estructura conceptual o categorial que organiza un modo de pensar-se; es decir, una episteme, en la relación que el sujeto establece con la realidad desde una determinada colocación de conocimiento. En otras palabras, desde una determinada colocación relacional condicionada por su presente histórico. En este sentido, toda colocación tiene especificidad histórica.

Al condicionar un modo particular de concretar esta experiencia de colocación epistémica, es decir, de conocimiento, se activan las formas de relación, prácticas y representaciones que contribuyen a la construcción de conocimiento historizado, lo que a su vez configura una *postura epistémica*, un modo particular de operar en la realidad.

Así, esta *matriz epistémica* –en tanto condiciona formas de relación en la construcción de conocimiento- es fundamentalmente una estructura mental, como se dijera, una episteme, un modo de organizar la

red neuronal que se activa de manera constante en la relación sujeto/sujeto/mundo de la vida.

Desde ya, y es necesario explicitarlo, este escrito es producido desde una definida postura y colocación epistémica enraizada en la perspectiva del pensamiento *crítico hermenéutico*; y, en el marco de esta perspectiva en la *epistemología de la conciencia histórica o del presente potencia de Hugo Zemelman*¹⁰. Desde esta perspectiva, se considera como epistemología, en coherencia con lo que se viene exponiendo, a la problemática de *la producción de conocimiento que se produce en la relación de conocimiento entre el sujeto y el mundo de la vida*.

Sin lugar a duda, esta es una postura diferente a la tradición de pensamiento analítico y *sus claves de pensamiento* dados en conceptos y categorías, que como dijera, configuran la estructura de pensamiento, como colocación en un ángulo de mirada para operar en la realidad material, existencial y simbólica. Esta tradición de pensamiento emerge como alterativa a la tradición de pensamiento analítico¹¹ y, por lo tanto, genera otra forma de pensar el mundo de la vida.

Queda aquí claro algo que nos donara esa maravillosa intelectual que fue y es, más allá de su cambio de dimensión, Alcira Argumedo (2006, p. 67):

“las grandes corrientes de las ciencias humanísticas y sociales están intrínsecamente vinculadas con proyectos históricos y políticos de vasto alcance, supone concebirlas como sistematizaciones conceptuales que influyen, fundamentan o explicitan tales proyectos y que, por lo tanto, están siempre preñadas de política aún cuando pretendan ser portadoras de una impecable objetividad científica”.

Quizás el esquema que a continuación se presenta permita visualizar con más detalle lo hasta aquí expuesto:

¹⁰ Podrían citarse, de una enorme obra que Hugo Zemelman nos legó, textos tales como: *De la historia a la política. La experiencia de América Latina* (1989); *Los horizontes de la razón I. Dialéctica y apropiación* (1992); *Necesidad de pensar y sus desafíos éticos* (1994); *Pensar teórico y pensar epistémico. Los retos de las ciencias sociales latinoamericanas* (2001); *El conocimiento como desafío posible* (2006); y, *Configuraciones críticas: pensar epistémico sobre la realidad* (2011).

¹¹ La tradición de pensamiento analítico contiene líneas de pensamiento propios de la modernidad tales como: el positivismo, el neopositivismo, la Escuela de Viena y el falsacionismo, entre otras.

Figura 1:
Tradición de pensamiento analítico Vs. Tradición de pensamiento crítico hermenéutico



Fuente: Quintar (2021).

Una Nueva Normalidad es posible y necesaria

En conclusión, esta *síntesis inicial*, que sin lugar a duda sugiere conversaciones y deja entrever detrás de cada afirmación un mundo de comprensiones más amplio y mucha tinta derramada alrededor de estas problemáticas, intenta dejar registro desde qué colocación epistémica se realizan estas reflexiones ante la problemática que se intenta desarrollar. Síntesis que permite y sostiene la posibilidad de activar interrogantes tales como:

¿Qué hace particular la necesidad de cambio propositivo en nuestro presente?
 ¿Qué articulaciones orgánicas generarán la fuerza para reconstruir sentidos de cambio más armónicos, coherentes y de consideración y contemplación de las mayorías empobrecidas existencialmente?
 ¿Por qué es imperativo aunar fuerzas y esfuerzos por un mundo diferente al que hoy tenemos?

A continuación, quisiera exponer algunos *síntomas de época* como una posible

lectura del presente y que, para muchos de nosotros, implica el sentido mismo de una erótica de lo posible, desde una *esperanza radical* como impulso vital por un mundo diferente.

Nuestro presente. Desafíos para una erótica de lo posible

Desde la perspectiva que se viene presentando, entendemos que a lo que podríamos llamar “nueva normalidad” es una metáfora que invita, que nos convoca, y nos recuerda el constante devenir de tensiones entre fuerzas eróticas y tanáticas (Marcuse, 1986; Reich, 1972) sostenidas a lo largo de la historia de la humanidad, lo que **nos exige**

construir espacios de posibilidades desde movimientos moleculares que articulen acontecimientos que dinamicen cambios que alteren el orden, la estabilidad y el control que implican siempre los proyectos sociales dominantes.

Esto a fin de continuar, con fuerza renovada, un largo camino que, como he mencionado, se inició con la hominización misma de nuestra condición de animales mamíferos que buscan seguridad –techo y comida–, reproducirse y protección. Allí se dirime la vida humana, las manadas que en su lucha por la sobrevivencia buscan territorios que les permitan

el sostener la vida. Así, el territorio se volvió conflicto.

Para las fuerzas eróticas –constructivas y creativas para las mayorías– generar posibilidades como *acontecimientos*, se vuelve sustantivo. Esto comprendiendo que los acontecimientos, como bien nos dice Lazzarato (2007), no son *una respuesta o la solución a un problema sino una apertura a lo posible*. Y allí, en la *apertura a lo posible* más que en la resistencia radica la fuerza política de la transformación social.

Aquí hay una fuerza poderosa: el inquebrantable impulso de las diferencias articuladas como atravesamiento de lo dado en re-actuaciones de lo posible de ser. Esta fuerza atraviesa lo instituido inercial y estabilizado.

Las diferencias constitutivas de los sujetos sociales que configuran las sociedades, en su movimiento y búsqueda de satisfacción de necesidades compartidas, necesitan de encuentros y acuerdos que, a su vez, provoquen hechos y acontecimientos que permitan cambiar las condiciones de vivencias y cosmovivencias en la realidad concreta. Y es allí, en ese proceso de transformación, donde la lucha se vuelve política y llena de esperanza radical. Y es aquí donde, como bien lo aborda Hugo Zemelman (1989), la lectura del presente es una de las claves de acción de lo posible.

Los acontecimientos así planteados van construyendo lo que ciencias como la biología o la física llaman *campos mór-*

ficos, campos morfogenéticos y resonancias mórficas (Sheldrake, 2008). Estos son fenómenos que dan cuenta de la memoria que ordena formas de proceder, actuar y re-actuar en la evolución orgánica. Una comunidad que se organiza bajo determinadas prácticas, relaciones y representaciones puede ser alterada por uno o más de sus miembros que recrean otras condiciones que a su vez generan resemantizaciones y nuevas prácticas, relaciones y representaciones que transforman el devenir en creaciones y renovadas memorias, reconociendo que se construyen sobre bases generadoras de nuevas posibilidades.

Desde lo dicho, los acontecimientos generan campos de posibilidades de transformación creativa que instalan nuevas condiciones vitales. En este sentido suelo decir: mi madre decía que era mejor que ella y, seguramente, así es porque ella generó las condiciones para que viviera de manera diferente y mejor que ella, en lo que ella consideraba –por ejemplo, estudiar. Y ella, sin duda, tuvo mejores condiciones que su mamá, quien se ocupó de generar mejores condiciones vitales que las que ella tuvo y por supuesto, en este devenir de historias y movimientos de cambios moleculares, también me he recolocado yo con mis hijos. Y así se mueven las generaciones; propiciando tendencias de renovados cambios dinámicos y de adaptación activa. Es en este sentido que afirmo que lo micrológico pasa a ser fundante en la evolución orgánica y política de los pueblos, cuidando la consciencia de

la trascendencia también de lo molecular, de lo micrológico. Allí radica la coherencia y responsabilidad subjetiva, y por ende, comunitaria de la fuerza transformadora.

Y es por esto por lo que la experiencia del presente de los sujetos históricos es donde la lucha se impone desde la correlación de fuerzas entre Eros y Tanatos, entre la vida y la muerte, entre el bien y el mal, entre la construcción creativa o la destrucción, que también es creativa. Y esto el orden dominante lo comprendió hace mucho tiempo, por eso actúa –fundamentalmente a través de los medios de comunicación y de los espacios de formación– en el sistema de necesidades, tanto como en el modo de sentir y pensar esas necesidades.

Esta es una apuesta que nos precede y, seguramente, nos continuará. Muchísima gente antes que nosotros dio hasta la vida en construir perspectivas de proyectos de emancipación macro, pero también micro. Así, desde lo micro, se construyeron muchos movimientos que trascendieron la dominación y la destrucción que los proyectos de control y subalternización siempre traen. Y esto es muy importante para nosotros decirlo porque, de algún modo, al articularnos a movimientos como este, en el que se impulsa el articularnos a la exigencia de asumir proyectos emancipatorios desde el presente, se honra la memoria y la historia, y se abre y actúa esperanza como opción ético política y dispositivo de estrategias de acción creativa, y no sólo como una metáfora *naïf*.

► Desesperanza y resignación. Síntoma y desafío de época

Se habla mucho de la esperanza, se la relaciona a la pedagogía, a canciones, a poesías, a ensayos. Es decir, hay muchos significados y sentidos valiosos para este significante. Para nosotros, como para muchos, la esperanza significa una opción política desafiante que implica y exige una definida colocación epistémica y existencial para leer el presente historizado, y generar y propiciar, en coherencia y conciencia histórica, coordenadas de posibilidades. Este es un espacio simbólico de verdadera lucha. Hoy podemos ver de forma cotidiana cómo el orden dominante se apropió del sujeto de deseo (Rolnik, 2019) para reducirlo a la lógica de consumo como cultura de la depredación subjetiva e intersubjetiva, lo que trae, en sí mismo, prácticas de resignación y destrucción comunitaria. Ya en 1942, Ernst Bloch (2004, p. 27) reflexionaba al respecto en su *Principio Esperanza*:

“En aquellos que no encuentran salida a la decadencia, se manifiesta entonces el miedo a la esperanza y contra la esperanza. Es el momento en que el miedo aparece como máscara subjetivista y el nihilismo como la máscara objetivista del fenómeno de la crisis: del fenómeno soportado pero no entendido; del fenómeno soportado pero no transformado. En el suelo burgués –y menos aún en su abismo aceptado y conseguido– el cambio es de todo punto imposible... para hacer desfallecer la vida, convierte en aparentemente

fundamental su propia agonía, aparentemente ontológica. La desesperanza es en sí, tanto en sentido temporal como objetivo lo insostenible, lo insoportable en todos los sentidos para la necesidad humana”.

Resignación y miedo¹² emergen como dos síntomas que contribuyen a la construcción simbólica de la desesperanza de la época, lo que nos habla de nuevas formas de ejercer el control de dominación de manera descarnada.

La supervivencia en liberación extrema de mercado nos va reduciendo en la lógica de interés y de depredación constante del otro y los otros, así como de adaptación pasiva e instrumental a un orden que instala esta cultura de la reducción individual de la búsqueda de bienestar por sobre los demás, alimentada por políticas de Estado con cada vez menor capacidad de protección de las mayorías.

Como se apunta en la reflexión de este escrito –y como todos sabemos por experiencias propias-, **el orden dominante basa su ejercicio de dominación en el control de todos los aspectos que hacen a la vida humana. El campo emocional y psico-cognitivo es cada vez más el centro de atención y posesión,** como bien lo plantea Rolnik (2019).

¹² Un abordaje de esta problemática puede verse en *La doctrina del shock*, de Naomi Klein (2007).

Las estrategias del miedo¹³ que a partir de los '70 del siglo anterior se agudizaron como política de Estado y, como bien lo plantea Bloch, en la resignación como condición de sobrevivencia, va instalando una dinámica de entumecimiento (Bazán, 2020) del deseo de saber de sí y del mundo. Es el deseo el que impulsa a imaginar, crear, recrear y promover formas de trascendencia de las propias circunstancias. Y, así, se instituyen semánticas debastadoras como el slogan más escuchado desde los años '70: “no es posible hacer otra cosa”; frase que a modo de mantra del capitalismo totalitario invadió toda la política económica, social y cultural, lo que propició que se generaran prácticas, relaciones y representaciones –en sus formas semánticas y simbólicas-, que estabilizan creencias, mitos y ritos que invaden, en lo cotidiano, el mundo subjetivo e intersubjetivo, existencial y material de todos nosotros. Esta frase aún puede escucharse en espacios institucionales, progresistas o no, configurando lo que podríamos llamar una política de la resignación que se asume como “natural”, lo que crea formas vivenciales concretas de “inclusión” en lo establecido asumiendo que esto dará tranquilidad. Esta política crea un orden que en su semántica se transmuta en cultura, por lo cual tuvo y tiene particular relevancia en los sistemas educativos.

No es posible hacer otra cosa, es decir, no es posible salirse de los *parámetros*

de un modo de pensar como *pensar indexado* (Quintar, 2019) y *performativo* (Sadín, 2018) invadido por indicadores, formatos de calidad y burocratización excesiva para controlar la imaginación y la creatividad desde una asfixiante heteronomía que reglamenta el individualismo extremo, la competencia brutal y, por ende, el sin sentido como cultura de la violencia.

Y como suele decirse, “una mentira repetida se vuelve verdad”, y es para sostener esta política de la resignación y la desesperanza que es necesario subrayar, una y otra vez, que *no es posible hacer otra cosa*. Cada día, a nuestro alrededor, escuchamos a muchos compañeros que dicen “no puedo no estar fuera de las exigencias institucionales”. Categorizaciones, indexaciones en las publicaciones, las academias, los controles de calidad entre otros parámetros y/o creencias sostenidos por una amenaza velada: “no puedo no estar, porque, si no, me quedo sin trabajo”, o bien, “quedo fuera de la academia”, lo cual revela que esto es, sobre todo, una razón económica instalada desde la lógica de consumo y de interés que condiciona de forma dramática –y a veces determinante– el sentir, pensar y hacer institucional, imponiéndose, así, una episteme institucional.

Verdades relativas, porque uno, aún dentro de estos “parámetros”, puede generar otras condiciones vitales en términos de argumentos, creatividad e imaginación en

¹³ Un tratamiento de este concepto/emoción en términos de estrategia dominante puede verse en *Nuestros miedos* de Norbert Lechner (2006).

la generación de nuevas alternativas que comunitaricen fuerza de acción, pero es tan fuerte este “no es posible hacer otra cosa”, que se convierte en un mandato más que determina y condiciona la vida común.

En este sentido, para nosotros la esperanza como opción política implica asumir unas coordenadas epistémicas de moverse siempre en lo posible. Hugo Zemelman decía “el orden necesita de almas rotas”. ¿Y qué quiere decir almas rotas? Quiere decir almas que rompen el vínculo consigo mismos y sus propios deseos, minimizándose así en *sujeto interpretado* por la comodidad que trae el orden –como bien le llamaba Heidegger- e instrumentalizado por él. Se zoológica así al sujeto histórico y social en los límites que el orden dominante impone desde lo micrológico y cotidiano.

En esta perspectiva, para nosotros, la esperanza –como bien nos lo decía Paulo Freire (1993)- como acto y no como espera, como movimiento del sujeto que siente y piensa y hace, y no como abstracción pasiva, es una opción política que implica romper con la inercia y con este ideario de la minimización y zoologización del sujeto, para asumir el mínimo espacio que el orden dominante nos deja para poder actuar, al generar siempre condiciones de posibilidad, aún en los peores escenarios.

Tenemos ejemplos de acción esperanzada en la creación impactante de magníficos intelectuales sobrevivientes de Auschwitz, en Europa, así como de pensadores

que sobrevivieron a los campos de concentración o a situaciones inhumanas, también, de los campos de concentración de América Latina. Tenemos grandes pensadores latinoamericanos que han sobrevivido al exterminio y/o han sobrevivido a tremendos exilios, como el caso de Hugo Zemelman y de otros muchos pensadores que hicieron del horror un dispositivo de acción y de apuesta de futuro. Esto es lo que para nosotros, entre otros aspectos, implica esta metáfora e invitación de la búsqueda de nuevas prácticas, relaciones y representaciones que rompan con lo instituido como orden moderno y capitalista totalitario. Es en este sentido que hablamos de *esperanza radical*, la radicalidad política del pensar desde campos de posibilidades y no en determinaciones de lo dado en el dándose.

► Leyendo el presente, ampliando la mirada: otros síntomas socio culturales de época

Algunos de los efectos de este ambiente de resignación y desesperanza devastadores, que a nivel social nos deja el *aggiornamento* del capitalismo totalitario en las formas del llamado neoliberalismo, podrían identificarse en otros síntomas de época que atraviesan –de manera más o menos naturalizada– la vida cotidiana de los habitantes de las diferentes regiones de América Latina, así como de otras latitudes a nivel geopolítico.

A continuación, señalaremos algu-

nos de estos *síntomas* que, como tales, son emergentes de tramas complejas, y, por lo tanto, se señalan, pero no se analizan en profundidad –puesto que no es el cometido de este trabajo– ni, tampoco, se absolutizan y/o generalizan. Estos *síntomas* pueden verse en la vida cotidiana que nos rodea y creemos que son relevantes para ubicarnos en un esfuerzo por aproximarnos a una lectura del presente y, desde allí, construir problemas que permitan a su vez abrir campos de posibilidades para hacer frente a estos síntomas de época.

A. La cuestión intergeneracional. Ruptura y política de olvido.

Una de las apuestas del orden dominante a partir de los 70's del siglo anterior, fue la *ruptura intergeneracional* que se manifestó de diferentes maneras socio culturales. Ruptura que poco a poco se instaló y naturalizó para construir un fenómeno que cabalga sobre el malestar que genera la precarización económica, política, y su alcance e impacto en lo emocional -subjetivo e intersubjetivo- en una definida población: los jóvenes.

El orden dominante sabe seducir y pone nombres que son atractivos e “innovadores”, lo que convoca a quienes se sienten exigidos por una época que conmina a ser exitoso, reconocido, competitivo e individualista. Esto implica una compulsión por estar “a la moda” del lenguaje, de la vestimenta, de las lec-

turas de texto –y modas tanto de corte progresista, como de orden conservador. Uno de estos nombres seductores fue la nominación por generación etaria de jóvenes para asignar determinadas características a cada una de estas “fracciones”, instituyéndolas en estudios, investigaciones y medios de comunicación. Esas características marcaron una fuerte tendencia hacia una profundización de la atomización social –propia de un modelo moderno-capitalista– tanto inter como generacionalmente; me refiero a las nominaciones generacionales de *baby boomers*, *generación X*, *millennials* o *next*, *zentennials* – o generación Z-, y, así, sucesivamente.

El mayor impacto socio cultural se registra entre la generación “X” y *millennials*. Es interesante observar que la nominación y caracterización de esta última –generación *millennial*- es acuñada por el *think tank* americano *Pew Research Center*. Algunos autores demarcan en estos grupos a la población nacida entre mediados de los '70 y los que transitan su adolescencia y juventud por los los '80 – '86, aproximadamente. Una de las características de los *millennials* es un fuerte ejercicio de una *política del olvido*, muy preciada para el orden dominante, basada en prácticas de descalificación del pasado –lo que implica a padres y todas las generaciones que les preceden. Frases como “ellos (padres y mayores en ge-

neral) *no saben nada*”, “*no saben hacer las cosas bien en el mundo*” entre otras semánticas que llevan necesariamente a que todo tiene que ser “nuevo”, “innovador”, como las nuevas tecnologías. Claro, esto viene acompañado por una gran exaltación de la juventud –actualmente un joven de 35 años se considera, a sí mismo, envejecido-, y con el mandato de vivir todas las experiencias posibles *in extremis* sin intención de sentido, sólo por vivirlas; esto, en la ilusión de que experiencias y reivindicaciones –ya muy conocidas y de larga construcción humana e histórica- son “nuevas”. Y esto se ha sostenido al marcar una fuerte tendencia y un *estar siendo jóvenes* en sociedades caracterizadas por la deshistorización, la falta de memoria y el *sin sentido*¹⁴, activadas por una lógica de consumo que consume en esa constante descalificación a lo que es “viejo”, es decir, el pasado –a no ser que sea *vintage* y esté de moda.

Así, se invisibiliza la historia pasada. Reivindicaciones históricas y de larga data se tematizan, sectorizan a la sociedad en su conjunto con gente joven que asume responsabilidades sociales desconociendo caminos andados que, de seguro, da otros marcos de comprensiones más amplios de las viejas/nuevas reivindicaciones como, por ejemplo, la problemática de la mujer o de género con discurso alternativo, pero que en realidad,

beneficia al mismo orden dominante desde su propia sectorización. Las demandas se deshistorizan cada vez más.

B. El paso del etnocidio al ideocidio. Incrementando sentimientos raciales, patriarcales, de clase y nacionalismo extremo.

Este es el gran drama de época que profundiza sentimientos de negación y destrucción humana, visibilizado hoy por la migración, la cual es provocada por razones bélicas, empobrecimiento económico y emocional; por desplazamiento forzado, y por razones sanitarias, entre otras múltiples razones que profundizan prácticas de negación del otro promovido y fomentado por el flujo de incontrolable información confusa, que genera *verdades paradójales, semántica oximorónica y/o falacias* y contradicciones que terminan en prácticas punitivas y/o discriminaciones excesivas.

El *ideocidio* (Appadurai, 2007; Delgado, 2008) va más allá del racismo biológico. Es el racismo que, sobre la base de la defensa de lo propio como lo es “la nación”, descalifica y denuesta a otras identidades que se construyen como amenazantes. Amenazas que se ven maximizadas por la teoría de la “seguridad nacional” o las “luchas contra el terror”, lo que tuvo su auge con, por ejemplo, el fenómeno de las Torres Gemelas

¹⁴ Esta es una problemática abordada de muchos intelectuales, como, por ejemplo, Zygmunt Bauman en su *Modernidad líquida* (2015).

en Septiembre de 2001. Esto profundiza amenazas identitarias sostenidas en las diferencias por luchas fratricidas y/o territoriales como pasó a finales de los '80 del siglo anterior, con los países del Este de Europa, Ruanda e India; luchas fundadas sobre patologías severas en las ideologías de lo nacional. Se genera, así, todo un imaginario de negación de otras identidades sostenidas sobre la base de nociones culturales que se marcan como abismales: las diferencias religiosas trastocan en fundamentalismo, la pobreza transmuta en delincuencia e inseguridad, la limpieza y orden en muro contra la suciedad. El racismo biológico se redimensiona en racismo identitario que se objetiva en la construcción del “terroristas” –como los indígenas Mapuches en Chile o los musulmanes para el mundo occidental- entre otras figuras delictivas, lo que genera también, un imaginario de la población migrante que “amenaza” el “espíritu” de las naciones. Como puede pasar en Estados Unidos con los migrantes de países empobrecidos como El Salvador u Honduras; y, actualmente, la fobia a los migrantes venezolanos en Colombia. Esto bajo *discursos oximóricos* que alientan a la globalización sin fronteras trayendo muerte y desolación a grandes masas humanas en lo local-nacional.

C. El miedo como política de Estado y percepción de profunda presencia en la vida cotidiana.

A finales de los años '60 del siglo anterior, se produjeron grandes cambios a nivel mundial en eventos que manifestaron alteraciones del proyecto de La Modernidad en nuevas formas de prácticas, relaciones y representaciones; acompañadas por eventos de violencias de distinto orden que hicieron que éstas penetrara en la cotidianidad de la vida social. En Europa, el Mayo Francés del '68 fue uno de los síntomas sociales. En América Latina, el Octubre del '68 en México, las dictaduras del cono sur latinoamericano, las tensiones internas entre el Estado y la guerrilla en Colombia, así como el drama de las dictaduras en Centro América, el segundo bloqueo económico a Cuba a inicios de los '60, entre otros acontecimientos, marcan una época de terror de Estado que impone –como política de Estado– la eliminación del otro (Gentile, 2013, 2015).

Desde los años '70, el miedo tomó en América Latina una densidad particular. Dejó de ser un significante que da cuenta de una de las emociones básicas del ser humano, para pasar a ser una condición política, económica, cultural y vital; y, por lo tanto, un concepto relevante e imprescindible para estudiar nuestras sociedades (Lechner, 2014). Los miedos, como campo emocional, son energías que generan fuerzas poderosas; y, por eso mismo, cuando configuran imaginarios sociales pueden adquirir desbordes silenciosos y/o volcánicos que condicio-

nan las formas de relación social (Puguet y Kaës, 2006). Ya en 1998 el PNUD, en sus investigaciones acerca del desarrollo humano, hacía referencia al miedo como activador subjetivo e intersubjetivo en la vida de países como Chile, extensivo a los países de la región y Centro América. Es a partir de ese estudio que podrían señalarse tres tipos de miedos que corroen y desarticulan las experiencias de sociabilidad cotidiana, suscitando reacciones de repliegues individuales, reacciones agresivas, rabia u odio –soterrados y manifiestos- generándose así una tremenda *fragilidad del nosotros*. Aunado a esto, las enormes deficiencias del sistema de contención y protección social, agravado hoy por hoy por la pandemia provocada por el COVID-19, y las condiciones de precariedad económica y política, lo que a su vez ha desencadenado en inseguridad, incerteza y debilitamiento en la construcción de futuros, entre otros muchos aspectos que tienen que ver con la salud mental de la población en su conjunto.

En términos generales, estos miedos son:

- Miedo al otro.
- Miedo a la exclusión económica y social.
- Miedo al sin sentido a raíz de situaciones sociales que parecen fuera de control.

Cada uno de estos miedos tiene una complejidad psico-social enorme que nos lleva, no sólo a comprender el alcan-

ce de esta emoción como categoría analítica, sino, también, de lo poderosa que puede ser en el contexto del proyecto capitalista totalitario en su versión neoliberal actual. Los miedos antes planteados minan la estabilidad emocional desde las experiencias mismas que ellos generan en la dinámica socio cultural, anclando profundamente y acumulando, entre otros aspectos:

- Desconfianza y temor al otro que se torna amenazante.
- Erosión de vínculos y lazos sociales.
- Bloqueos en la memoria subjetiva y social.
- Inseguridad social y sentimiento de orfandad, provocado por la deficiencia de los sistemas sociales de contención de los sujetos, en relación con la impartición de justicia, salud y educación.
- Dificultades para visualizar futuros posibles.
- Alienación del presente por sobre vivencia cotidiana.

En este marco de significaciones, se manifiesta una pérdida constante de certezas, lo que promueve, desde la incertidumbre vital, una fuerte desarticulación del sujeto social; y, como ya se mencionara antes, una profundización de la resignación como caminos inerciales de sobrevivencia, que necesariamente construyen desesperanza, depresión y sentimientos de melancolía y sin sentido. En este ambiente, marcado por el desborde

de un liberalismo que se profundiza en la lógica de mercado y un capitalismo totalitario ilimitado, se manifiestan otros síntomas, en lo que no me detendré demasiado pero sí nombraré por su relevancia:

- *Las crisis como modalidad de gobierno*¹⁵. Esta modalidad de gobernabilidad ha tenido presencia en América Latina –y en el mundo en general–, fundamentalmente, desde los años '70, devenido en gran medida, por el paso del Estado de Bienestar al Estado Administrador de las agencias internacionales, y guardianas de las políticas del capitalismo totalitario, como se dijera, en su versión denominada neoliberal. Me refiero a agencias como el FMI, la OCDE, la OEA, entre otros organismos financieros y fiscalizadores. Este tránsito genera constantes confusiones con relación a las expectativas electorales de democracias cada vez más condicionadas por una geopolítica que globaliza controles de todo orden. Esto, a través de los llamados “controles de calidad”, que invaden la vida institucional y laboral al promover desde una lógica de mercado que maximiza la productividad del liberalismo económico, basado en la privatización de los territorios y la presencia de oligopolios empresariales en demérito de pequeños empresarios y la actividad

empresarial familiar centrándose en el cuidado del capital financiero, el endeudamiento público y las corrientes de divisas y mercancías sin límite. Se mercantiliza así la vida cotidiana para generar cada vez más pobreza y desigualdad social. Esto activa la necesidad de:

- *Estados punitivos* que propician una asimétrica presencia policial y militar en nombre de la teoría de la seguridad social, con el propósito de controlar la manifestación de descontento social.
- *La flexibilización de la fuerza de trabajo y producción* como consecuencia de una lógica de mercado productivista y sin sujeto, lo que impacta en la precarización laboral extrema, que a su vez genera precarización emocional.
- *Subsidiaridad* como forma de paliar la desaparición de fábricas y empresas locales. Esta subsidiariedad sostiene un régimen de pobreza controlada y zoológica.
- *Derechos humanos*¹⁶ pensados dentro del marco de un mundo de mercado; por ejemplo: se privilegia el derecho del consumidor por sobre el derecho del ciudadano; el derecho de la empresa por sobre los trabajadores, entre otros

¹⁵ Para profundizar en este aspecto ver *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal* de Christian Laval y Pierre Dardot (2013).

¹⁶ Un trabajo de gran relevancia al respecto es *Yo vivo, si tu vives: el sujeto de los derechos humanos* de Franz Hinkelammert (2010).

aspectos que llevan en lo jurídico, a minimizar los derechos del sujeto corporeizado y concreto llevándolo a la subsistencia y la corrupción.

- *La invisibilización* de lo sagrado y la espiritualidad¹⁷; lo que hace una escala de valores en la cual la vida está por debajo de las cosas materiales. El territorio deja de ser el sagrado de construcción de hogar y producción de subsistencia, pero también, los cuerpos son vendidos y tratados como objetos de uso e intercambio, lo que se puede visualizar en las formas de esclavitud en la trata de personas, la venta de órganos y la venta de esclavos por países esquilados por guerras creadas en búsqueda de beneficios de las políticas extractivistas a gran escala.
- *La silicolonización* como nuevas formas de colonización, que pasan por el uso de las tecnologías digitales y el pensar digital, que desborda la vida política económica y social.
- *Verdades performativas* creadas por los medios de comunicación y redes sociales que construyen mundos performativos sobre realidades que necesitan ser comprendidas en su complejidad.

Estos, entre muchos otros síntomas, nos hablan de la necesidad de un nuevo contrato social que le dé real sentido a la democracia, o bien, genere otro tipo de gobernabili-

dad basada en otros valores, devenida a su vez, en otras comprensiones de cosmovivencias y cosmovisiones más humanas y justas.

De todos modos, como conclusión quisiera decir que, como nos canta Fito Paez¹⁸: “no todo está perdido”; hay muchas, muchísimas comunidades y sujetos –a veces articulados, a veces no tanto– que ofrecen su corazón, como reza la canción, y trabajan por el bien, por nuevas condiciones vitales desde formas de pensar y vivir distinto. Siempre lo ha habido, pero hoy por hoy es exponencial. Gente que trabaja por renovadas fuerzas –sentires, pensares y haceres– para una sociedad donde la diversidad es posibilidad, la diferencia construcción de encuentros; y, la recuperación de lo sagrado, como lo es la vida misma, centro de recreación de valores necesarios –como la solidaridad, reciprocidad, complementariedad, entre otros–, que permitan: potenciarnos como sujetos que despliegan creación e imaginación dirigida a todo aquello que, desde el cuidado de la vida, recupere la erótica de un sujeto deseante capaz de hacer un mundo donde la convivencia sea una invitación a construir espacios de posibilidades para vivir en paz.

Conciencia crítica y esperanza radical. Desafíos de época en la formación de el enseñar y el construir conocimiento histórico

¹⁷ Son muy interesantes las reflexiones de Steiner (2002) en relación a la complejidad de esta problemática.

¹⁸ Letra completa de la canción de Fito Paez: <https://www.letras.com/fito-paez/127042/>

En estos tiempos tan complejos y desafiantes para los procesos formativos en América Latina, y el mundo en general; y, en el marco de las consideraciones que se vienen planteando, quisiera retomar el eje articulador de estas reflexiones.

Somos lo que pensamos que somos.

Es decir, la centralidad de los procesos formativos está –desde nuestra perspectiva- en el trabajar con y desde el *pensar* del sujeto y su subjetividad. Pero más que el pensar en sí mismo –como una problemática disciplinar y/o individual- me refiero al desarrollo de un modo de pensar particular: el *pensar crítico* con sus claves de razonamiento de cuño crítico hermenéutico, que se abre necesariamente a una *lógica sensible*. Al decir *pensar críticamente*, me refiero a las exigencias de razonamiento que conllevan el pensar-pensándonos en las múltiples relaciones que nosotros, como animales mamíferos hominizados e históricos, establecemos con la realidad desde nuestro estar siendo en la experiencia de nuestro presente, como presente histórico. Es esta dinámica lo que hace a un *pensar complejo e histórico*, un pensar en y desde el movimiento que esa realidad en su impermanencia conlleva. Esto convoca a unas exigencias de razonamiento con capacidad de articular de manera constante, múltiples aspectos socioculturales, psíquicos, cognitivos, semánticos, representacionales, políticos, económicos, biológicos, por citar algunas disciplinas que posibilitan una

comprensión mayor de lo humano historizado; disciplinas que, articuladas, hacen de esta una *comprensión* que rebasa la explicación, lo que configura al pensar crítico como un problema de orden *epistémico*.

Es esta articulación compleja: sujeto/ subjetividad –mundo de la vida lo que hace complejo el pensar crítico, que es necesariamente histórico. Este modo de pensar se activa desde una base epistémico-biológica y antropológica –esto, si se desea ponerlo en términos disciplinares para su mayor comprensión, aunque desde ya, y conviene explicitarlo, no se agota en las disciplinas nombradas. Es decir, que este modo de pensar se sostiene y soporta sobre una base fundacional sin la cual no es posible pensarse. Me refiero a la *experiencia humana* y su vitalidad sensible en el mundo de la vida. Y también desde ya, esto no se define en y desde lo disciplinar, porque la realidad *no es disciplinar*. *La realidad es un complejo entramado de experiencias articuladas y policausales que activan, como se viene diciendo desde el comienzo de este escrito, al sujeto de deseo de saber de sí, y de sí en la realidad concreta en que se actúa su experimentar.*

Lo dicho nos coloca en otras *coordenadas epistémicas diferentes a las del pensar analítico*. Nos coloca frente a la realidad condensada en un presente histórico para *develarlo* en toda su complejidad. Es en ese develar que se construye conocimiento histórico de perspectiva *crítica hermenéutica*.

► Condiciones para pensar con conciencia crítica

Quisiera tomar aquí dos categorías que considero centrales para estos tiempos. Categorías que, por otra parte, han estado presentes –en diferentes formas discursivas– en los haceres y reflexiones de muchos pensadores críticos que continúan nutriendo el caudaloso y profundo río de los proyectos emancipatorios de nuestros países. Me refiero, a las categorías de: *conciencia crítica* y *esperanza radical*.¹⁹

Y este es –a mi entender– el gran conflicto y desafío de este amanecido siglo XXI, transido por un despiadado capitalismo totalitario que gira alrededor de una lógica de razonamiento que ya no sólo científiza sino que gira en torno a una lógica transmutada en pragmática competitiva y de interés monetarizado. Descarnada e individualista, esta lógica es muchas veces sostenida por discursos críticos. Esto, en gran medida, queda expuesto en las prácticas, relaciones y representaciones que fueron impuestas como *epistemes institucionales*, a partir de las políticas públicas para educación en todos sus niveles; lo que configuró un determinado tipo de *maestro neoliberal* devenido en lo que podríamos llamar un *sujeto neoliberal* (Laval, 2015).

¿Qué implicancias tienen estas categorías existenciales y no sólo teóricas para

quienes estamos en el campo de la enseñanza –en cualquiera de sus niveles educativos– en instituciones gubernamentales y no gubernamentales vinculadas a la formación de sujetos, tanto como a la producción de conocimiento?

Como he intentado reflexionar desde el inicio del texto, una de las implicancias fundamentales a lo que la *conciencia crítica* y la *esperanza radical* nos enfrenta, es a dos cuestiones nodales en la formación de sujetos –tanto en términos de sistemas educativos escolarizados como no escolarizados–, cuestiones de sumo aprecio por el orden dominante: *el modo pensar* –que sostiene al modo de sentir y hacer– y la *producción de conocimiento*.

¿Qué tipo de pensamiento nos “penetra” hoy en los procesos formativos escolares y no escolares?; y, ¿cómo, desde ese pensar, producimos conocimiento?

A lo largo de este escrito se ha evidenciado, cómo desde la colonia pasando por la organización de los Estados Nación –donde la educación fue y es uno de sus pivotes centrales– somos formados con una fuerte tendencia de lógica civilizatoria, moderna y jerárquico-funcional. Y, es en el contexto de esta lógica que hemos configurado subjetividades “ciudadanas” en nuestros países. En este marco, podríamos historizar el pensar según los momentos por los que ha transcurrido el proyecto de mundo del capitalis-

¹⁹ Para profundizar en lo sustantivo de esta categoría en Paulo Freire, por ejemplo, ver la entrevista a la Maestra Lola Cendales por el Grupo de Trabajo Educación Popular y Pedagogías de Manizales y Medellín: <https://www.facebook.com/gteducacionpopularpedagogiascriticas/videos/252061896632933>

mo totalitario:

- Durante la colonia, el pensar ideológico religioso, sostenido por premios y castigos de gran violencia en creencias, mitos y ritos, sentaron las bases para la instalación de los Estado Nación.
- Los Estados Nación se articulan –desde el ideario de “civilizar el bárbaro”- al *pensar teórico* (Zemelman, 2004) de origen fundamentalmente europeo y/o estadounidense, y del cual ya hemos hablado en puntos anteriores.
- Desde los años '70, se instala el *pensar indexado* (Quintar, 2019). Pensar que se organiza alrededor de índices productivistas de calidad, controles de todo tipo para cuidar la “calidad” y, por ende, con sistemas de evaluación y competitividad viabilizada por la precarización económica, la amenaza de pérdida de bien estar, cada vez más frágil, en el marco de la extrema liberalización del mercado.
- Más recientemente, el *pensar digital* (Sadín, 2018) basado en la eficiencia, el control y la eficacia, así como de las nuevas formas semánticas que profundizan la confianza y confusión entre *tecnologías digitales* y formas de pensar en el uso de estas herramientas que propician: *verdades performativas* (Sadín, 2018) que circulan a través de redes sociales, medios de comunicación masiva y el *big data* de los medios digitales.

Así, **el pensar sociocultural – como estructura simbólica-, profundiza cada vez más su des-historización. La realidad es cada vez más externa al sujeto y su subjetividad, por lo tanto es ajena, descriptiva y fragmentada. Todo esto lleva a consolidar –como tendencia generalizada- a un sujeto social instrumentalizado, subalternizado y des-corporalizado que mira a la realidad desde la externalidad, y en lógica pragmática y utilitaria.**

¿Qué significan entonces las categorías de *conciencia crítica* y *esperanza radical* frente a esta innegable realidad?

Significan un provocativo, audaz y arduo llamado de atención y trabajo socio-histórico y cultural, redoblado para quienes hacemos de una opción ético política un proyecto por la vida, y una vida más humana, justa y autónoma. Un llamado a recordar, es decir volver a *cordar*, nuestra propia sensibilidad, para aprehender el mundo de la vida desde nuestro origen -como animales mamíferos hominizados²⁰, desde una *lógica sensible*, comunitaria –de manada–, en la búsqueda de seguridad, reconocimiento

²⁰Para profundizar en esta perspectiva ver *Educación popular en el SXXI. Entre los desafíos del capitalismo actual y la construcción de esperanza* de Ezequiel Alfieri, Fernando Lázaro y Fernando Santana (2021).

y bien estar compartido, confiando en el sentir de nuestra propia *porosidad epistémica*, para dar paso a un *conocer sintiente*, enraizado en nuestras realidades y sus experiencias vitales, potenciados desde este confiar responsable de nosotros y nuestra comunidad de referencia.

► La radicalidad epistémica del pensar crítico hoy

Ya en el año 1992 –en pleno auge de la tecnología educativa– el multicitado²¹ Paulo Freire denunciaba, cuando escribió en sus *Primeras Palabras de la Pedagogía de la Esperanza* (Freire, 1993, p. 23):

“Cuando mucha gente hace discursos pragmáticos y defiende nuestra adaptación a los hechos, acusando al sueño y la utopía no sólo de ser inútiles, sino también de ser inoportunos en cuanto elementos que necesariamente forman parte de toda práctica educativa que desenmascare las mentiras dominantes... la práctica educativa de opción progresista jamás dejará de ser una aventura de revelación, una experiencia de des-ocultamiento de la verdad. Es porque siempre he pensado así por lo que a veces se discute si soy o no un educador”.

Es por esta afirmación que, por otra parte, Paulo Freire tiene tan importante presen-

cia a lo largo del proyecto emancipatorio de América Latina; y, que justificó la existencia de esa larga tradición de trabajadores de la cultura, que no sólo denunciaron, sino que, también, generaron alternativas de trabajo formativo; por ello es que decimos que si la crítica sigue siendo una cuestión de adhesión de pensadores críticos o un discurso ideológico remanido en los programas progresistas en educación, sólo reafirmará lo que criticamos²². Es en este sentido que sostenemos que, sin un desplazamiento de una postura epistémica analítica a una crítica hermenéutica²³ como colocación epistémica y ángulo de mirada que condiciona una manera particular de organizar el pensamiento, la crítica será enunciativa y/o declarativa desvaneciendo así su condición de pensamiento, acción y producción de conocimiento políticamente activo, radical y de re-evolución. Y esta re-colocación epistémica deberá darse, de forma necesaria, desde dónde se originó el pensarnos fuera de nosotros mismos y nuestra historia: desde los procesos formativos. Si no, será muy difícil modificar prácticas, relaciones y representaciones del imaginario socio cultural colonial construido.

Una postura epistémica crítico-hermenéutica nos exige formas de razona-

21 Me refiero al despliegue de escritos, discursos, eventos y congresos durante el año 2021, año en que se cumplieron 100 años de su natalicio.

22 Para profundizar en esta problemática ver *Crítica teórica, crítica histórica: las paradojas del decir y del pensar*. Archivos de Estela Quintar (2018).

23 En esta tradición de pensamiento podemos encontrar aportes teóricos y metodológicos tales como: el neo marxismo, la fenomenología de E. Husserl y otros como Merleau Ponty, el historicismo alemán de W. Dilthey, la Escuela de Frankfurt, el psicoanálisis y la epistemología de la conciencia histórica o del presente potencial de Hugo Zemelman.

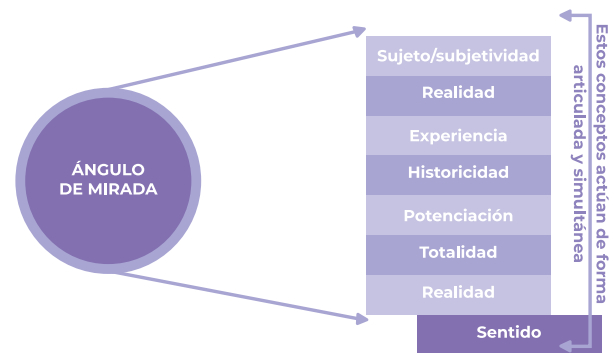
miento y acción basadas, como se mencionara, en una *lógica sensible* que habilite al *pensar histórico*, como pensar orgánico y *seminal*, como bien nos lo decía Rodolfo Kush²⁴. Pensar seminal como pensar promesa y germinante –desde dónde adquiere sentido y significado una categoría como *conciencia crítica*, puesto que este concepto exige estar *colocado* en el presente con las experiencias propias de esa especificidad histórica para comprenderla.

En términos metodológicos, y en el marco de la tradición de pensamiento crítico hermenéutico, entendemos que son indispensables dos matrices categoriales que contribuyan a activar cuestiones formativas y de construcción de conocimiento que, en esta perspectiva, llamaremos *conocimiento histórico*. Estas matrices son epistémicas y didácticas:

- **Matriz epistémica configurada por las claves del pensar crítico-hermenéutico**
Retomando, y en continuidad con lo planteado en el segundo punto de este escrito, se explicita de manera más clara, lo que entendemos como las claves de una matriz epistémica crítico hermenéutica. Cabe mencionar que estas claves fueron construidas a partir de la obra de Hugo Zemelman, y que han aportado a la recreación de una definida apuesta epistémica que hemos denominado epistemología de la conciencia histórica

o del presente potencial. Las claves que estructuran y organizan un ángulo de mirada crítico-hermenéutica son:

Figura 2: Matriz epistémica crítico-hermenéutica



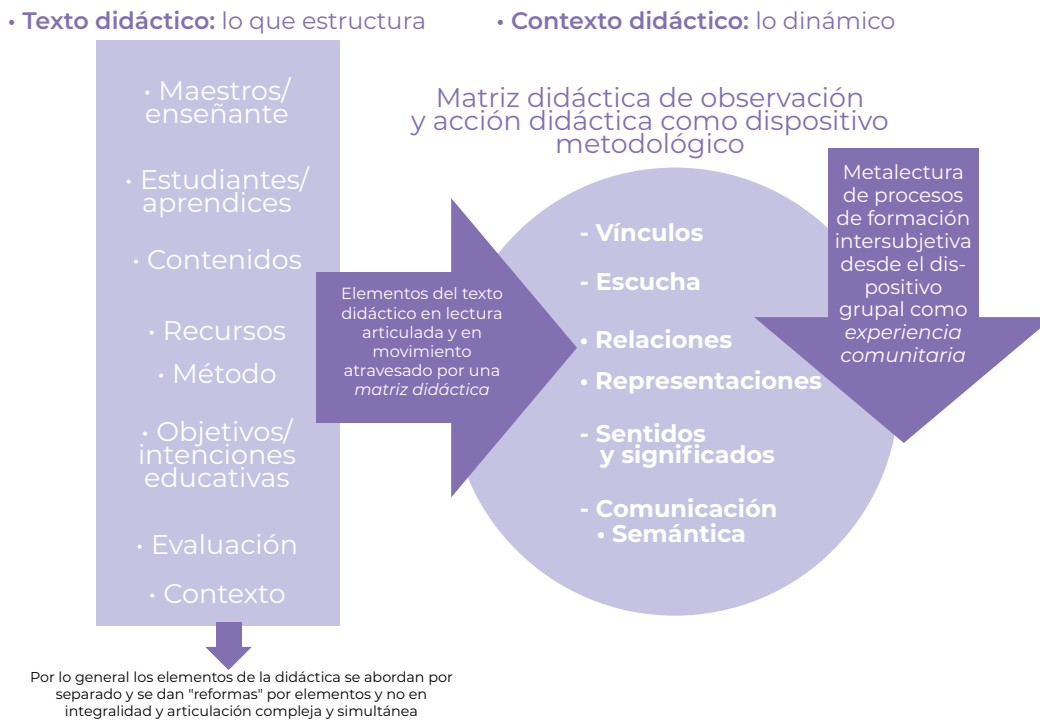
Fuente: elaboración propia

- **Matriz didáctica**

En el contexto de la epistemología de la conciencia histórica o del presente potencial, se organiza una matriz epistémica didáctica propia de una didáctica no parametral (Quintar, 2008):

²⁴Un acercamiento a su pensamiento se encuentra en el siguiente enlace: <https://victormazzihuaycucho.blogspot.com/2019/09/rodolfo-kush-y-el-pensamiento-seminal.html>

Figura 3:
Texto y contexto didáctico: un modo de leer lo didáctico en acción



Fuente: elaboración propia

Si somos capaces de movernos en estas dos matrices que condicionan tanto nuestro pensar re-flexivo, como de acción con pertinencia y sentido histórico, entendemos que así podremos generar condiciones congruentes y coherentes con los principios epistémicos señalados, tanto en términos formativos como metodológicos.

► **Esperanza radical.** Lo posible de ser

La *esperanza radical* trasciende los enunciados metafóricos, discursivos y/o ideológicos al reconocer su función ético política como raíz de las transformaciones humanas profundas, tanto en lo subjetivo como en lo comunitario.

En los tiempos presentes, el *sujeto de goce*, el sin sentido y la soledad, se reve-

lan en síntomas de altísima mortalidad por el uso de estupefacientes²⁵, suicidios de jóvenes, muertes por etnocidio e ideocidio, entre otros muchos síntomas sociales de época que nos muestran un tiempo brutal de desesperanza para las mayorías. En este contexto, **la esperanza es radical e imperativo ético y estético en las prácticas de formación de sujetos, como práctica política. Es sustantivo volver a re- visar la acción formativa y metodológica a partir de comprender y operar en profundidad, las categorías de consciencia crítica y esperanza radical, lo cual nos exige, como movimiento del pensamiento y acción, generar condiciones de posibilidades desde el presente, como presente vivo.**

Esto implica hacer de la consciencia crítica, el acto de *darse* y *dar cuenta* de lo que ocurre mientras está ocurriendo, al tratar de *comprender* y develar las condiciones políticas, culturales y sociales que producen ese síntoma como posible fenómeno social

emergente, así como las condiciones del pasado que inciden y resignifican este presente.

Es desde esta *lectura interpretativa y comprensiva* ampliada y articulada en totalidad, que buscaremos recrear condiciones de posibilidades de acción trasformadora desde lo micrológico y molecular que, en perspectiva histórica, propiciará *resonancias y campos mórficos*²⁶ de evolución humana, orgánica y sostenida, como muy bien lo plantea también Francisco Varela en su comprensión rearticulada de la evolución humana. Evolución que se da desde los cambios cooperativos y cotidianos que configuran modificaciones en prácticas, relaciones y representaciones, que una vez instaladas no tienen retorno.

Entendemos que no es posible desplegar un pensar crítico si estamos desconectados de nuestro presente, sin capacidad de poner bajo sospecha metódica lo que se vive, sin activar preguntas de sentido y búsqueda comprensiva en perspectiva de historicidad, por sobre la explicación de lo dado. Es este deseo de saber que volverá, desde ese propio devenir, que generará nuevos horizontes de sentido, nuevas esperanzas, al construir renovados conceptos y categorías que nombren lo no nombrado. La esperanza necesita de semántica propia,

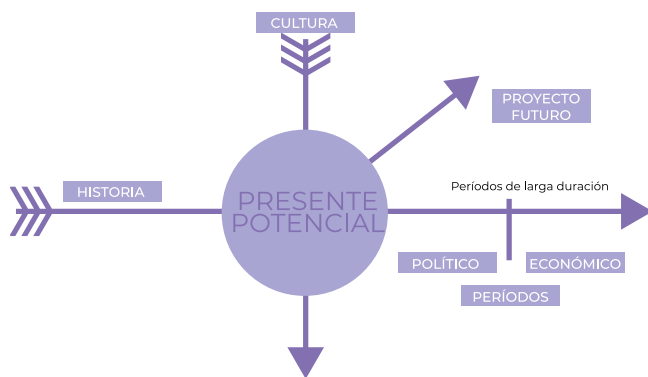
²⁵ Esto se puede ver en el actual drama de EEUU en ciudades como Filadelfia <https://youtu.be/ebJP03mB1tk> o Nueva York shorturl.at/dksuW desde 20016, pero también en el resto del mundo shorturl.at/mnX79 y en instituciones educativas de distintos niveles. La cuestión de las adicciones literalmente se ha desbordado en el mundo, como también las muertes relacionadas a ella tanto por consumo como por tráfico.

²⁶ Un resumen de este planteamiento de Rupert Sheldrake se encuentra aquí: <https://www.sheldrake.org/espanol/resonancia-morfica-y-campos-morficos-una-introduccion>

de “conceptos combativos” –como decía Bloch (2004)– y de dispositivos anticipatorios y activadores de futuros soñados.

Esquemáticamente podría representarse de la siguiente manera:

Figura 4:
Coordinadas epistémicas:
Orientación metodológica en la construcción de conocimiento histórico



Fuente: elaboración propia

La *lectura del presente*²⁷ es, así, una exigencia metodológica, que implica que estamos en constante *acto de lectura comprensiva*, con el propósito de activar operaciones de pensamiento superior como la interpretación, que desde el movimiento de la historia, se evidencie en las experiencias subjetivas y comunitarias de la realidad concreta en sus dimensiones existenciales, materiales y sim-

²⁷ Un texto imprescindible al respecto es *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*, de Hugo Zemelman (1989).

²⁸ En este sentido es interesante revisar la entrevista realizada a Rosa María Torres *No basta con enseñar a leer y escribir*, para la Campaña Latinoamericana por el Derecho a la Educación, CLADE, 8 de septiembre 2007.

bólicas.

Esta comprensión, de entrada, nos coloca frente a una postura política que tensa la creencia de que alfabetizar es únicamente enseñar a leer y escribir para organizar formas alfabéticas. Esta responsabilidad social de alfabetizar alfabéticamente es sustantiva para una sociedad más justa, sin lugar a duda, pero también, sin duda el alfabetizar no se agota en esta acción necesaria, antes bien, ésta se amplía en una mirada más abarcadora. Se amplía a la responsabilidad de exorcizar un *analfabetismo histórico, político y conceptual* impuesto por el orden dominante desde la instalación de un pensar analítico de lógica civilizatoria y colonizante en nuestros países. Y esto que va más allá del analfabetismo formal, ya que, abarca también a una enorme población de *analfabetos eruditos* y funcionales, lo cual suele visualizarse en los procesos mismos de formación de sujetos de todos los niveles educativos. Esto en tanto se reducen los procesos de enseñanza a estudios programáticos, de credencialización como fin y disciplinares, despegados de las especificidades históricas que viven tanto formadores como de quienes se forman²⁸.

Leer la realidad es una exigencia de consciencia crítica, como también, una opción política de *consciencia histórica*. Esto en tanto la consciencia crítica, en su exigen-

cia de develamiento y comprensión compleja de la realidad, propicia las condiciones existenciales y simbólicas para desplegar, como bien nos dice Hugo Zemelman (1989, p.201), la *consciencia histórica* comprendida como:

“La capacidad de crear historia y no un producto del desarrollo histórico. Creación de historia o de futuro que constituye la expresión de un sujeto social protagónico en la construcción de su realidad y por lo mismo sintetiza en su experiencia una historicidad objetivada... en un proyecto de futuro”.

La esperanza es así un *imperativo ético*, y también, un modo de pensar y accionar consciente y responsable. Como principio, y a la vez, como condición de formación en términos didácticos y compromiso metodológico para construir conocimiento histórico, en y desde el movimiento de la historia vivida porque “estar en el mundo y con el mundo significa exactamente experimentar continuamente la dialéctica entre subjetividad y objetividad”; esto, en tanto que la pasión es por la “inmersión crítica en la historia” (Freire, 1992, p. 13) para reconfigurarnos permanentemente en lo posible organizados en horizontes de sentido. Lo dicho implica atrevernos a generar serenas rupturas micrológicas y máximos sueños de deseos de transformación; implica minimizar lógicas de “voracidad”, por lógicas de responsabilidad relacional; implica recuperar el sentido perdido de otredad, en porosidad epistémica y lógica sensible. De lo contrario,

el nivel de autodestrucción será siempre la “sombra del mañana”, más que la apertura de unos amplios horizontes de sentido. Estamos convencidos de esto porque la historia misma nos lo demuestra... Por eso es sustantivo atravesar –como lo hace el orden dominante– el sentido mismo del *somos lo que pesamos que somos*.

Que
volver a la
normalidad

**no sea volver
a pastillas de
harina para
nuestros
enfermos.**

(Honduras)

#UnaNuevaNormalidad

es posible y necesaria.





CAPÍTULO VI

“Una nueva normalidad fundada en una concepción de la salud que vaya más allá de la enfermedad, que se oriente al bienestar, que potencie los saberes diversos, ancestrales y emergentes, y que priorice la dignidad, la soberanía de los cuerpos, y la sanación de la violencia. Un modelo de salud como derecho universal y no como negocio, que garantice el acceso gratuito a la cura de la covid-19 para el conjunto de la humanidad cuando ésta se descubra...”



Los casos de corrupción impune en Latinoamérica parecen ser interminables. Entre los años 2012 y 2013 en Honduras se descubrieron varias irregularidades en la producción de unos fármacos por parte de un laboratorio privado que eran comprados y suministrados a pacientes del servicio de salud público. Por su efecto inocuo, fueron bautizados popularmente como "pastillas de harina". Tras un largo proceso penal que determinó la culpabilidad del laboratorio encargado de su elaboración persiste en la población una profunda sensación de impunidad que se ha visto amplificadas durante la actual pandemia: muchos se preguntan #DóndeEstáElDinero de los 7 hospitales móviles que se ordenó adquirir a través de una empresa intermediaria con la intención de atender a la población enferma de Covid-19 y que tras meses a la deriva, no terminan de llegar al país.



Entrelazar el cuidado para esperaranzar: una salud para la vida

Diana Marcela Agudelo Ortiz

La vulnerabilidad no debe considerarse un estado subjetivo, sino un aspecto de nuestras compartidas vidas interdependientes (...)

Si esto es así, no hablamos de mi vulnerabilidad o de la tuya, sino de un aspecto de la relación que nos vincula con otro y con las estructuras e instituciones de las que dependemos para la continuidad de la vida (...)

Una consecuencia de esta perspectiva es que las obligaciones que nos vinculan a unos con otros nacen de la condición de interdependencia que hacen posibles nuestras vidas, pero que puede servir también para la opresión y la violencia.

Butler, J. (2020). *La fuerza de la noviolencia*.

En el año 2020, un virus nos obligó a disminuir la velocidad y el automatismo de la cotidianidad para buscar en las conexiones y los límites de nuestras experiencias en este planeta, respuestas o explicaciones a la incertidumbre que supuso la cuarentena a escala mundial. Semana a semana fuimos testigos del crecimiento de un fenómeno que lentamente llegó hasta la puerta de nuestras casas. Sin ser invitado, se coló por nuestras rejillas y ventanas. El cuidado de la salud se hizo, de repente, una conversación prioritaria. Procuramos hacer clara la interconexión que tenemos con otras especies, con nuestros alimentos, con el aire que respiramos

y con aquellos que nunca pensamos extrañar de manera tan profunda. El movimiento como principio vital, nos fue revelado como una necesidad básica, igual que la toma de unos minutos de sol en el parque. Así, interconexión y movimiento son las claves que la turbulencia de este tiempo vivido fue dejando como regalo para proteger la vida que nos queda y para defender el derecho de fluir, y de hacerlo juntos.

Esta reflexión expone una propuesta¹ que concibe la salud como un proceso centrado en el bienestar y no en la enfermedad, en una salud que privilegia la integralidad y no la individualidad, por lo que obliga a hablar desde un paradigma de salud que acoge a la vida y la diversidad como elementos centrales, a la vez fundamento y horizontes de sentido para la lucha diaria por regir nuestras vidas, por el tiempo de la alegría de vivir más que por la tiranía de los tiempos y ritmos que el capital impone sobre nuestras vidas. Sostenemos aquí que Una Nueva Normalidad no puede hacerse desde la lógica de la salud individual, patologizante, normalizante y estrictamente biomédica, sino que

¹ Este texto es el resultado de un diálogo colectivo que incorpora los aprendizajes y trayectorias vitales de distintos maestros y amigos, que gravitan en los espacios de la ancestralidad, la salud comunitaria y la investigación en ciencias sociales. El tejido central fue posible gracias a los generosos aportes de diversas personas: Sandra Isabel Payán, Vera Lucia de Azevedo Dantas, María Rosenda Camey Huz, Agustín Barúa y Vivian Tatiana Camacho Hinojosa, así como la memoria y el legado de Luis Weinstein y Julio Monsalvo. Varias intervenciones sobre el documento fueron hechas con la enorme ayuda de Juliana Salvador y Laura Camila Hernández, a quienes debo un reconocimiento especial por su generosidad transcribiendo y ensamblando amorosamente parte de estas conversaciones.

requiere acoger a las medicinas ancestrales, a los movimientos por el derecho a una salud digna, colectiva, gratuita, fundada en el respeto a la profunda interconexión de los seres vivos e inspirada en la *alegria* y la *amistosa* como elementos clave para vivir sabroso.

A partir de estas concepciones podemos también recordar que cuando hablamos de salud, hablamos de la madre tierra, agua limpia, aire limpio, alimento sano, una vida digna para nuestra comunidad. Hablamos del cuidado integral de la vida. En este sentido, la medicina ancestral se revela importante, porque cuida cada uno de estos elementos que nos constituyen. No es cuestión de reemplazar una planta por una aspirina, o reemplazar la aspirina por la planta: se trata de cómo vivimos, cómo son nuestras relaciones, cómo sentimos, cómo está nuestro corazón.

La identificación entre medicina y salud: un (sin)sentido demasiado común

Es preciso superar el sentido común que tiende a identificar medicina y salud, y a dar una desmedida preeminencia al diagnóstico médico y a la rehabilitación, subordinando a la prevención y, muchas veces, desconociendo las dinámicas de promoción, inseparables del cuidado y la responsabilidad sobre la salud.

Nos enfrentamos a una ló-

gica hegemónica de vida impuesta por el capitalismo globalizado, en la que el cuidado no es el principio sino una contradicción, y que se nos ha mostrado a través de la pandemia como un síntoma de crisis civilizatoria.

Es esto lo que no queremos: no queremos alimentar el modelo que genera las crisis que se manifiestan como sindemia (Salcedo, 2020), y que tiene anclajes en las violencias, injusticias y catástrofes ambientales; no queremos la vida que se nos propone desde la desesperanza o la que apenas da para sobrevivir. No soportamos más un sistema civilizatorio de muerte que todo lo arrasa, gestando desesperanza y pretendiendo, de manera absurda, que nos eliminemos entre nosotros por ser diferentes.

Desde la modernidad se ha impuesto en el mundo la cultura antropocéntrica. Los seres humanos se sienten el centro de todo, se sitúan fuera, cuando no encima de la naturaleza a la que consideran una “bodega de recursos” a su disposición. Perdemos la capacidad de percibir la diversidad de la vida al no poder ver el suelo, el aire, el agua, la flora, la fauna, como formas de vida sino como “recursos”. Desde esta visión terminamos explotando a toda forma de vida, incluyendo a los propios seres humanos, con un insaciable afán de lucro y acumulación que termina por hacernos em-

prendedores de nosotros mismos, aunque nos cueste la depresión y el cansancio permanentes (Han, 2016).

Necesitamos una salud para la vida y no para la muerte. Nuestra lucha esperanzada es por romper la visión patologizante, economicista y productiva, individual, etnocéntrica, y patriarcal que nos ha traído hasta esta sindemia. Difícil resulta pensar que el mercado de vacunas y de seguros de salud, casi tan rentables como el mercado de armamento o de petróleo, puedan tener algún papel en esta transición.

En este escenario se vuelve tarea fundamental avanzar sobre la posibilidad de transformar las nociones médicas con las que aprendimos a pensar en la salud desde la enfermedad y no desde la vida. Se requiere volver a mirarnos, no desde el juicio, sino desde la mirada contemplativa, amorosa, respetuosa que nos ha venido siendo negada. El carácter revolucionario implica mirarnos honestamente como seres complejos y diversos que existen solo en relación. Volver a escucharnos desde el respeto de la contemplación y la ternura, no desde la etiqueta o el modelo, desde la dominación y el control.

Ahora bien, situándonos en el desafío de construir un proyecto transformador de Una Nueva Normalidad, surge una pregunta por aquello que necesitamos reflexionar sobre la normalidad para que esta época sea distinta. Hay varias consideraciones al respecto: en salud mental se considera que, a

diferencia de las relaciones de poder de dominación y explotación, se encuentran las relaciones de poder de sujeción, las cuales tienen que ver con la captura de identidad, captura de quienes somos y quienes aparentemente no podemos ser; es aquí donde se inserta la discusión sobre la normalidad.

La medicina, históricamente, ha trazado fronteras muy fijas para ubicar y distinguir lo sano de lo enfermo e incluso de lo monstruoso. Se impone desde lo hegemónico una visión de la locura y los locos como ajenos, extranjeros, supone la locura una tensión entre humanidad y animalidad, hay una negación sobre la dimensión animal, que deviene también del paradigma antropocéntrico. De estas nociones se desprenden prejuicios; la locura implica peligrosidad, irreversibilidad, improductividad, incapacidad y cronicidad, es decir, la locura no cuida, no cambia, no genera, no puede nunca. Pero de manera paralela se encuentra contrastando con la locura y todo aquello que sale de la norma: “la normopatía” como cualidad de adaptarse a lo impuesto por la clase dominante que se manifiesta mediante la negación de la posibilidad de revelarse, la negación de la crisis, el mostrarse como siempre adecuado.

Lo anterior devela una concepción de la normalidad como completitud, lo cual, cabría ser considerado casi como genocidio; ya que lo humano puede pensarse como cualidad indeterminada e inacabada. Al respecto, Freire nos hereda la idea de que la

conciencia de un ser incompleto moviliza al ser humano en la búsqueda de su completud, para ser más, generando la posibilidad de aprender a aprender. La conciencia de las incompletitudes -junto al reconocimiento de los actores y actrices populares como educadores/cuidadores, como fuerza motriz capaz de promover la acción solidaria- despierta la potencia de ser en el mundo, concibiéndonos como sujetos que se hacen con los otros en la gesta de posibilidades y no de determinismos.

La conversación sobre la salud es punto de partida en el tejido de la “Nueva Normalidad”, es aquella conversa que pasa por desnudar la virulencia del modelo civilizatorio en el que vivimos para reclamar dignidad, agua, aire, arte, amor; la construcción de mundos mejores que urge en este momento de nuestra humanidad requiere de nuevas y renacientes maneras de concebir y de vivir la salud, pero también lo que consideramos “normal”. En estas páginas entregamos el resultado hasta ahora construido de una conversación antigua que se ha materializado en la *juntanza* de los amores, los sueños, y las conversaciones fundadas en las terapias y medicinas tradicionales, integrativas y complementarias, desde el pensamiento crítico articulado con el esperar como acción incesante y cada vez más necesaria.

Y es que, ante la magnitud de la crisis de la salud del planeta, emocionalmente, corremos dos riesgos: el primero, ignorar lo que sucede y seguir insistiendo en el mode-

lo civilizatorio consumista de la explotación y acumulación que nos ha traído hasta aquí; y, el segundo, paralizarnos resignadamente creyendo que nada podemos hacer desde nuestro ser y estar en el día a día. Una Nueva Normalidad es posible y necesaria.

Biocentrismo: hacia una salud integral desde el paradigma de la vida

Iniciamos el camino proponiendo la utopía, el esperar y la acción conjunta por una vida distinta en el planeta desde distintos rincones planetarios, que necesitamos conectar, visibilizar y fortalecer. El planeta Tierra, nuestra casa grande, es un sistema. Todo está vivo y está relacionado entre sí.

Es necesario recordar que somos criaturas del universo, y que tal como las semillas brotan en el suelo, nosotros hemos brotado en el mundo para cumplir un ciclo, para cumplir una tarea, para seguir un camino. Desde el conocimiento proveniente de la cosmovisión Quechua, por ejemplo, se piensa que en los pies de cada criatura al nacer queda marcado el camino de las estrellas que están en ese momento acompañándolo; esta visión de la vida nos permite no sentirnos solos ni abandonados, lo que se convierte en una invitación profunda a reconectar con los ciclos del cosmos y de nosotros mismos como parte de este sistema vivo al que llamamos *Pachamama*. Es necesario recordar que somos nutridos, protegidos y acompañados.

Coexiste en nosotros otra manera de sentir y de mirar la vida, diferente a la del antropocentrismo, en la cual nos sabemos pertenecientes a la naturaleza, como hebra del sabio tejido de relaciones que tiene como centro la vida.

Dicho sentimiento de pertenencia nos ayuda a tomar conciencia de que el planeta Tierra es un sistema conformado por millones de subsistemas, impulsándonos a la acción en nuestros propios espacios microfísicos, superando los riesgos de la indiferencia y de la parálisis. Todos los seres de la Naturaleza inter-somos, somos en y con los otros. Entre más coherentes seamos con este sentimiento, más saludable serán nuestra vida y nuestro ecosistema (Payán y Monsalvo, 2013).

Cuando entendemos que la salud es relacional y que el cuidado de la vida parte de su reconocimiento como completitud y unidad; cuando comprendemos, también, que somos parte de dicha unidad, entonces, nos ubicamos en la esperanza al convertirse en posible la transformación desde el propio quehacer: lo íntimo, singular y local se vuelve potencia posible, porque significa que todo lo que hago para la salud de mi ecosistema local, aporta a la salud del ecosistema global planeta tierra.

Eco significa casa. Hablar de sistemas es concebir un mundo de relaciones. Nues-

tro ecosistema local es el hogar donde amamos, trabajamos, jugamos, estudiamos. Es también el escenario en donde se nos ofrece el privilegio de ser protagonistas de una nueva historia. La salud del ecosistema local incluye la salud del suelo, aire, agua, flora, fauna, y, por supuesto, la salud de la población humana. La salud del ecosistema no es la suma de la salud de cada uno de sus componentes, es la salud de las relaciones entre ellos, y de cada uno de ellos con el todo. La salud es una sola porque le pertenecemos a la vida.

En este punto entramos en el asunto de las reciprocidades en las relaciones, en el cuidado, lo cual es parte de una propuesta paradigmática desde los pueblos indígenas a la humanidad para seguir cuidando, apreciando y agradeciendo las semillas que nos regala la vida en un mundo donde los señores de la guerra solo venden armas. Se entiende desde esta concepción del mundo, la vida y la salud que *“cuidar de mi es cuidar del otro, cuidar del otro es cuidar de mí”*; las perspectivas de cuidado emergen como un camino esperanzador, proponiendo cuidado como especie humana, como relación amorosa con la realidad, orientada a la defensa de la vida, de las relaciones solidarias y pacíficas entre seres humanos y otros seres de la vida, que devienen en cordialidad y convivencia a partir del fortalecimiento de las relaciones y la compasión.

Ahora bien, ¿cómo asumir las tensiones que supone la consideración

sobre la normalidad? Un primer paso puede ser el reconocer los impensables, desafío que implica empezar a mirar de otras múltiples maneras, pasando por conocer la monstruosidad propia, reconociendo aquello que ha sido discriminado y segregado para construir un camino donde sea posible tramitarlo y empatizar con otras monstruosidades, y, así, amar reconociendo la diferencia del otro, desplegando el amor en la tensión y la diferencia, para apostar por un paradigma de la salud desde los derechos, interpelando cómo nos relacionamos con las vulnerabilidades propias y otras, a partir de la generación de lógicas de cuidado, mediante las que generar experiencias emergentes.

Justamente, a la luz del cambio paradigmático emergen nuevas maneras de construir y entender el mundo. Es el caso del movimiento de la Internacional de la Esperanza, o el movimiento de la *alegremia* que nació hace más de 25 años. En la primavera de 1996, un grupo de “doñas” campesinas del norte argentino conversaban acerca de qué son realmente las “necesidades básicas”, pues no estaban conformes con lo que escuchaban por radio acerca de las últimas cifras sobre Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI): *“Lo básico es lo básico, lo esencial, lo que no puede faltarle a nadie: no puede ser un número”*.

De la reflexión de las señoras, surgió lo que consideraban necesidades básicas. Todas comenzaban con la letra “A”: Aire,

Agua, Alimento, Albergue, Amor. La conversa desarrollada se convirtió en una verdadera reflexión acerca de la salud. Comenzaron cuestionando que la salud fuera un “estado de normalidad”, medido por análisis de laboratorio en los que se concluye que todo está bien si la glucemia o la “colesterolemia”, o lo que sea, se halla entre unos valores mínimos y máximos. A propósito, ellas insistían: *“Eso no puede ser, así como hay enfermedades que son muy leves y otras más graves, la salud puede ser cada vez más linda, más saludable”*.

A partir de allí, casi como una travesura, surge una nueva palabra: Alegremia. La alegría que circula por la sangre. La Alegremia no se puede medir. Sin embargo, la percibimos en la manera como nos sentimos, como caminamos, como nos relacionamos, y en la luz que emana de los rostros, estrellas que bailotean en los ojos.

Nació entonces una noción que pone en tensión la relación entre niveles óptimos de elementos fisiológicos que solemos asociar a la salud pero que poco hablan de la sensación de saberse sano, de sentirse bien.

Docentes de la Provincia del Neuquén expresan que para tener *Alegremia*, debe estar la A del “Arte”, porque el arte ali-

menta el espíritu al expresarnos con creatividad. En los Andes colombianos una niña de 15 años planteó en su escuela que es necesaria la A de “Aprendizaje”. Jóvenes estudiantes secundarios de San Martín, Chaco, escribieron un manifiesto proclamando la A de la “Amistad”. Estudiantes universitarios de Medellín incluyeron la A de la “Armonía”, y, así, muchos siguen sumándose a este caminar que se ha convertido en propuesta pedagógica.

La palabra *alegremia* sintetiza el sentir que expresa la sabiduría popular: la salud es sentirse bien, estar contento, tener ganas de vivir, de trabajar, de visitar amigos, de abrazar el árbol. Y la salud es valorada como lo principal. Es componente esencial de la felicidad. Desde esta perspectiva, hemos venido al mundo a ser felices con otros, no a costa de ellos. Saber que la salud concebida desde su relación con dimensiones como la *alegremia* nos impulsa a volver a las raíces, a recuperar el sentido de pertenencia a la vida. Nos lleva a tomar consciencia de una suerte de Necesidades Vitales Indispensables, de lo que es esencial para vivir, en términos de nuestra propia relación con la vida. Una valiosa “medicina” para liberarnos de la consumopatía que nos induce a emplear todas nuestras energías para tener cosas. La *alegremia* es, pues, energía para Esperanzar.

Esperanzar es una acción que tiene su materialización en escuchar a quienes nos iluminan en el caminar, sin aferrarnos

a verdades absolutas; en aprender a leer y reinventar formas de ser y estar, moviéndonos para escuchar y descubrir nuestros potenciales, aquello que está siempre en potencia de ser construido, y nuestros principios, esos que orientan nuestro caminar junto a otros. Este conjunto de acciones y formas de materializar el esperaranzar puede permitirnos habitar en la ensoñación vital que nos enseñan las plantas de poder y la sabiduría ancestral de nuestros pueblos; así también, el esperaranzar se construye a través de redes inacabadas, experimentando en acción inéditos viables hasta la configuración de posibilidades para la emancipación.

Así, pues, una apuesta por educación popular desde la salud integral manifiesta la necesidad de que la ciencia vincule al corazón y acompañarnos en el proceso de reconocernos como parte de la Pachamama, en respeto a la vida y arraigados, reconociéndonos como eternos aprendices inacabados, como olas pequeñas que se unen a otras pequeñas olas para crear el movimiento que transforma.

De la posibilidad de constituirnos como seres *alegrémicos* emana la posibilidad de estar siendo con otras criaturas, siendo provocados en el acto del cuidado a animar el potencial creativo, buscando grietas para conectar a través de la solidaridad, para hacer realidad la resistencia. De allí que la *amistosofía*, entendida como un orientador de la acción cotidiana desde la amistad, desde el asombro, el compromiso, la alegría

y la esperanza, sea un complemento epistémico de la *alegremia*.

La *amistosofía* fue un concepto planteado por Luis Weinstein con quienes promocionan la vida desde los vínculos personales y el trabajo grupal y comunitario, desde la ciencia, la poesía y la espiritualidad. Este concepto involucra el hacerse cargo de nosotros mismos, de nuestro centro y de nuestra relación con el ser. La *amistosofía*, entonces, contribuye y se sostiene con el coraje de ser que lleva a la militancia en la vida, a la amistad consigo mismo, con el otro, con los otros, con la naturaleza y la existencia. *Amistosofía* y *alegremia* son bases centrales de una salud integral como la que propone y promueve la Internacional de la Esperanza por todo nuestro continente latinoamericano.

Para cerrar parte de este tejido dejamos la consideración sobre la multiplicidad de mundos y realidades existentes, para entender desde allí que se pueden componer otras nuevas con amor, generosidad, humildad, fuerza y el corazón de quienes vinieron antes que nosotros. También reivindicando el compromiso con la pregunta y el caminar: “caminando preguntamos”, construyendo una escucha auténtica y dando lugar a la posibilidad de versar con alguien sin el imperativo de imponernos, porque todos los saberes son complementarios, porque todos somos maestros y todos somos aprendices, eternos aprendices y aprehendentes en un proceso educativo que se hace cami-

no en la libertad desde el amor, el cambio, la creación y la generosidad del corazón.

Salud anti hegemónica: ¿cuál es la vida que cuidamos?

Sabemos que falta mucho y duelen muchas cosas: el hambre, la pandemia, o el capitalismo, como una de las peores enfermedades que hay que erradicar prontamente. A pesar de ello, continuamos esperanzando, rebrotando del corazón de la tierra, rebrotando de la tristeza, y de un dolor centenario. Continuamos rebrotando porque entendemos que vinimos a florecer, y mientras estemos aquí con vida, salud y fuerza, pondremos todo para cuidar las generaciones de adelante porque siendo cuidados enseñamos también a cuidar, aprendizaje que no se adquiere en una clase, sino que ocurre porque se siente, se abraza, se acompaña, se limpia, se escucha, se siembra juntos y se cosecha juntos, se baila juntos y se llora juntos... es así como vamos haciendo camino al andar.

Reflexionar sobre el Esperanzar freireano nos remite a pensar esta categoría como proceso, por lo tanto, como algo que nos mueve en la perspectiva de transformación de realidades concretas. Freire nos recuerda la importancia de la Esperanza como necesidad ontológica en el proceso de seguir caminando en búsqueda de la superación de las situaciones de opresión, pero nos advierte sobre la necesidad de anclarla en la práctica para transformarla en

construcción histórica.

Así, se propone una estrategia para transformar y resistir a aquello que no queremos: el encuentro en ronda alrededor del fuego se vuelve método, se hace terapéutico el ritual de sentirnos y conectarnos siendo pares, y la mirada a los ojos posibilidad de sanación. Esto es, la aparición de las subjetividades en la relación que une a médicos, terapeutas y a quienes hacen las veces de sus “pacientes”. De esta manera el cuidado integral y colectivo es parte fundamental de esta propuesta, entendiendo que nos cuidamos a través de las palabras, el cariño, el encuentro, nos cuidamos con los saberes ancestrales, defendiendo el territorio, luchando por los derechos, la dignidad, pretendiendo la justicia social como parte de las comunidades, a través de la salud popular que se ha venido construyendo en hermandad por diferentes lugares de Latinoamérica.

De allí nace el imperativo de reinventarnos desde la salud integral, que es comunitaria. Tal reinención apela directamente a nuestra propia existencia, e implica un cambio paradigmático, oponiéndose al antropocentrismo que ha dado lugar al patriarcado, el colonialismo y al capitalismo, y posicionándose desde lo que anhelamos y enunciamos en el *biocentrismo*: pararse desde la vida como centro, reconociéndonos solo como una hebra en la trama, y sabiendo que lo que queremos se encuentra cercano, está en nuestros cuerpos, en la tierra, las co-

munidades y nuestra propia posibilidad de construirlas; puesto que el paradigma de la vida implica saberes aprendidos en colectivo. Esto es, sabernos parte de la naturaleza, no dueños y además encontrarnos en el inter-siendo como parte de todo.

El *biocentrismo* da a luz, entonces, a un modelo de salud que entiende que somos naturaleza. Los pueblos y los cuerpos tienen un saber, y en esa sabiduría encarnada y corporizada se encuentra aquello que deseamos y hemos propuesto como posibilidad de una “Nueva Normalidad”.

Se propone, entonces, una salud que es, sobre todo, un asunto vital, no un conjunto de síntomas o expresiones de malestar, sino la posibilidad de cuidar la vida, de tejer relaciones con mi cuerpo, con mi historia, la del colectivo que me da identidad y la del territorio que nos sostiene.

Se propone una salud como derecho, por el simple hecho de ser persona, que requiere cuidado y atención oportuna de un sistema de salud amplio y diverso cuando sea necesario restablecer al organismo. Se propone una salud como proceso de aprender permanentemente, co-respetando las singularidades, que no interponga visiones de normalidad ni capacidades hegemónicas, una salud que nace y se desarrolla a partir de un proceso de conciencia de lo que *somos*,

sabemos y podemos. Se propone una salud que construye procesos liberadores, salud que es una sola y no divide, no excluye, ni fragmenta, sino que entiende que somos ecosistema local, íntimo y singular, y todo lo que allí ocurre afecta a la salud del ecosistema planeta Tierra. La salud es salud de las relaciones y de los vínculos con los pueblos y todos los seres de la vida, porque somos relaciones, somos vínculo y vida.

La propuesta de la salud integral que defendemos es de carácter comunitario. Nos implica a todas y a todos, porque nos pertenecemos unos a otros.

Se articula a la educación popular, donde lo comunitario implica acciones en las que todas y todos somos maestros y aprendices. En el proceso de hacer comunidad, se hace carne el sentimiento de pertenecer a la vida; por eso, se puede decir que esta salud es integral y que los saberes y conocimientos propios suman, allí la importancia de valorarlos y defenderlos, acto valiente y tenaz en el contexto neoliberal.

Ser conscientes de nuestra pertenencia a la vida significa mirarnos entre los seres humanos con el mismo respeto y admiración con que podemos mirar un amanecer o el nacimiento de una flor. Esto supone desarrollar una especial manera de aprender y de enseñar, se trata de asumir que todos somos maestros y educandos al mismo tiempo. Y de nuestra renaciente conciencia

de pertenencia a la vida, emerge una pedagogía que plantea que todos formamos parte de la transformación de nuestra propia realidad. Una pedagogía que nos hace estar integrados al mundo, no acomodados ni adaptados a él.

La pandemia bien podría ser la oportunidad para hacer la transición de un modelo en el que el precio rige hasta el acceso a algún nutriente en medio de océanos de alimentos procesados, hacia los ambientes salubres, donde la alimentación misma sea la medicina. Una transición que permita comprender que muchas muertes son evitables cuando pensamos fuera del marco de interés neoliberal que condena nuestra ciudadanía a derechos que se pagan con intereses privados.

Esta transición necesita una perspectiva en la que se dé el salto de la universalidad biomédica del cuerpo hacia el reconocimiento de nuestros cuerpos como organismos vivos insertos en mundos sociales, organismos que trabajan, que hacen el amor y que luchan; y, en ese sentido, cuerpos que deben resisitirse a las lógicas del capacitismo y a los tiempos del capital y de la normalización para los que el cuidado es siempre secundario. La autonomía del cuidado y del placer son claves para otorgar sentido a la preocupación por la vida que nos ha asaltado y con afán nos ha hecho defendernos del virus que ha inundado el planeta en 2020.

La apuesta por Una Nueva Normalidad recoge una mirada de la salud integral que incluye lo físico y lo biológico, y, también, lo psíquico, lo social, lo cultural y lo espiritual;

articulando lo individual, lo relacional, lo grupal, lo comunitario y lo global; incluyendo así los misterios y los problemas, el orden causal y el no causal. Con ello, la promoción, la prevención, el diagnóstico, la curación, la rehabilitación, y también el acompañamiento y preparación para la muerte son consideradas parte de la salud².

Por su parte, avanzar en el camino hacia la descolonización es la posibilidad de volver a mirar con cariño, con respeto quienes somos, de dónde venimos, reconociéndonos como pueblos milenarios de profunda belleza y sabiduría y apreciando que todavía estamos vivos, lo cual es motivo de profunda alegría, pues todavía estamos aquí para seguir entretejiendo palabras, sueños, fortaleza, y haciendo que sea posible aquello que se nos ha dicho que no lo es, ese inédito viable. Así, vamos brotando y abriendo espacios de vida desde la amorosidad, el cariño transformador, la ternura solidaria de los pueblos que luchan y resisten como práctica cotidiana de vida. *Esperanzar y querernos es revolucionario.*

Lo anterior se presenta como viable y

parece no resultar tan difícil. Esta propuesta tiene la fuerza de la simpleza, y se hace posible porque está adentro, dentro de nuestro cuerpo, dentro de nuestras comunidades, dentro de nuestra tierra. La ronda es el camino que nos permite mirarnos y escucharnos verdaderamente, en diversidad hermanable. Esta propuesta nos orienta en la dirección de desaprender; en la dirección de quitarnos los cerebros llenos de conocimiento eurocéntrico y deconstruir la información que se propone lineal y vertical. Allí radica la importancia de sanar nuestro origen, de volver al vientre maternal, volver al vientre de la madre tierra, y así retomar la razón de ser, que no es fácil, porque también despojarse de estos ojos, de este pensamiento, de este corazón, es doloroso, quitarse el corazón y volver a ponerse otro implica llanto.

Ahora bien, se requiere algo de la llamada “normalidad” para cuidarnos. La normalidad permite estabilidad, acuerdos colectivos que nos protegen y facilitan la vida cotidiana, pero al insertarnos por completo en ella el resultado es terror y parálisis. Se requiere entonces locura para cambiar, crear, y arriesgar: la receta para la construcción de la propuesta de una “nueva normalidad” -si es que puede hablarse metafóricamente de tal cosa- sería una mezcla entre locura y normalidad.

Tal disrupción que desafía la norma y reivindica la locura mágica, ancestral, creativa y creadora, permite la apertura a con-

² El sentido y la *amistosofía*. Notas compartidas a través de la red de correos de la Internacional de la Esperanza, 2020.

cepciones ricas, nutridas y diversas donde es posible recordar que somos criaturas del cosmos, que la luz del sol, la luz de la luna, la luz de las estrellas, nos acompaña, nos alimenta, nos fortalece, y que somos familia también de esta energía: somos familia de este cosmos y somos criaturas cósmicas. Tal como somos atados al corazón del cielo somos atados al corazón de la tierra, somos parte de este tejido sagrado, donde la gran madre tejedora, cuidadora y la más linda sanadora es la *Pachamama*, quien acompaña, guía, alimenta, y da medicina.

Descubrir la raíz cósmica – la sanación como misión³

De acuerdo con la cosmovisión Maya, cada ser que existe en la madre tierra es tan importante como las estrellas, pero, ¿conocemos todos quiénes somos y de dónde venimos?, ¿conocemos nuestras historias ancestrales de madres, abuelas, padres y abuelos?, ¿conozco quién soy? Se presentan estas preguntas como vías para el trabajo de sanación, acompañadas de otra gran pregunta movilizadora sobre la misión en la vida: “¿estoy cumpliendo mi misión de vida en la madre tierra?, ¿o venimos solo a comer y dormir?, ¿sabemos acaso cuál es nuestra misión?, ¿tendremos el coraje y el valor de buscarla, de encontrarla, de trabajarla?

Al respecto, las abuelas y abuelos mayas nos dan luces diciendo que venimos a cumplir la misión de sanarnos y reconocer quienes somos. Venimos a cumplir la misión de ponernos al servicio de la humanidad, de la madre tierra y todo lo que en ella existe, y del cosmos. Como seres humanos hemos aprendido a dar y recibir, pero ¿nos hemos preguntado qué estamos dando y a quién?, ¿solamente estoy dando para mi estómago, mi familia, para mi comunidad de hombres y mujeres?, ¿qué estoy dando, regalando a la madre tierra y al cosmos?

Las respuestas no inmediatas y quizás dolorosas que implican el conocimiento sobre quién soy, de dónde vengo y cuál es mi razón de existir en la madre tierra, permiten hilar la reflexión sobre la raíz que encuentra punto de partida en el vientre de una mujer, de nuestra madre, para preguntarnos ¿qué pasó allí?, ¿qué ocurrió durante el tiempo en el que estuve en el vientre de mi madre?

Desde esta cosmovisión ancestral se sabe que en el vientre maternal recibimos herencia, no la herencia de la casa o los terrenos, recibimos herencias psicoemocionales y energéticas que quizás quedaron pendientes en otros tiempos. Recibimos la flor que papá obsequió a mamá, recibimos el golpe y la palabra ofensiva. Todo lo recibimos de nuestra madre: tristeza, dolor, amor y sabiduría, heredamos todo, y entonces, eso somos, regalo que viene con todo,

³ Particular agradecimiento a la generosidad de María Rosenda Camey Huz, mujer medicina y mujer luz del pueblo Maya, cuyo conocimiento y práctica perviven en sus palabras presentadas en el marco del XII Congreso Latinoamericano de Investigación para la Paz, en la Mesa “Entrelazar el cuidado para la vida: hacia una salud colectiva, popular y ancestral”.

nuestra existencia y conducta son reflejo de lo que recibimos y lo que somos, porque somos memoria de nuestros padres y madres. *Maternar* por deseo y no por obligación es central en este sentido.

En la profundidad de estas palabras se alberga un principio fundamental desde el que se enuncia que todo es parte de la familia del cosmos, por eso somos estrellas, y cada vez que un niño o niña nace, dicen que nació una estrella, una flor, porque somos agua, somos sangre, somos el regalo más hermoso que existe en la madre tierra y por lo tanto nos merecemos a nosotros y nosotras mismas, nos merecemos respeto y cuidado cuando reconocemos que eso que nos hace valiosos es la vida que somos, y no la humanidad separada de ello.

¿Qué tal si pensamos la pandemia como un parto?, como un trabajo doloroso, que implica una salida y una superación con el esfuerzo del amor, de la esperanza y del tejido.

Este parto podría ayudarnos a encontrar el sentido de caminar como sujetos erigidos, que entienden su participación y su rol en la construcción de la historia. Y es que la pandemia como un parto vino a hacer florecer lo que hay que sanar. Qué importante reconocer que la pandemia permitió hacer ejercicios de sanación, pues presentó el desafío de “volver al vientre” cuando nos regresó a la casa: ¿nos permitimos ese tiempo

para reflexionar, repensarnos, revisarnos y sanarnos? Cuántos miedos y soledades hay en nuestros linajes, ¡cuánta desorientación y sufrimiento en los ombligos y placentas que no sembramos!

La pandemia ha enseñado que el cuidado de la salud y de la vida es prioridad, y que necesitamos encontrarnos de nuevo como creaturas que podemos cuidar y que también merecemos y necesitamos ser cuidadas. Por eso no son fortuitas las reflexiones que surgían sobre el alimento sano, sobre el cuidado del cuerpo que es portador de energías, pues hay cosas que no se ven, solo se sienten, como los mensajes en nuestros sueños, el canto de un pájaro, o la llegada de una mariposa.

Atendiendo a todo lo mencionado, la invitación desde el saber del pueblo Maya es a volver al vientre materno, regresar a casa para sanarnos y volver a ser nosotras y nosotros mismos, para sentir nuevamente la fuerza en la Nueva Normalidad, la cual viene del poder encontrarnos con nosotros mismos reconociendo quienes somos en la paciencia y compasión, sabiendo que, si no lo hemos hecho aún, todavía hay tiempo. Somos llamados a parir un mundo nuevo, con la fuerza de las mujeres como motor de movimiento, como memoria de cuidado y de reproducción de la vida.

Agradecer a nuestras abuelas y abuelos, al corazón del cosmos, al corazón de la madre tierra por esta maravilla de existencia. Un abrazo grande en sus corazones y vida plena para cada uno.

Que
volver a la
normalidad

**sea el renacer
de las culturas,
no su extinción**

#UnaNuevaNormalidad

es posible y necesaria.

Que
volver a la
normalidad

**no sea
para quemar
el conocimiento
ancestral, sino
para propagarlo.**

#UnaNuevaNormalidad

es posible y necesaria.





CAPÍTULO VII

“Una nueva normalidad que rescate el valor de las memorias diversas, la intersubjetividad y la singularidad, que reconozca la diversidad como característica inherente a lo humano y elimine cualquier forma de dominación y discriminación...”

“

La colonización impuso sobre las comunidades latinoamericanas un sistema de conocimiento "único y universal" que estigmatizaba sus saberes y prácticas. El pasado 6 de junio, Domingo Choc, sanador guatemalteco de la comunidad Maya Q'ecqhi, fue prendido fuego vivo por una turba de fanáticos que lo acusaba de brujería por ejercer sus prácticas ancestrales. Transcurridos cinco Siglos de uno de los genocidios más atroces de la humanidad, causante de millones de muertes (Darcy Ribeiro), continúa vigente el imaginario que desprecia el conocimiento de los pueblos originarios.

”

Discursos hegemónicos y captura de la memoria colectiva como barreras psicosociales para la construcción de la paz y la reconciliación en Colombia

Juan David Villa Gómez
Alfonso Insuasty Rodríguez
Daniela Barrera Machado

La disputa por el relato de realidad, hoy, es un frente de lucha incansable. Se trata de una estrategia de control social intencionada para beneficiar al poder instituido: ese poder hegemónico dominante. Es importante identificar las claves de estas formas veladas pero efectivas de manipulación social que buscan incidir en la toma de decisiones colectivas a favor de bloques de poder instaurados. La realidad descarnada de muchos de los territorios de Colombia pone de manifiesto la magnitud de los daños colectivos que el orden social hegemónico produce sobre el grueso de la población, con la complicidad de gobiernos sucesivos que han sido funcionales a los poderes instaurados. En este sentido, es clave recordar que la Sentencia, fruto de la audiencia número 16, realizada en el año 1991 por el Tribunal Permanente de los Pueblos -TTP (un tribunal ético internacional)- sobre Impunidad en América Latina, afirmó que Colombia se caracteriza por tener:

“Un gobierno formalmente democrático que vive en una inusitada y persistente ejecución de crímenes de lesa humanidad. La violencia institucional (fuerzas armadas y organismos de se-

guridad), parainstitucional (organismos paramilitares) y extrainstitucional (sicarios y asesinos a sueldo)... persigue acabar con toda persona y organización social, gremial o política que confronta las injustas estructuras socioeconómicas y políticas vigentes. El asesinato de líderes populares y políticos de oposición, la desaparición forzada, las masacres de campesinos, los bombardeos de zonas rurales, la detención ilegal, son varios de los instrumentos utilizados en la sistemática y permanente violación de los más elementales derechos y se describían los mecanismos de impunidad, que han seguido vigentes durante muchos años” (Tribunal Permanente de los Pueblos, 1991).

En el año 2008, este mismo tribunal, en su Sesión número 33 titulada “Empresas transnacionales y derechos de los pueblos en Colombia”, condenó al gobierno de Colombia:

“Por su participación, directa o indirecta, por acción y por omisión, en la comisión de prácticas genocidas, [...] en la comisión de crímenes de lesa humanidad [...] y por incumplimiento de sus obligaciones de persecución del genocidio, [...] y de los crímenes de lesa humanidad, y en particular de la violación del derecho a la tutela judicial efectiva y de los derechos reconocidos internacionalmente a las víctimas de dichos crímenes. La continuidad de las prácticas de la violencia en contra de los pueblos colombianos y sus derechos fundamentales, en su forma, su gravedad y sus actores está

demostrada en la presente Sesión, así como la magnitud de los grupos poblacionales afectados a lo largo de la historia reciente de Colombia” (Tribunal Permanente de los Pueblos, 2008).

No solo estas sucesivas sentencias del TPP, sino también en las más de 20 condenas al Estado Colombiano por parte de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), así como lo que quedó de los procesos de Justicia y Paz, lo que va emergiendo en el actual proceso de la Justicia Especial para la Paz y la Comisión de la Verdad, etc., van dejando claro que en Colombia ha tenido lugar un exterminio, que no solo se ha manifestado desde una dimensión física, sino también a través de la criminalización de las acciones emprendidas por las personas defensoras que intentan revertir las vulneraciones y la impunidad; situación que ha ido alcanzando una magnitud grave en toda América Latina.

Estas formas de eliminación, a través del exterminio y la criminalización, ocurren en un marco de impunidad que abona al escenario antes descrito. Es así como la impunidad por asesinatos de defensores de derechos humanos ha alcanzado incluso el 95% (Colombia Informa, 2013), siendo éste un fenómeno caracterizado por la falta de investigación, procesamiento y rendición de cuentas de los responsables.

En este sentido, es importante señalar que tanto el ataque a periodistas como a la labor de grupos de investigadores académicos que se atreven a poner su mirada

crítica sobre estos fenómenos, constituyen una forma refinada de eliminación, que busca evitar la comunicación y análisis independiente de realidades concretas. Esto nos conduce a reconocer cómo, en la actualidad, una herramienta esencial y estructural de eliminación se centra en la captura del relato de realidad: en la captura de las narrativas.

El ejemplo más claro de esto, consistió en presentar los acuerdos de paz entre el gobierno y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia -Ejército del Pueblo (FARC-EP)- como un mal para el país, con la intención de borrar de la memoria las relaciones estructurales de injusticia, exclusión, despojo, extorsión, los crímenes de guerra de las partes, así como las lógicas de exterminio del Estado y sus gobiernos. Se propició una marcada violencia narrativa orientada a posicionar una sola verdad: la de poderosos señores feudales apalancados en la posesión de la tierra, poder desde el cual han sido fundamento del régimen instituido. Esencialmente, con la intención de invisibilizar las relaciones de dominación que dan cuenta de los fenómenos de rebeldía que originan históricamente los conflictos. En esta línea, se construyeron mentiras sobre el acuerdo -especialmente movilizadoras de emociones como la indignación y la

rabia- que fueron ampliamente difundidas buscando calar profundamente en el imaginario colectivo e influir en la toma de decisiones de la población.

No en vano, en el año 2021, en la Sesión número 46 del Tribunal Permanente de los Pueblos realizado en Colombia, se condenó al Estado Colombiano por:

“Su participación directa e indirecta, por acción y por omisión, en la comisión de un genocidio continuado dirigido a la destrucción parcial del grupo nacional colombiano, que se ha proyectado sobre cualquier intento de construcción de espacios políticos que cuestionaran el modelo político imperante de desigualdad social y sobre cualquier intento articulado de protesta y resistencia contra los efectos del mismo” (Tribunal Permanente de los Pueblos, 2021).

El concepto de “genocidio continuado” da cuenta de la conjunción de varios mecanismos y procesos de destrucción y aniquilamiento del “enemigo” que fueron encontrando cierta unidad en América Latina desde los años ‘70, una estrategia de control y reordenamiento poblacional que se propició para darle entrada al Neoliberalismo. Estos mecanismos incluyen, de manera especial, la captura del relato, de la narrativa de la realidad, de la gestión y construcción de conocimiento en virtud de dicho proyecto hegemónico, no dejando posibilidades a otras voces, a otras formas. Así, se va perdiendo la vocación crítica de las universidades, que se orientan a responder a las demandas del mercado, excluyendo la reflexión política y

el pensamiento crítico de los procesos de formación académica.

Por ejemplo, el modelo neoliberal en Chile inició con la ruptura normativa del país, instaurando una dictadura militar que mediante el terror y el uso excesivo de la fuerza reordenó la sociedad, su pensamiento. Se persiguió, criminalizó, aniquiló y categorizó la oposición como negativa y digna de ser exterminada. Así fue esa etapa para toda América Latina. Ahora bien, en Colombia no se vivió como tal una dictadura, sin embargo, la implementación de las reformas neoliberales y esa idea de “desarrollo” instaurada por organismos internacionales sí implicó ajustes acometidos sobre una profusa violencia, una sostenida represión y el exterminio físico y simbólico-narrativo. Los casos del genocidio del partido político de la Unión Patriótica, o del Movimiento A Luchar, el Frente Popular, el Movimiento Cívico del Oriente de Antioquia o de las comunidades arrasadas por el maga-proyecto Hidroituango, nos recuerdan que esta práctica genocida, ese constante exterminio, se ha perpetrado durante la historia del país, y sigue ocurriendo a pesar de la firma de un Acuerdo de Paz. En este sentido, podríamos afirmar que se trata de “una anomalía”. El sistema político colombiano cuenta con un régimen democrático de larga duración aparejado con una sistemática exclusión de los sectores políticos de oposición. Colombia ha sufrido dos “ciclos de represión exterminadora”: la violencia de mediados del s. XX,

y aquella vivida desde los años 80. Hoy, tras el acuerdo de paz firmado entre el Estado colombiano y las FARC (en 2016) se aviva un nuevo ciclo, lamentablemente. Se ha configurado así, una forma, diríamos, institucionalizada de represión política y de exterminio dentro de la democracia.

Este proyecto sostenido de exterminio ha procurado la transformación de los patrones que configuran la identidad colombiana centrando su fuerza aniquiladora contra los pueblos étnicos, indígenas y afrodescendientes, contra identidades políticas como los partidos de oposición y con mayor fuerza contra movimientos sociales y diversas manifestaciones de la sociedad civil que se oponen al régimen de poder económico y político, extendiéndose hacia otras especificidades en la construcción de los lazos sociales del pueblo colombiano, como en el caso de la relación con la tierra, el movimiento campesino o el mundo obrero y sindical, de identidades de género, entre otras.

El poder instituido e imperante en Colombia, ese grupo de poder, ha delimitado y determinado su idea de “espíritu nacional” que define cuáles son las formas “aceptables” de vivir y actuar esa nacionalidad y señala otras formas que considera contrarias, caracterizando a esos otros como “enemigos absolutos” de la nación (Feierstein, 2012). En el caso de Colombia, lo que podemos observar es un conflicto que atravesó al conjunto de los lazos sociales y comunitarios, cuya representación tiende a ser re-

ducida a los efectos de un conflicto armado o a la lucha contra el narcotráfico, invisibilizando las consecuencias del terror en la transformación de lazos sociales y los efectos de estas representaciones en cualquier posibilidad de reparación o elaboración de la experiencia de aniquilamiento. Por ello,

insistimos en la necesidad de reconocer que el exterminio se genera, también, a través de estrategias simbólicas y psicosociales de captura del relato de realidad que impactan en la construcción de identidades, de formas de emocionar y en la posibilidad de reconocer ciertas situaciones como injustas o legítimas.

¿Es posible superar el conflicto armado en Colombia?

En este contexto, cualquier reflexión en torno a la dificultad para cerrar el conflicto armado colombiano y lograr construir una paz estable y duradera, por los múltiples intentos fallidos de negociación política, acuerdos de paz malogrados y un reciclaje de nuevas formas de violencia, debe conducir a dos preguntas que hemos desarrollado en el marco de nuestra investigación: “Barreras psicosociales para la construcción de la paz

y la reconciliación en Colombia”. La primera: ¿es el conflicto colombiano un conflicto intratable? La segunda: ¿además de los claros vacíos para transformar las dimensiones estructurales del conflicto armado, existen elementos en la sociedad civil y en la ciudadanía que configuren un ethos del conflicto que se traduzca en obstáculo y repertorio psicosocial que bloquea desde la subjetividad individual y colectiva la construcción de la paz en Colombia? (Villa et al, 2021).

Estas preguntas las hemos abordado en diferentes momentos y hemos desarrollado una amplia difusión de nuestro trabajo desde la Red Interuniversitaria por la Paz (REDIPAZ) y en un trabajo con una red de investigación que se ha centrado en las barreras psicosociales para la construcción de la paz y la reconciliación en Colombia, con la cual hemos realizado ejercicios investigativos sobre el tema en varias ciudades de Colombia (Bogotá, Medellín, Cali, Bucaramanga, Armenia, Pereira, Neiva, Palmira y Quibdó).

Para este texto nos centraremos en la forma en que **los medios de comunicación capturan las narrativas de la memoria colectiva, las representaciones sociales sobre los hechos del conflicto armado y los imaginarios sobre el adversario que construyen versiones del conflicto que reifican**

la construcción de un enemigo único, absoluto, encarnado en la insurgencia armada. Esta creencia se extiende de manera subrepticia, aunque muchas veces de manera explícita, a toda oposición política al régimen establecido, unificando significantes como terrorismo, narcotráfico, guerrillas, maldad, caos, destrucción; lo cual, posteriormente, se transfiere a comunismo, marxismo, izquierda o progresismo, movilización y protesta sociales, tal como expondremos.

En algunas de nuestras investigaciones nos encontramos con un discurso oficial monolítico repetido miles de veces por los operadores políticos de la oficialidad: discursos retóricos de la derecha y extrema derecha, difundidos por los medios de comunicación, que son replicados en conversaciones cotidianas en la vida social y familiar (Velásquez et al, 2020). Este discurso repite como un estribillo que las FARC-EP y las guerrillas han sido los principales causantes de la violencia en Colombia y de todos los males que azotan al país, que sus objetivos y acciones son perversos por naturaleza, que son incapaces de un cambio en caso de reinsertarse en la vida civil. Lo cual, les va configurando un estatuto de deshumanización que niega los mínimos de dignidad, cerrando posibilidades a su discurso, devaluando sus objetivos y su dimensión política. Al mismo tiempo, se minimiza, o, incluso, borra, la responsabilidad de otros actores frente al devenir del conflicto, par-

ticularmente de aquellos sectores políticos y económicos dominantes y de su brazo armado legal o ilegal, lo que sostiene un profundo marco de impunidad que bloquea las posibilidades de transformación real.

La violencia narrativa

En uno de los ejercicios investigativos, Villa, Velásquez, Barrera y Avendaño (2020) afirman que el referido discurso entra en relación con una versión difundida ampliamente por diversos mecanismos de configuración de creencias, representaciones e imaginarios, que niegan la existencia del conflicto armado y definen el problema del país como ‘amenaza terrorista’, simplificando toda su complejidad. De hecho, este es el significante más utilizado por estos sectores políticos y replicado por los medios de comunicación. Al satanizar y convertir en la figura misma del mal a la insurgencia armada -en un plano que toca incluso lo religioso- se niega su humanidad y dimensión política, imposibilitando escenarios de negociación del conflicto, de acuerdo con el entendido de que sólo es posible derrotar y eliminar esta “amenaza”.

En esta misma lógica, que legitima la derrota y eliminación del ‘enemigo absoluto’, se justifica el paramilitarismo como mal menor, como legíti-

ma defensa; dado que, a pesar de sus ‘crímenes’, éste ‘proporciona seguridad’. Ello conduce al encubrimiento de este proyecto militar y político contrainsurgente, tal como puede inferirse de lo que los participantes en varias de nuestras investigaciones y otras referidas, enuncian.

La lógica discursiva se profundiza en la narrativa del héroe que ‘se sacrifica, cuida, protege y ofrece seguridad’, que minimiza la violencia del Estado cuando es dirigida contra la población civil, obviando la protección de los derechos humanos y el respeto a la vida. **Los medios de comunicación construyen y reproducen los marcos de significado dominantes, puesto que responden a poderes que determinan los términos de aparición o desaparición de ciertos hechos,** creando, incluso, pruebas falsas que hacen que la conclusión emerja como verdadera. Como en las *Fake News*, donde resulta imposible evadirse del marco/engaño, se ejerce una especie de ‘psicagogia’ puesto que se moldean modos de ser, formas de vida, el trato con otros y la producción de subjetividad; generándose imaginarios del enemigo y polarización.

Esto, en un contexto donde los medios de comunicación se parcializan y rompen todas las formas de ética periodística (Levendusky, 2013) y donde los periodistas

deciden el sentido y significado de ciertos hechos de violencia, definiendo y delimitando cuándo la acción de un grupo armado es importante y válida, o cuándo es condenable y repudiable. **No olvidemos que**

los medios pueden crear matrices de opinión y sentido que recogen versiones polares de la realidad y de los adversarios -deslegitimándolos y estigmatizándolos-, al tiempo que pueden cerrar vías a la democracia y la paz.

En este caso, tal como Gallo y otros autores afirman (Gallo et al, 2018), se trata de un discurso que normaliza el patriotismo y lo identifica con la lucha contrainsurgente que compele a la toma de partido, al apoyo de un bando del conflicto, y a la descalificación de posturas políticas adversas al régimen, generado desconfianza, resentimiento, e, incluso, rechazo hacia quienes asumen una posición crítica en relación con el gobierno o las Fuerzas Militares.

El nivel de degradación es tal, que lleva a la legitimación, exaltación y celebración de la muerte de los adversarios. De este modo, se conduce a un sector de la población a la absolutización del 'terrorismo' como único problema del país, asociándolo a un solo actor del conflicto. No en vano, es posible afirmar que el discurso de la seguridad democrática se configura de esta manera, trayendo consigo una fuerte

polarización, en una lógica amigo/enemigo que posibilitaba al poder establecido un cierto nivel de control sobre los escenarios y movimientos adversos al gobierno. En este mismo sentido, el gobierno colombiano del presidente Iván Duque, constituyó un discurso del 'peligro' frente a lo diferente, que afectaba, incluso, a quienes hemos respaldado el acuerdo de paz entre el Estado Colombiano y las FARC y seguimos propulsando por una salida política y negociada al conflicto armado, a través de la negociación con todas las insurgencias y el desarrollo de una política pública que transforme la violencia estructural, la exclusión y la injusticia social histórica en este país.

Medios de configuración para la construcción de barreras psicosociales para la paz y la reconciliación

Nuestra investigación fue mostrando que los ciudadanos del común, participantes en las entrevistas, les otorgaban a los medios de comunicación su confianza y credibilidad, aceptándolos acríticamente, suponiéndoles confiabilidad y verdad en la transmisión de información. Pocas veces se preguntaban por el origen y la intencionalidad de la forma como se transmite, ni quienes son los propietarios de los medios, ni sus relaciones con gobierno y Estado. De esta manera, comenzamos a atender a su impacto en la configuración de repertorios psicosociales, como las narrativas de memoria colectiva,

las creencias sociales y las orientaciones emocionales colectivas. En esta lógica, y en términos de las narrativas de la memoria colectiva y las representaciones sociales de la historia, se han resaltado ciertos hechos cometidos por las guerrillas, generando mayor exposición y énfasis con el objetivo de deslegitimarlas como adversario (Bar-Tal, 2003, 2013), y, a su vez, emociones colectivas de repudio, rabia y odio en una orientación emocional colectiva que bloquea la empatía, la comprensión de sus objetivos y su humanización. Esto trae consigo una mayor recordación de algunos hechos emblemáticos o acciones que han desarrollado los grupos guerrilleros, fáciles de evocar y que pueden ser nombrados con cierto tipo de detalle o pueden producir calificativos que definen y esencializan a dicho actor.

La investigación también fue mostrando como estos sectores de la sociedad que se han identificado con el discurso oficial terminan por construir creencias, configuradas a partir de los medios comunicación, que son favorables al Gobierno de turno y desfavorables para la oposición. Estas creencias engloban en una misma categoría izquierda/comunismo y la diversidad de movimientos sociales (Barreto et al., 2012; Cárdenas, 2015); por lo que tendríamos que preguntarnos: ¿por qué en este país, decir “izquierda” significa señalar la encarnación del mal, el desorden social, la desestabilización económica y política? ¿Por qué se iguala con subversión armada, caos, desorden,

terrorismo? ¿Por qué oponerse a un orden social injusto es definido como delictivo?

En el trabajo de Villa, Velásquez, Restrepo e Insuasty (2002) nos encontramos con un *'leitmotiv'* discursivo que pone en el mismo plano la protesta social con el enemigo absoluto, representado simbólicamente en la imagen de las guerrillas y la justificación de la violencia perpetrada por entes estatales (policía, ESMAD) ante la movilización social. Este *'leitmotiv'* conecta tres significantes: narcotráfico-terrorismo-guerrilla. El primero (narcotráfico), se vincula con “ambición”, de manera que se puede pensar, por ejemplo, que es más inhumano quien tiene una intención asociada a estas orientaciones emocionales que quien no la tiene.

El segundo signifiante (terrorismo) aparece asociado con significados como “sangre fría” o “barbarie”, lo que evoca la imagen de personajes llenos de avaricia y ambición, que no tienen “escrúpulos”. Son “cruels”, capaces de ejecutar cualquier acto que implique dañar a otros, destruir, matar, producir sufrimiento y dolor a cualquier precio, finalmente, el tercer signifiante (guerrillas), se vincula con “rebeldía”, “romper leyes y normas” y con “comunismo”; el cual, se asocia en los relatos de algunos participantes con “caos” y “pobreza” de acuerdo con una lógica en la que estos actores buscarían solamente el poder para enriquecerse, dominar a la población y dejarla en la miseria.

Una narrativa maestra (Bar-Tal, 2003; Jelin, 2014), que descalifica y deslegitima cualquier objetivo positivo de orden político, endilga toda la posibilidad del mal y la destrucción en este grupo y desvía la “luz” y la “reflexión” sobre el papel histórico de las élites en el poder: tanto en lo que se refiere a la generación de violencia estructural, desigualdad y corrupción, como en lo que se refiere a la contribución al mismo conflicto armado, al hacer uso tanto de la fuerza legal -Fuerzas Armadas- como en el proyecto paramilitar; mismo que, a pesar de las cifras y los hechos, no es considerado por los y los participantes de nuestras investigaciones, ni siquiera de cerca, como un actor similar a la insurgencia. Por el contrario, es minimizado, tanto en el reconocimiento de los hechos que ejecuta, como en las responsabilidades que se le atribuye.

Esta naturalización de los responsables instala un olvido conveniente y un pacto denegativo (Feierstein, 2012) en la mayoría de la sociedad.

Esto genera un marco representacional y de memoria colectiva funcional para el mantenimiento del orden social y del conflicto armado, desde un uso literal de la memoria (Todorov, 1995) que no solo reproduce la violencia, obstaculiza la salida negociada al conflicto y actúa como barrera psicosocial

para la paz; sino que, también, actúa contra la democracia, porque cuando se extienden y se vinculan estos calificativos con ‘oposición política’, ‘izquierda democrática’ y ‘movimientos sociales’, se termina estigmatizando, bloqueando y persiguiendo cualquier alternativa de orden social y político que contraponga al régimen oficial, lo que lleva a reprimir y criminalizar acciones democráticas legítimas como la oposición y la protesta social.

Lo grave de esta construcción de representaciones, creencias y narrativas de memoria es que, cuando el Estado atenta contra la vida y la integridad de los manifestantes, o cuando se reprime, golpea y se hace violencia a la oposición política de izquierda, muchos sectores de la sociedad no sólo lo aceptan y legitiman (Villa et al, 2020), sino que lo respaldan, favoreciendo un clima de impunidad, que termina por servir a quienes defienden la lucha armada, para justificarla.

Así pues, en su inmensa mayoría, son los medios quienes orientan el conocimiento y la forma de comprender las circunstancias y hechos en el marco del conflicto colombiano, con lo cual, lo que se puede esperar de las creencias, representaciones sociales, narrativas de memoria e imaginarios contruidos por vastos sectores de la población es que estén alineadas con el discurso promovido por estos medios. Este discurso, el oficial, es, a su vez, movilizadado desde las élites en el poder para ser, posteriormente,

reproducido en una escuela (sobre todo primaria y secundaria) cuyas limitaciones para generar procesos pedagógicos alternativos son constituidas por la propia criminalización, señalamiento y persecución antes descritas. De esta manera, las fuentes alternativas y críticas a la historia y a la construcción de otras representaciones, imaginarios y otras memorias colectivas, que incluyan todas las voces, dejan de existir.

En realidad, siendo más específicos,

lo que parece constituirse más que una memoria, son formas del olvido a partir de pactos de negativos que obturan la posibilidad de nombrar, reconocer, profundizar, estudiar y develar,

no sólo los hechos violatorios de los derechos humanos, los crímenes de guerra y de lesa humanidad cometidos por la Fuerza Pública y los grupos paramilitares, sino -y sobre todo- los hilos del poder político, económico y social que subyacen y que perpetúan el control del Estado y los recursos económicos del país, deslegitimando todo movimiento social o político que pretenda hacer frente a este ejercicio de dominación y exclusión. De esta manera, se logra un alineamiento de varios sectores de la sociedad, de la gente del común, a estas prácticas y discursos, aún a costa de sus propias necesidades e intereses. Como colofón de esta práctica está, por ejemplo, la exclusión de la cátedra de historia en la enseñanza básica

y media desde el año 1993 (Villa y Barrera, 2017, 2021).

El recuerdo y el trauma elegidos. De la construcción funcional de la memoria

En esta narrativa que se construye, algunos hechos se van constituyendo como ‘traumas elegidos’ que la gente en la cotidianidad recuerda fácilmente. Son temas de conversación cotidiana, que pueden ser evocados de forma inmediata, propiciando emociones colectivas basadas en el odio y el repudio del actor que se ha definido como enemigo absoluto; lo cual, normaliza una respuesta represiva y violenta contra el hilo significativo esgrimido que liga a ‘terrorismo’ con ‘insurgencia’, a ‘insurgencia’ con ‘izquierda y oposición’ y, finalmente, también con ‘movilización y protesta social’. Esto cierra puertas a procesos de democracia participativa, puesto que se logra ganar la mente y el corazón de una parte de la población, a través de una identificación con las fuerzas que representarían al bando de “los buenos”, los ‘héroes de la patria’ -quienes tendrían la autorización moral para eliminar o exterminar a un adversario que se ha ido amplificando a toda posición que ponga en cuestión el régimen establecido.

Para sostener estas representaciones, el énfasis sobre ciertos hechos o traumas elegidos se combina con el silencio mediático (absoluto o relativo) sobre aquellos cometidos por otros actores, como los

paramilitares y las Fuerzas Armadas; de tal manera que se promueve el olvido por parte de la sociedad. Un olvido “conveniente”, que genera toda una estructura simbólica funcional a la impunidad. En otro estudio, encontramos que los hechos que cristalizan con mayor fuerza en la memoria de los colombianos participantes en la investigación (Paéz et al., 2016) son El Bogotazo¹, la Masacre de Bojayá², el Atentado al Club El Nogal³, la Toma del Palacio de Justicia⁴, hechos asociados al narcotráfico y la Operación Orión⁵ (Velásquez et al, 2022), y en su mayoría se le atribuye a la insurgencia armada la responsabilidad en los mismos, adornando los relatos para desresponsabilizar al Estado de la violencia que vive el país y como actor participante.

Dicha desresponsabilización se enmarca en una de las funciones que cumple la historia oficial, al buscar una identificación con el relato hegemónico en torno a discursos de unanimidad ligados a la “patria” en el intento de configurar una identidad nacional (Villa y Barrera, 2017), anclándose a una forma particular del recuerdo que, a su vez, crea pactos denegativos cuya característica

fundamental consiste, no en que los hechos se olvidan o se desconocen, sino que, conociéndose, se decide ignorarlos y no darles la relevancia e importancia que tienen, haciendo ‘como si’ no hubiesen existido, tal como se ha evidenciado en nuestra investigación con los hechos atribuidos, incluso con sentencias judiciales, a paramilitares o Fuerza Pública (Masacres de El Salado, Mapiripán, El Aro y la Granja, cometidas por grupos paramilitares; o Masacres de Jamundí, la Galleta o Villatina, cometidos por la Fuerza Pública).

Es así como la asociación de la insurgencia armada con el narcotráfico y el terrorismo -más allá de que las insurgencias en Colombia hayan acudido a estos medios, nada justificables de lucha armada- permite la generalización sobre los actos cometidos por este actor como atroces y, por ende, las representaciones e imaginarios que surgen de hechos como la Masacre de Bojayá, el atentado al Club El Nogal o la Toma del Palacio de Justicia y otros atribuidos a las guerrillas, se imponen como barreras para la paz en la memoria colectiva, exonerando incluso a otros actores que en estos

- 1 Hecho asociado al asesinato del caudillo liberal Jorge Eliécer Gaitán, en 1948, que se suele indicar como el inicio del período de la guerra civil no declarada, en la década de los 50, conocida como la ‘Violencia’.
- 2 En un combate entre las FARC-EP y los paramilitares, el primer grupo envió una bomba artesanal en un cilindro de gas doméstico, que estalló en la iglesia del municipio, donde se refugiaba la población con un saldo de 79 muertos y más de 100 heridos.
- 3 Atentado con carro bomba en el principal club de la Capital, donde se reunía la alta burguesía y agentes del gobierno con comandantes paramilitares.
- 4 Operación del grupo guerrillero M-19 en el año de 1985, que tuvo una retoma por parte de las Fuerzas Militares, que tuvo como saldo la destrucción del palacio, los archivos de justicia y de la mayoría de sus ocupantes.
- 5 Operación ordenada en la comuna 13 de la ciudad de Medellín, que implicó una acción militar de gran escala, en la segunda ciudad del país, con un saldo indeterminado de muertos y desaparecidos, y con el apoyo de grupos paramilitares.

hechos también tuvieron niveles de responsabilidad en su desenlace fatal, desde una perspectiva simplista y moralista que no da cabida a otras formas de entender el entramado estructural.

Lo anterior termina configurando lo que mencionan diversos autores: la construcción de una memoria victimista de tipo competitivo (Martín Beristain, 2021), relatos simplistas, absolutistas, indiferenciados o naturalizados, que denotan no sólo falta de conocimiento, sino la instalación de un discurso estereotipado que se difunde desde sectores de poder. Al mismo tiempo, como se anotaba anteriormente, se producen pactos denegativos y repertorios del olvido, porque los hechos cometidos por paramilitares y Fuerza Pública, terminan siendo poco recordados, confundidos u olvidados. Esto es, existen representaciones vagas, no hay narrativas, ni un conocimiento de los actores responsables.

Nótese que, dentro de la larga historia de violaciones a los derechos humanos, crímenes de guerra y de lesa humanidad, masacres y demás actos contra la población civil en el marco del conflicto armado, cuando constituyen actos de responsabilidad de la Fuerza Pública y del proyecto paramilitar, la memoria pareciera quedarse en un vacío mnémico producto de ese pacto denegativo promovido y alentado desde el poder y los usos de los medios de comunicación. No se configura una imagen, no hay relato, y sí un vacío discursivo que denota la insta-

lación y proliferación de Políticas de olvido, aun cuando esto no es explícito en ningún discurso oficial.

La construcción del “único responsable”

De este modo, se constituye una concepción de la existencia de un único culpable (enemigo absoluto) con base en la identificación con las narrativas del grupo salvador y con las formas en las que éste reproduce su versión de forma reiterativa por los medios de comunicación; lo que permite comprender la adherencia de sectores de la sociedad civil, ya mencionados, a estas narrativas hegemónicas y representaciones sociales que contribuyen en mayor medida a la creación de barreras para la paz.

En este ejercicio investigativo del que venimos hablando, al preguntar por más de 25 hechos acaecidos en el marco del conflicto armado colombiano, encontramos que la mayoría, el 63%, eran atribuidos por las personas participantes a las FARC o al genérico ‘guerrilla’, incluso en aquellos casos en que las acciones fueron ejecutadas exclusivamente por grupos paramilitares y Fuerzas Militares. Así pues, el 55% de los hechos ejecutados por los paramilitares, fueron atribuidos a la guerrilla y más del 70% de los hechos de responsabilidad de la Fuerza Pública fueron atribuidos a insurgencia armada. Teniendo en cuenta que la atribución de responsabilidad para el Estado y las Fuerzas

Militares, en todos los hechos mencionados, era de sólo el 4%, mientras que la atribución a los paramilitares de sólo el 19%.

El problema no es trivial. Atribuir la responsabilidad de la mayoría de los hechos históricos del conflicto armado a uno de sus actores (la guerrillas), aunque sea por suposición e incluso en aquellos casos en que no se recuerda nada, da cuenta de cómo desde el relato oficial se ha construido una representación sobre quién es el culpable y, por consiguiente, el enemigo. No se recuerda el hecho, ni las circunstancias, ni los actores responsables, pero a la hora de atribuir un responsable, de forma inmediata y no reflexiva, espontánea y sin rodeos, de forma contundente y más allá del azar, se atribuye a la insurgencia armada (FARC, ELN, M-19 y guerrillas en general). Así pues, la forma como se construyen estas narrativas y representaciones de la memoria colectiva son dispositivos que posibilitan una perspectiva victimista de la historia, una construcción de un endogrupo que es el afectado por ese actor y reclama la legitimidad de la respuesta, violenta y desresponsabilizada, en contra del proceso mismo de paz.

Un asunto significativo tiene que ver con los denominados Falsos Positivos⁶ o ejecuciones extrajudiciales, y otras acciones violentas cometidas por el ejército, tal como se va evidenciando gracias a diversas investigaciones independientes e incluso decla-

raciones de exintegrantes de la misma fuerza pública y en especial al trabajo realizado por la Justicia Especial para la Paz (JEP) que dio a conocer la cifra parcial de 6.402 víctimas de Falsos Positivos (León, 2021). Frente a esta violación sistemática de los derechos humanos, la responsabilidad del Ejército y de ciertos actores del Estado no es reconocida por una parte de la población, lo que dificulta comprender la complejidad de la situación, generándose visiones maniqueas que no aportan a la transformación, sino que refuerzan la intratabilidad, en un escenario simbólico que invita a reconocer a “los más malos”.

Nótese la concepción que tienen los participantes de nuestra investigación sobre las FARC: desde ser concebidos como “buenos” -o como “un grupo que luchaba por el pueblo”-, hasta serlo como un actor que “se desvió del camino y se dejó corromper” por la ambición de poder y el lucro que implicaba el negocio del Narcotráfico (Villa y Barrera, 2021). Esta lectura, que aportaría a la victoria del “No” a los acuerdos de paz en el plebiscito celebrado en el 2016, adicionalmente, hace posible perpetuar su deficiente implementación, lo que ciertos sectores poderosos, promotores de la lógica de la guerra, celebran apuntando que el acuerdo alcanzado se está “haciendo trizas”, tal como difundió en la campaña electoral el partido de gobierno (ahora en la oposición).

⁶ Se trata de asesinatos, por parte del ejército y la Fuerza Pública, a civiles que son disfrazados de guerrilleros para mostrar resultados operativos en la lucha contra la insurgencia.

Esta narrativa deviene una barrera, al concebir a las FARC como los únicos victimarios. De esta forma, la sociedad termina siendo una víctima que asume un reclamo hacia ese único victimario, al que califica como “terrorista”, “perverso”, “demoníaco”, que atenta contra la seguridad y estabilidad por su propio interés (Bar-Tal, 2018; Nasie et al., 2014). Esta tendencia es riesgosa en el medida en que invisibiliza las acciones de otros actores, desdibujando la complejidad del conflicto armado, e, incluso naturalizando el conflicto y no cuestionando lo que sucede, lo que termina por convertirse en serias barreras para la construcción de la paz y la reconciliación en Colombia.

Conclusiones parciales

Se observa cómo los medios de comunicación, a partir de los intereses de ciertos sectores dominantes, aportan a la configuración de un escenario simbólico y narrativo que captura el relato de realidad y presenta unas y no otras versiones de las historia, de las causas del conflicto armado y de sus responsables; las cuales, se sostienen en lógica de enemigo absoluto, favoreciéndose el silencio y la invisibilización de la responsabilidad de otros actores y alimentado un contexto de impunidad.

La idea de enemigo absoluto resulta rígida; sin embargo, puede alongarse al punto de incluir dentro de esta categoría una amplia gama de actores contrasistémicos. No solo a las insurgencias armadas o

guerrillas, sino también a cualquier otro personaje o sector que cuestione el orden hegemónico. Con esto, se legitima socialmente un mismo tratamiento, la eliminación o exterminio, que se soporta sobre una fuerte base simbólica.

Para revertir esta lógica **es necesario desarrollar, a través de la educación, la academia y los medios de comunicación, no solamente una postura ética, sino también acometer una democratización de la información que le dé valor a los medios alternativos.** Esto dado que los medios hegemónicos, al estar vinculados a las élites en el poder, se limitan a reproducir la historia oficial o las versiones que favorecen la interpretación histórica de estas élites, constituyendo una mirada sesgada, estereotipada, simplista y conveniente a los intereses de éstas. La configuración de estas formas de memoria y olvido colectivo genera una barrera psicosocial para la paz, la reconciliación y la democracia, que sólo puede ser rota cuando las voces de las víctimas, el dolor no competitivo y la identificación de todos los actores del conflicto como responsables, sea parte integral del relato y del recuerdo.

De otro lado, esa es la tarea que esta sociedad requiere de la comisión de la verdad y de la JEP; ya que, en definitiva, es cla-

ve comprender que no suelen haber solo buenos y malos en la guerra, y que nuestra tarea ética y política fundamental es superar la violencia como una forma normalizada de ejercer la política y de resolver los conflictos sociales, históricos y económicos que nos agobian como nación, al tiempo que superar la violencia estructural, esencia del conflicto colombiano.

Para poder lograrlo, Butler (2017) propone la necesidad de desafiar a los medios de comunicación dominantes para que su visión hegemónica y homogenizante sea confrontada.

Entrelazar acciones desde las fuerzas populares, étnicas, territoriales alternativas para disputar esta narrativa, darle lugar a otras miradas, fuentes, versiones, enfoques y relatos de lo que nos pasa como país.

Las Instituciones Universitarias tienen allí una gran responsabilidad: propiciar el ejercicio de una academia comprometida, ética, transformadora y liberadora es un tema profundo que no ha sido asumido en su real dimensión. En esencia, se trata de circular otros relatos, otras versiones, otras experiencias, otras narrativas que permitan reconocer todos los tipos de vida y que todos y todas, los que hemos sufrido esta guerra, podamos ser objeto de duelo. Ello requiere que las posiciones políticas alternativas, críticas, de izquierda y no afines al

poder de turno puedan tener espacios proporcionales de difusión, con un tratamiento equitativo, libre de prejuicios, estereotipos, sin miedo y sin odio. Quizás esta sea la única forma de desafiar las lógicas de la guerra, el autoritarismo y las lógicas fascistas que tienden a circular cada vez más en América Latina y en Colombia.

Es necesario confrontar discursos monolíticos, cerrados, centrados en ideas como el patriotismo, lo homogéneo o la preservación del orden al objeto de lograr, por fin, un país incluyente, en paz, democrático y equitativo que haga dignos de vivir a sus hijos e hijas.

Que
volver a la
normalidad

**sea valorar más
la felicidad
que el dinero**

#UnaNuevaNormalidad

es posible y necesaria.

Que
volver a la
normalidad

sea para que
el Estado
también me cuide,
no solo
mis amigas.

#UnaNuevaNormalidad

es posible y necesaria.





CAPÍTULO VIII

“Una nueva normalidad que permita el encuentro desde la diferencia, en la que nuestras identidades, erotismos y goces no sean penalizados: donde no se ejerza violencia alguna en razón del género o de la orientación sexual, no se trafique con personas, no haya feminicidios, y donde los sujetos decidan sobre sus cuerpos y deseos, el cuidado no recaiga sobre las mujeres, y la crianza se entienda en su potencia política y de cambio...”



1 de cada 3 mujeres en el mundo ha sufrido violencia física y/o sexual según la ONU. Durante 2019, en todo el planeta se vivió una explosión de manifestaciones multitudinarias exigiendo poner fin a la violencia contra las mujeres. El hashtag #NoMeCuidanMeViolan se hizo viral en agosto del mismo año cuando miles de mujeres se manifestaron en contra del gobierno de la Ciudad de México debido a la ineficiencia para identificar, procesar y sancionar a los agresores, y para denunciar el presunto encubrimiento de oficiales de policía involucrados en casos de abuso sexual.



Los principios de la Nueva Normalidad o Manifiesto Feminista Descolonial: los nuevos principios de la democracia

Breny Mendoza

Empecé a escribir estas líneas el Día Internacional de la Madre Tierra. Un día como éste, nos acordamos de que bajo las condiciones actuales nuestra especie tiene los días contados. Se han violado los principios que rigen la perpetuidad de nuestra vida en la tierra. Vivimos la sexta extinción masiva de especies del planeta y en cuenta está la humanidad entera. Pero, la responsabilidad histórica de este acabose no está equitativamente distribuida entre todos los que habitamos esta tierra. Érase una vez que la mayoría de los pueblos del mundo éramos guardianes de la vida.

Todo cambió en 1492 con la Doctrina del Descubrimiento. Un accidente de navegación de un europeo cambió el rumbo de nuestra historia en el planeta. Una conjunción de factores favorables le abrió la posibilidad a una diminuta región del mundo hasta entonces hundida en guerras y plagas a tener acceso a riquezas en abundancia jamás imaginada.

La invasión sorpresiva de *Abya Yala* y la Isla de la Tortuga provocó la caída abrupta de grandes civilizaciones bajo cruentas guerras de conquista, plagas importadas y errores de cálculo de sus gobernantes. Europa y el cristianismo surgen triunfantes. Tienen vencido a sus pies vastísimos territorios y millares de indígenas perplejos de su

repentina caída.

Se da algo inusitado.

Equipados con una religión que endiosa a los hombres cristianos ofreciéndoles el dominio sobre la naturaleza y las mujeres, bulas papales, una tras otra, les autoriza dominar las tierras que conquistan y esclavizar a las poblaciones que las habitan. Se inicia la era moderna de la historia mundial comandada por la Europa cristiana que instaura un sistema económico y cultural, el más destructivo de la historia humana, que excluye prácticamente a casi todos los humanos de la humanidad: los indígenas, los africanos, casi todas las mujeres, y asiáticos ahí donde les ha sido posible. Me refiero al sistema cristiano/moderno/colonial/capitalista y heteropatriarcal que los europeos erigieron, primero, en “América”, y luego impusieron al resto del mundo.

Amparado en el poder imperial-religioso de la cristiandad, este sistema movilizó el trabajo forzado de millones de mujeres y hombres indígenas y esclavizó a millares de africanas y africanos con el único propósito de transformar el entorno natural y el orden social al servicio de la acumulación del capital. Se inicia la era del capitaloceno (Moore, 2016) o la coacción forzada del trabajo humano y no-humano para beneficio de los europeos que habitan apenas una esquina

del mundo. Tanto los seres humanos no-europeos y sus culturas que se basaban en una comunión espiritual con la naturaleza, como la naturaleza misma son, a partir de este momento, infinitamente explotables, violables y desechables. Es aquí cuando los no-europeos -mujeres y hombres- pierden su estatus de humanos frente al hombre blanco.

Se produce, también, el intercambio colombino que pone en contacto a plantas, animales, virus y bacterias entre zonas geográficas que tenían millones de años de haber creado sus propios ecosistemas de forma independiente y separada. Con el contacto vinieron las plagas que causaron el desastre demográfico mas grande de la historia de la humanidad y la pérdida de gran parte del acervo cultural indígena. Es la primera pandemia que sufren los habitantes de esta parte de la tierra.

Con el consumo de la energía humana a costo cero mediante el trabajo forzado, la transformación de la naturaleza en un mero factor del capital y la conversión forzada de los vencidos al cristianismo no solo se rompe definitivamente el vínculo espiritual con la naturaleza que aún quedaba en los europeos, sino que se impone a los vencidos un régimen de relaciones sociales entre mujeres y hombres basado en la violencia masculina.

La imposición de un régimen patriarcal que introduce la violencia masculina como or-

den disciplinario de las mujeres lleva la intención de acabar con los vínculos afectivos entre mujeres y hombres que cohesiona una comunidad.

Hacia los vencidos, los colonizadores europeos usan la violencia sexual como herramienta de conquista buscando el exterminio de la estirpe, el control de los cuerpos y la “muerte del alma” para que los vencidos pierdan su propio sentido de humanidad. La mujer indígena violada es forzada a parir el hijo del conquistador y la africana esclavizada, que es violada, se ve obligada a procrear hijos que ya nacen esclavos. Con ello se rompen internamente los vínculos entre la pareja, la familia y la comunidad. El paroxismo de esta ruptura comunal es extremo entre las mujeres y hombres esclavizados del África donde la violencia sexual y la destrucción de la comunidad comienza desde el momento de su captura y continúa en su posterior traslado forzado a tierras ignotas y la venta de sus vidas. Distintas culturas y lenguas son mezcladas a propósito para impedir todo esfuerzo por conformar comunidad.

En culturas donde la pareja y la procreación crean una sinergia entre naturaleza, sociedad y el cosmos, la introducción de una lógica patriarcal fundada en la violencia no solo reduce a la mujer a objeto violable y matable, sino que rompe el vínculo comunal. Además de conspirar contra el vínculo comunal entre mujeres y hombres de la

misma estirpe, la tarea de reconstruir una comunidad basada en la violencia sexual contra las mujeres, ahora arrullando en su seno el fruto de esa violación se torna muy compleja al introducirse un elemento desvincularizante en su interior.

El mestizo que nace de esta violencia es el des-vínculo interno, pero sirve a la vez como ente des-vinculante externo de la comunidad indígena. El mestizo nace desvinculado de su entorno. De ahí su desorientación sociológica y desubicación cósmica. No es la raza cósmica que supuso Vasconcelos (Vasconcelos, 1948), es mas bien el des-vínculo del que los colonizadores europeos se valen para perpetuar la destrucción de las comunidades originales y para hacer casi imposible que crezca una nueva comunidad, una nueva civilización que restaure la armonía con la naturaleza, que reconcilie las diferencias internas entre los nuevos integrantes de las tierras y que reestablezca el amor entre mujeres y hombres, entre mujeres y mujeres, y hombres y hombres de todas las razas y etnias. Será así en la medida que el mestizo continúe erigiéndose como el colonizador interno o como el legítimo nuevo señor de las tierras robadas por los europeos.

Estos vínculos rotos son los que, a través de los siglos, han permitido el continuo saqueo de nuestras tierras, la desigualdad social más profunda de la tierra y los niveles de violencia contra las mujeres más altos del planeta. Son los que impiden la recom-

posición de la familia luego de la hecatombe colonial. Es lo que conspira contra la unificación de la región para la construcción de un modelo civilizatorio que surge de las enseñanzas de los últimos quinientos años.

Solo en países donde se ha logrado preservar mejor que otros las comunidades originales se plantea un modelo civilizatorio que reconstruye algunos de los vínculos perdidos. Pero se torna urgente en todos lados que el mestizaje reevalúe y comprenda su lugar en la historia; que encuentre su propio argumento ontológico para sanar el vínculo roto con sus hermanas y hermanos indígenas y afro-descendientes. Si bien, la reevaluación del mestizaje y la creación de un nuevo argumento ontológico debe forjarse de manera conjunta. Ni la indianidad, ni el mestizaje, ni la negritud o el mulataje son entidades que pueden pensarse, sentirse y amarse por separado. Somos la familia del ciclo histórico que nos tocó vivir en estas tierras por el colonialismo y el imperialismo que nos rige. Es nuestra responsabilidad restaurar esta familia cósmica creando los vínculos que nos une en esta experiencia histórica. Ello será posible solo mediante la relación armónica, el amor mutuo, la reciprocidad y el intercambio de sabidurías.

Ahora, en la undécima hora de la humanidad, nos queda apenas una década para cambiar el rumbo de la historia que comenzó en 1492. La pandemia de la COVID-19 nos revela la urgencia del momento. No podemos regresar a la “normalidad” luego que

“pase” la emergencia. El fin de la emergencia nos será elusiva. Vivimos de emergencia en emergencia, de una atrocidad a otra atrocidad. De un feminicidio a otro feminicidio. La normalidad ha sido la inmisericorde destrucción de la madre tierra, la guerra contra las mujeres y todos aquellos que se rebelan contra la dictadura de género oposicional que impone la lógica heteropatriarcal moderna. La normalidad ha sido el ineluctablemente egoísta de occidente hacia el resto de la humanidad que vemos hoy reiterado en el *apartheid* de las vacunas contra la COVID-19, el astronómico enriquecimiento de un puñado de hombres blancos a costa de todas y todos.

En este momento, la civilización occidental no tiene nada que ofrecer al mundo más que destrucción y pobreza. Entonces, todo queda en manos de aquellas que hemos sufrido los efectos de los cuatro jinetes del apocalipsis que occidente nos trajo: el colonialismo, el capitalismo, el racismo y el patriarcalismo.

Si queremos sobrevivir los dictados de occidente necesitamos volver a los principios de la vida. Debemos crear un plan que nos dé la posibilidad de volver a empezar. Para eso se hace imperativo reconciliar nuestras diferencias, entrar en diálogo, aceptar nuestra humanidad mutua, al mismo tiempo que, juntos, abandonamos el antropocentrismo. Debemos vivir en armonía y en profundo respeto y amor hacia las especies hermanas de la tierra: las plantas,

los animales, todo nuestro entorno natural, incluso nuestro entorno cósmico. Debemos transformar nuestro argumento ontológico hacia uno que reconoce el amor mutuo como lo único que hace que la vida sea perpetua.

Propongo los siguientes pasos para empezar a revertir el orden occidental que nos rige.

La reconstitución de la vincularidad

Es imperativo reconstruir los lazos afectivos que une a las personas y rehabilitar la responsabilidad que se tiene frente al Otro. La solidaridad, el cuidado mutuo, conexión, y pertenencia mutua son los elementos constitutivos de la vincularidad

que nos habla la feminista argentina, Rita Segato (2013). Sin ellos, las sociedades no pueden existir. Los principios que deben guiar a las sociedades son la relacionalidad, la reciprocidad, el afecto, la producción colectiva de los medios para el cuidado y una vida en comunidad y armonía con otras personas, otras especies y la naturaleza.

No se trata de la conectividad de las redes sociales que es un parche tecnológico occidental que conduce más a la fragmentación y la destrucción de las comunidades en el mundo físico. Las nuevas tecnologías

de comunicación producen adicción tecnológica, enfermedad mental, suicidio y se prestan a la manipulación política mediante teorías de conspiración y la difusión de ideologías extremistas. Ofrecen, además, la capacidad de una vigilancia masiva de la población mediante la fusión del Estado y la industria tecnológica, así como la minería de datos con fines de lucro, nunca vista.

La vincularidad afectiva a la que me refiero es el antídoto de la racionalidad tecnológica occidental basada en el individualismo, el consumismo y la competencia que destruye los bienes comunes y vacía de sentido comunitario a las sociedades. Toda acción política y económica deberá estar por eso orientada a la re-constitución de los vínculos afectivos dentro y entre todas las comunidades.

La despatriarcalización

La despatriarcalización implica, en primer lugar, una pacificación de los hombres. La violencia contra las mujeres y el feminicidio alcanza a las mismas comunidades indígenas y afro-descendientes y es endémica entre los mestizos. **El patriarcalismo rompe el vínculo afectivo entre mujeres y hombres de todas las comunidades sin importar raza ni clase. Introduce acciones de guerra de los hombres contra**

las mujeres condenándolas a vivir en un estado de sitio permanente. El patriarcalismo obedece a un paradigma de guerra contra las mujeres que sirve como obstáculo para reconstruir la vincularidad que se torna absolutamente necesaria para reconstituir la comunidad y conservar la vida en el planeta. El lema “no hay descolonización sin despatriarcalización” es incisivo en este aspecto. No puede haber paz ni vincularidad si las mujeres llevan una existencia en la que deben temer por su vida cotidianamente, si su trabajo es ninguneado y sus aportes son desvalorizados.

La hetero-realidad que ha enmarcado algunas de las cosmovisiones indígenas que también practicaban la guerra, ocupaban territorios, exaltaban al guerrero y sojuzgaban a otras comunidades como nos recuerda la feminista maya-xinca de Guatemala, Lorena Cabnal (2010), facilita, asimismo, lo que Julieta Paredes (2008) llama el entronque entre el patriarcado occidental cristiano y los patriarcados ancestrales indígenas y africanos, o aquellos de menor intensidad como les llama Rita Segato. Ese entronque debe romperse. Esto sólo es posible con la pacificación de todos los hombres. Todos tienen que entrar en un proceso de redefinición de su argumento ontológico que les permita reconocer el espanto que crean en las mujeres y la forma como escamotea su propia humanidad y la comunidad que dicen querer restaurar; solo así se puede

asumir lo que Maldonado-Torres (2007) llama “la ética de la no guerra”, o una ética de mutuo reconocimiento basada en el amor y no en la guerra. Sin esto no hay comunidad que pueda sobrevivir el patriarcalismo.

La desracialización

La idea de raza y el racismo es una invención del colonialismo occidental cristiano. Aparte de la invención de género ha sido la estructura de poder más perniciosa del mundo moderno/colonial. Implica la deshumanización de más de dos terceras partes de la humanidad a partir de una línea del ser imaginaria, que coloca a los no-europeos por debajo del estatus humano.

La deshumanización del mundo de la colonia no significó necesariamente la adjudicación del género a aquellos que habían sido reducidos a bestias de carga. Como nos dice María Lugones (2007), el género sirvió para separar el mundo de los “bárbaros y bestias”, del mundo civilizado; del mundo híper-humanizado de los occidentales. Dio licencia para esclavizar y explotar sin reparo a las mujeres y hombres de la colonia; les convirtió en seres violables y destruibles sin ninguna consecuencia legal ni moral. Este estatus de no-humanos o sub-humanos permanece vigente. Los millares de refugiados que escapan las guerras imperiales, los que naufragan en el mar mediterráneo, los que huyen de la violencia de sus países hacia al norte son patentes ejemplos de la

deshumanización de las gentes de la colonia. Como lo es, también, la brutalidad policial, la falta de acceso a salarios dignos, a salud y educación, el acceso a vacunas, el derecho al voto contra afro-descendientes, indígenas y descendientes del mestizaje incluso aquellos que viven en el mismo seno del imperio.

Hasta ahora se ha aspirado al género para alcanzar un estatus humano y al hacerlo se ha instalado un feroz patriarcado marcado por un extremo abuso de las mujeres y el feminicidio. No se podrá restaurar el vínculo social y afectivo entre mujeres y hombres mientras persista el racismo y el deseo de ocupar una posición de género como el patriarca absoluto. El género y el patriarcalismo no tienen sentido sin la invención de la raza y el sentimiento destructivo del racismo. La reconstitución de la vincularidad pasa necesariamente por el desmantelamiento de la imbricación de género y raza. La humanidad no podrá sobrevivir con estas estructuras anquilosadas que han sobrevivido el colonialismo y continúan determinando nuestras relaciones sociales. Género y raza deben quedar atrás como estructuras arcaicas de una era tenebrosa de la humanidad. Despatriarcalización y desracialización son procesos conjuntos de liberación. No pueden suceder en forma aislada.

La re-sacralización del trabajo

El colonialismo, el capitalismo y el neoliberalismo son procesos de deshumanización y de ruptura del vínculo comunal. En los procesos de colonización occidental, hombres y mujeres de la colonia fueron concebidos como bestias de carga. Los hombres y mujeres de la metrópolis fueron transformados en máquinas desalmadas, en autómatas. El valor del trabajo de los humanos se reduce ya sea a bestias o máquinas que producen plusvalía para el gran capital. Según la racionalidad moderno/colonial capitalista, el valor del trabajo y la producción se define a partir de la elección racional o las decisiones que individuos autónomos toman haciendo cálculo de su beneficio personal. Todo se basa en el cálculo de la ganancia, la ciencia y el dinero.

Pero existen otras maneras de concebir el trabajo.

En el mundo indígena y africano el ego no se usa como un revólver. El trabajo es incuantificable en tiempo y dinero. Al contrario, **el trabajo está guiado por el sentimiento. El individuo está regulado por el deseo de sostener la comunidad no solo en el presente, sino para las siguientes siete generaciones. Aquí no se trata de una elección racional de individuos desprendidos de la comunidad que operan**

por interés propio. El trabajo es sagrado porque crea la comunidad y la comunidad es parte del gran cosmos que nos da la vida.

Por eso, no puede ser cuantificable ni monetizable. El trabajo es para crear comunidad, no capital para unos cuantos.

La comunidad está en comunión con lo sagrado que lo es todo, no está subordinado al sistema financiero capitalista, sino a la vida. Bajo estos principios, la vida humana y no humana recobra su sentido comunal y sagrado. La economía se desprende del dinero y la ciencia y tecnología se desliga del capital. El trabajo vuelve al servicio de la comunidad y no es enajenado de la comunidad. Está orientado a la sacralización del cosmos, no a su subyugación tecnológica para la recuperación del llamado paraíso perdido del imaginario cristiano occidental.

Los principios de la economía del cuidado que rescata la importancia del trabajo no pago de las mujeres del mundo, bien se conjuga con las cosmovisiones indígenas y africanas. Deben ser los que priman sobre la economía. La economía estaría orientada al sostén de la vida. En vez del crecimiento económico infinito en pos de la acumulación del capital sin límites que el planeta no podrá sobrevivir, es el principio de la vida como si la vida fuera perpetua lo que orienta la economía. En vez del pensamiento apocalíptico cristiano occidental es la infinitud de la vida la que prima.

La descolonización de la política

Las rivalidades que surgen al interior de occidente a partir de la invasión de *Abya Yala* y la Isla de la Tortuga, dada la enorme riqueza que ofrece a un pequeño continente relativamente atrasado con respecto a las potencias mundiales de la época (China, la India, Japón, y el Medio Oriente), conducen a cada vez más guerras intestinas. Luego de varios siglos de guerras que demuestran de manera estridente la barbarie europea, la cristiandad termina dividiéndose entre protestantes y católicos. En 1648, se llega, al fin, a un acuerdo de paz entre cristianos, que termina siendo en verdad un interregno, porque volverán a la guerra una y otra vez.

Dentro de la historiografía occidental este acontecimiento es señalado como el nacimiento del moderno estado-nación. El estado-nación moderno es considerado la configuración política-territorial más civilizada de la historia humana. En sus inicios, no son, sin embargo, más que monarquías absolutas que se disputan el botín colonial. No son democracias. 1648 marca tan solo el traslado del poder colonial del sur hacia el noroccidente de Europa, o de los católicos a los protestantes. Es la demarcación de territorios donde la acumulación del capital que se obtiene en la empresa colonial puede declarar su soberanía con respecto a otros grupos del capital que compiten en el saqueo.

La ciencia política occidental toma este suceso -o el llamado tratado de West-

falia- como el momento fundante, no solo del estado moderno liberal, sino de la democracia liberal. Pero, desde la perspectiva de la colonia, la democracia liberal occidental es una forma de dominación que grupos aristocráticos, y, luego, oligárquicos, originan para garantizar el control de su riqueza proveniente del robo masivo de tierras, la expoliación del trabajo forzado humano y no-humano en las colonias y en su interior hacia sus vasallos. No es una forma de gobierno benigna de poder compartido de un pueblo soberano desvinculado del colonialismo. Al contrario, la democracia liberal y el estado-nación surgen de un pacto entre hombres del norte de Europa (y más tarde con mujeres europeas) que legitima jurídicamente el reparto de las tierras indígenas, la expropiación de la plusvalía laboral de los africanos y las africanas esclavizadas, y el dominio de la masa indigente que produce. A la par, se legisla la expulsión de todas las mujeres de la comunidad política y la domesticación de la mujer del colonizador.

Es decir, que **la democracia liberal y la forma Estado-nación emana del hecho colonial y del binomio racismo/patriarcalismo. Como tal, estas figuras políticas no solo excluyen la colonia de la política y de los principios de soberanía, sino que se basan en su exclusión. Es por definición**

colonial, racista y misógina. De ahí el carácter no-democrático y colonial de la democracia liberal.

La reconstitución de la vincularidad, la despatriarcalización, la des-racialización y la re-sacralización del trabajo solo será posible creando nuevos parámetros políticos. Es decir, solo sobre la base de una descolonización de la política. El poder deberá ser devuelto a las comunidades y compartido entre mujeres y hombres, y entre distintas razas y etnicidades por igual. El lema zapatista de “crear un mundo donde quepan muchos mundos” debe regir la descolonización de la democracia y la construcción de un nuevo poder.

Es probable que para que una real descolonización de la política haya que desmarcarse del mundo occidental, por lo menos temporalmente, mientras occidente se desteta de no-occidente y el mundo no-occidental recupera sus propias fuerzas. Tanto el mundo occidental como el no-occidental deben, cada uno, pasar por procesos de auto-reflexión, recomposición, comunión, edificación del mutuo respeto y creación de zonas y momentos de reconciliación que nos lleve a todas y todos a poder habitar este mundo en paz y en profundo reconocimiento de nuestra humanidad compartida, en sagrada comunión con el mundo no-humano. Es posible, todo es posible.

Pero para que nuestra región recupere sus fuerzas, los europeos y Estados Unidos deben pagar reparaciones por los daños causados. Este costo debe de incluirse en sus presupuestos nacionales ahora hemisféricos. Para ello, el complejo militar industrial de Estados Unidos debe ser reconvertido en un complejo industrial de la paz. La región entera debe ser desmilitarizada y la población desarmada. Todas las bases militares extranjeras deben ser cerradas. Los cuerpos policiales deben ser disueltos y repuestos por cuerpos comunales de mujeres y hombres que guardan la comunidad. La justicia punitiva debe ser sustituida por la justicia restaurativa. La economía reestructurada en una economía del cuidado y el sostén de la vida.

Para que todo esto suceda la población estadounidense debe entrar en un proceso de rehabilitación para abandonar el consumo de la droga lo que conllevará a la destrucción del narcotráfico. Por su lado, los narcotraficantes deben entregar sus armas y pasar igualmente por un proceso de rehabilitación que les devuelva el alma al cuerpo.

El consumismo generalizado de toda la región debe de ser desviado al servicio comunitario para aprender que el servicio al Otro es lo más gratificante, duradero y sanador de la vida.

Por un período de transición de mediano plazo, las autoridades comunales deben de estar mayoritariamente en manos de mujeres, jóvenes y ancianos. Estas autoridades comunales convocarán a un concilio de todas y todos para, conjuntamente, crear las nuevas figuras políticas que resguardarán la vida comunitaria, la convivencia con la naturaleza, la paz mundial y el amor entre mujeres y hombres.

Sí. Otro mundo es posible. Volver a la normalidad significa el fin del mundo.

Que
voltar à
normalidade

**seja que os
sonhos mais
brilhantes
dessa noite
façam-se
realidade
amanhã.**

#UnaNuevaNormalidad

es posible y necesaria.





CAPÍTULO IX

“Uma nova normalidade que estimule a arte e a cultura entendidas como espaços de criação e experimentação que reivindicuem e renovem nossas maneiras de conhecer, habitar e compartilhar o mundo...”

“

Que tal se fixarmos os olhos mais para além da infâmia para sonhar outro mundo possível? As pessoas não serão dirigidas pelo automóvel, nem serão programadas pelo computador, nem serão compradas pelo supermercado. A televisão deixará de ser o membro mais importante da família e será tratada como uma tábua de passar roupas ou uma máquina de lavar. A indústria militar não terá mais remédio além de declarar-se falida para sempre. Não haverá uma noite que não seja vivida como se fosse a última, nem um dia que não seja vivido como se fosse o primeiro. O direito de sonhar não está entre os 30 direitos humanos, mas se não fosse por ele, e pelas águas que ele dá a beber, os outros direitos morreriam de sede. *O direito de sonhar.* **Eduardo Galeano**

”

A Arte e a Cultura Popular como fontes de identidade, partilha, resistência e transformação

Chico Simões Neto
Paulo Kuhlmann

A busca por entender a Arte e a Cultura Popular passa por vivências pessoais, coletivas e por posicionamentos políticos perante uma realidade e um mundo em constante transformação. A ideia desse texto é tentar abordar a temática de forma fluída, mas engajada com o que entendemos ser a Arte e a Cultura Popular, como são vistas, sentidas e experimentadas, de maneira externa ou interna ao corpo, o que induz à construção de um número ou uma vivência artística.

Além do que, em tempos de pandemia, onde a obrigação que todos os artistas estão tendo de modificar suas apresentações e adaptar textos, cenários e tempo de duração para uma apresentação não tridimensional, diante de uma fria tela, sem o sabor e o calor do público, nos faz pensar ainda mais no poder e alcance da Arte e de Cultura Popular. Apesar da dor de não nos aproximarmos dos públicos nos espaços físicos, as experiências nesses tempos de pandemia têm sido ricas por proporcionarem o contato com diversos artistas, pela articulação entre artistas e seus movimentos culturais, antes restritos, e o alcance mais amplo da arte, alcançando outros públicos, por caminhos antes inesperados, ou pouco explorados.

As propostas de conservar, manter ou

de adaptar, transformar, revolucionar estão nas mãos e olhos de todos: os espectadores, os artesãos, que constroem tanto fisicamente seus bonecos e figurinos como espiritualmente e emocionalmente, seus textos e enredos, como os que encenam e dão voz a bonecos animados, apresentações de palhaços e qualquer outra manifestação artística.

A reflexão que aqui se faz vem de dois artistas: um, mamulengueiro, que conta com mais de trinta anos de vivências, e que tem como seu figurino pessoal um palhaço popular, e um palhaço social, que atua principalmente nas escolas públicas, com mais de dez anos de prática.

A Arte e a Cultura Popular, melhor dizendo, as Artes e as Culturas Populares, são plurais, diversificadas; necessitam de se ampararem no passado, por força de seus aprendizados, por honra a tradições, histórias, ancestralidades e identidades, mas não podem ficar estagnadas; a Cultura Popular, que somente repete o que os anteriores fizeram, morre, fica estagnada, vira folclore. Necessita de criar, experimentar, escrever as mesmas histórias da tradição com outros olhos, outras leituras, ou mesmo criar histórias e enredos. Da união com o passado das técnicas e vivências com os mestres, so-

mada às experimentações e criações novas, surge o encantamento, a surpresa, o maravilhamento, de forma que nunca se perca o viço.

Esperamos que nossa reflexão possa conduzir vocês a refletirem sobre e provocá-los a construir, militar pela arte, até porque todos nós somos personagens nesta vida cruel e, ao mesmo tempo, intrigante e maravilhosa.

Reflexões sobre a Arte e Cultura Popular

As Artes e as Culturas Populares, por suas características, têm sido costumeiramente desprezadas pelas políticas públicas e pela economia, principalmente as iniciativas locais; afinal o capitalismo é o oposto da sustentabilidade local e para se efetivar necessita globalizar-se, transformando tudo em mercadoria e espetacularização. Muitas vezes, artistas e outros agentes culturais populares são vistos como diletantes que gastam tempo e ocupam espaço com matérias sem valor, são “cigarras” que ao invés de trabalhar como “formigas” levam a vida “cantando” e por isso vão padecer quando o inverno (ou o inferno) chegar. No Brasil, ultimamente, a arte e a cultura têm sofrido uma perda de espaço e financiamento, desde 2018.

Neste caso, podemos apontar as artes de forma geral como um certo tipo de ópio do povo, que as utilizam para relaxar e

dar um pouco de cor aos dias cinzentos, suprindo a necessidade de “pão e circo” para continuar a tocar a vida. Neste caso, então, as artes e a cultura popular servem como parte do entorpecimento das pessoas, como uma diversão, ou seja, divergem do dia a dia, da luta diária pela busca da produção, e buscam na arte um refúgio. Talvez possamos considerar um aspecto “positivo” da anestesia, da distração, que seria a necessária fuga do dia a dia estressante; mas ao mesmo tempo, existe o lado negativo dessa anestesia, que se caracteriza por amortizar os corpos e mentes e fazê-los continuar a servir à máquina do capital e da produção, sem queixas. Aí se observa uma dicotomia interessante: as artes são, de um lado, desprezadas, e de outro, têm sua apropriação como parte do consumo e do movimento econômico, e por isso são aceitas, mas como algo acessório, não fundamental.

Por outro lado, e ainda influenciado pelo sistema de produção e de consumo, **as Artes e as Culturas Populares podem ser fonte de contestação e crítica do sistema normalizador, que procura corpos dóceis e não questionadores para controlar** (Foucault, 1999). Então, a arte pode servir como parte de um despertar, de um momento em que o mito da caverna se faz presente, mostrando onde está a luz aos que estavam de costas para ela, mirando sombras. Neste caso, o movi-

mento libertador da arte vem de fora: um artista, uma obra de arte, comove e transmuta o olhar, o modo de pensar e o modo de vida de uma certa pessoa ou grupo de pessoas (Benjamin, 1994).

Portanto, a Arte, além de consagrar o significado simbólico da cultura, é tão poderosa que pode, ao mesmo tempo, ser utilizada por regimes totalitários ou autoritários para reafirmar os valores conservadores, como pode desempenhar o papel de crítica das relações sociais, contestando os poderes e valores estabelecidos e reivindicando a liberdade de expressão e o direito à imaginação fantasiosa de uma outra realidade, fazendo com que os artistas que discordam das razões do Estado estejam sempre entre os primeiros a serem perseguidos pelos governos autoritários. Nesse caso, a Arte é perigosa, e deve ser combatida, controlada e emudecida. Não é à toa que os controles em relação à Arte passam a ser territoriais, impedindo que as manifestações artísticas ocorram em praças, em locais públicos, muitas vezes, ou controlando suas formas, como também seus conteúdos.

Outra questão que se apresenta é a dicotomia entre a arte erudita e a arte popular.

No geral, a arte erudita acompanha a lógica colonialista, que valoriza hierarquicamente a arte que vem do Ocidente, em detrimento das Artes e Culturas Populares com influências

marcadamente Ameríndias e Africanas. Há que se considerar que o Ocidente colonizador, com sua característica universalizante, afirma e define o que é arte, excluindo manifestações artísticas populares tais como o funk, o hip hop; ou o capital as absorve, sabendo de seu potencial de captação das pessoas. Ainda, o Ocidente sequestra a arte das culturas por ele inferiorizadas, colocando-as em museus, como também copia a arte ancestral de diversos povos, dando novas roupagens, apropriando-se delas como se fossem suas.

Nesse sentido, há uma busca intensa em valorizar as expressões populares, um engajamento político, inclusive, que surge a partir dos grupos marginalizados, que sofreram pela colonização cristianizante, dicotômica e castradora do sensual e do sensível, para valorizar as expressões ligadas às suas ancestralidades culturais e religiosas. Começando pela representatividade de corpos diferenciados na moda, filmes, cinema, dentre outras expressões artísticas, indo até o imaginário de outras teogonias e visões de mundo silenciadas, agora encontrando, criando e recriando espaços de vivência e expressão.

Ainda nesta direção, podemos pensar também que **a arte e a cultura são fontes de identidade, de construção da pessoa e da comunidade, proporcionando for-**

mas diferentes de comunicação

e expressão, que podem transcender ao texto, envolvendo corpo, movimento, cores, luzes e sombras. Independente de as pessoas se reconhecerem como artistas, ou artistas profissionais, a arte e a cultura popular fazem parte da construção de sociabilidades locais, e o cidadão comum pode também ser um artista amador, porque não tira da arte seu sustento, mas se identifica com ela, constrói saberes, conta histórias e forma um imaginário multicolorido em sua comunidade. Neste caso, a Arte e a Cultura Popular fazem parte da transformação interna, do empoderamento e emancipação individual e social que emana de dentro, da comunidade, a construção de si, talvez mais poderosa do que um epifania provocada por uma arte externa a si.

Neste caso, a educação libertadora, a partir de Paulo Freire (1970), possibilita o caminho desse olhar para si, esse descobrir-se a si mesmo, uma trajetória possível; unindo-se a este caminho, a lógica de Augusto Boal, iniciando pela arte do teatro, consegue mostrar que cada pessoa pode se expressar artisticamente pelo teatro e criar ensaios revolucionários; sua obra demonstra este caminho que vai desde a libertação do engessamento, do endurecimento dos corpos, libertando-os das prisões diárias das posturas obrigatórias que nos foram impostas, até ao livre pensar e questionar as estruturas opressoras sociais e, além disso, possibilitando identificar “o policial na cabeça”, ou

seja, as diversas formas de opressão que se galvanizaram na nossa psique (Boal, 2002; 2005; 2009; 2013).

A primeira vez que um governo brasileiro se ocupou de uma política pública voltada para as culturas populares tradicionais foi no governo Lula tendo à frente do Ministério da Cultura o artista Gilberto Gil, um dos precursores do Movimento Tropicalista de contestação do “*status quo*” das “belas artes” vigente até então. Com o programa Cultura Viva e os Pontos de Cultura espalhados por todo Brasil criou-se uma dinâmica de Rede de Comunicação que rapidamente, com o auxílio das “tecnologias digitais livres”, conectou manifestações culturais tradicionais praticadas em pequenas comunidades, aldeias indígenas ou grupos urbanos, criando uma sinergia que pouco a pouco vinha transformando as relações de poder nas próprias comunidades, como também na gestão pública e na cena cultural brasileira. Para que esse “diálogo” fosse possível, foi preciso nos reinventarmos enquanto sujeitos fazedores de cultura, ampliando conceitos e nos apropriando de ferramentas tecnológicas de informação e comunicação disponíveis na rede de computadores e em aparelhos digitais celulares. Importante lembrar que anteriormente, quase sempre apenas eram privilegiados na cultura e na arte as manifestações presentes em São Paulo e Rio de Janeiro, criando a necessidade de peregrinação, ou migração de artistas de outras localidades do Brasil

para esses grandes centros, para que fossem reconhecidos e galgassem expressão nacional, independente de existirem manifestações culturais e artísticas de extrema qualidade e riqueza em todas as partes do país.

Pensando na necessidade de adaptação aos dias atuais, tendo como exemplo o teatro de bonecos, no início dos anos 1970, no Brasil, com o advento da televisão e outras tecnologias industriais, o teatro popular de bonecos quase desapareceu, mas pouco a pouco foi se adaptando, reduzindo o tempo de apresentação de uma noite inteira para menos de uma hora, diminuindo centenas de personagens a umas poucas figuras arquetípicas que sustentam os pilares da tradição. Nos dias atuais o público também mudou, trabalhadores escravizados agora estabelecem relações de trabalho análogas à escravidão, o chicote foi substituído por produtos industrializados que escravizam através do consumo e o padre católico, que excomungava as brincadeiras afro-brasileiras foi substituído no teatro de bonecos pelo pastor neopentecostal, mas os bonecos continuam mostrando que o mundo pode ser mostrado ao avesso, revelando estruturas abafadas pela hipocrisia social e denunciando que mais falso que os bonecos são os valores que sustentam a moral e os bons costumes vigentes.

A falta de foco na estrutura e a supervalorização dos conteúdos coloca uma falsa questão para o teatro de bonecos popular que se vê entre o isolamento ou a adequa-

ção ao “politicamente correto” quando o mais proveitoso seria mergulharmos nas estruturas mais profundas do brinquedo para conhecê-lo a fundo e submergirmos com mais vigor para a dança da balança onde cada um deve ser o próprio fiel.

Existe uma “arte secreta” e muitas vezes inconsciente em toda brincadeira popular tradicional, essa “técnica” é transmitida por convívio ao longo do tempo de mestres para aprendizes que podem ou não absorver por observação e prática complexos conteúdos repassados de geração em geração sem academicismos, onde o aprendiz imita o mestre e aos poucos vai personalizando o aprendizado, demonstrando com isso maturidade até chegar a independência e talvez a maestria. Assim sucessivamente a tradição se perpetua. Este aprendizado que se aprende vendo, fazendo, agindo e reagindo, é extremamente comum na prática da Cultura Popular.

Tudo muda, tudo precisa mudar para seguir vivendo. Não há como definir quanto cada brincante precisa contextualizar e adaptar para adequar sua brincadeira ao seu tempo e espaço, mas Grotowski (1999), de acordo com o budismo tibetano, afirma que uma tradição só pode sobreviver se cada geração acrescentar uma quinta parte de conhecimentos em relação a geração anterior, sem negar ou destruir seus princípios. Esse acréscimo é o que chamamos de atualização. É um caminho.

Imagem 1: Chico Simões em uma apresentação



Fonte: do autor

Este caminho, inclusive, possibilita a releitura de tradições antigas, ou de manifestações globalizadas que, quando se inserem na perspectiva local, ganham perspectivas próprias, como no rap, com Rapadura¹, ou como Chico Science², com o movimento manguebeat, dois grandes exemplos de releitura e criação.

Jovens mamulengueiros tendem a ser mais inovadores que velhos brincantes, mas esses velhos já foram novidadeiros e os

jovens, com um pouco de sorte, um dia serão velhos guardiões da tradição dos bonecos. A tensão criada ajuda a manter o movimento e o mamulengo, mesmo reconhecido como Patrimônio Cultural Imaterial segue vivo, contrariando os folcloristas de plantão.

No Rio Grande do Norte, onde cresce cada dia mais o número de brincantes, jovens em diferentes cidades não constroem mais seus bonecos de madeira; usam isopor, papel e aproveitamento de embalagens de

1 Rapadura oficial: <https://www.youtube.com/channel/UCQPiWkMK9VklfV3g-NDWEtQ>

2 Nação Zumbi: <https://www.youtube.com/channel/UCRWEgrTg7sbxncMmLA2pOOg>

plástico afirmando estarem contribuindo com o “meio ambiente”, outros usam olhos pré-fabricados nos bonecos que cada vez mais dizem menos sobre suas origens. Por outro lado, inspiradas em Dona Dadi³, mulheres como Catarina Calungueira⁴ e Mariana Acioli⁵ protagonizam seus brinquedos, questionando com eficiente humor o machismo nosso de cada dia. Muitas mudanças estão ocorrendo, mas nem todas sobreviverão ao tempo para se integrarem à tradição.

Não há fórmulas nem receitas que garantam a transmissão de uma tradição em tempos tão fluídos, em uma época em que o “espírito da época” parece ser a falta de espírito.

Velhos mestres nos falam em “vício” ou na “fé” como motivo para continuarem brincando, jovens brincantes fazem da arte um meio de vida, onde podem conciliar trabalho, função social e prazer em um ofício que não renderá muito dinheiro, mas poderá garantir a sobrevivência dos brincantes e da brincadeira por muito mais tempo do que se possa imaginar.

A questão que se apresenta aqui é que na pós-modernidade, com tanta velocidade na transmissão de informações e

tecnologias de acesso, o tempo de maturação do processo tradicional de aprendizado também se diluiu em meio a tantas informações que chegam do passado recente, caindo como escombros sobre o presente, nos empurrando em direção ao futuro, sem que ao menos tenhamos tido tempo para garimpar ou desfrutar e amadurecer as informações recebidas. Se por um lado a tecnologia digital facilita o fluxo de informações, por outro retira o tempo de contato presencial, de convivência e maturação do aprendizado entre mestres e aprendizes, reduzindo anos de experiência prática e detalhada em ilusão de compreensão e conhecimento superficial, soterrando, sob os escombros do passado, conhecimentos sutis e estruturais que na maioria dos casos fazem falta aos jovens aprendizes e ao público mais fiel. Um desastre espetacular.

Como arte, o mamulengo não escapa dos desafios gerais que estão colocados para todo mundo; **acompanhar as mudanças sem se dissolver no liquidificador da pós-modernidade e inserir-se na globalização sem ser devorado por ela, pós-modernidade esta que mantém as estruturas do mer-**

³ Dona Dadi: <https://www.youtube.com/watch?v=jxfuVoL7U5Q>

⁴ Catarina Calungueira, a brincante que faz do teatro de bonecos um espaço político: <https://www.youtube.com/watch?v=JZKk8pPk6Zg>

⁵ Conversas de Atelier - Celebração à Lua Cheia - Teatro de Bonecos Popular do Nordeste - Nova Geração: https://www.youtube.com/watch?v=3f3EB-Pu_Vs

cado criadas pela modernidade em relação à produção artística, mas que se aprofunda na necessidade de “criar conteúdo”, mesmo que este conteúdo seja, na verdade, oco por dentro.

De toda forma, esse não é um problema novo nem restrito ao teatro popular de bonecos e as tradições não perecem frente às novidades, pois sobrevivem pela força intrínseca, quase mágica, atravessando gerações como se tivessem algo a dizer através do tempo.

Após esse descortínio a partir da arte do mamulengo, que se trata de um “simples” boneco manipulado por alguns mestres, mas que essa simplicidade se encontra vestida com a alma por diversas tradições, práticas, uma arte de movimento, de poesia própria, de encantamento, onde um ser inanimado ganha vida e encanta pessoas, fazendo-as transcender, ou mesmo questionar seu dia a dia, assim semelhantemente é a arte do palhaço.

O palhaço tem uma grande tradição europeia, que anteriormente passava de pai para filho, dentro das peculiaridades da lona do circo. Esta tradição, como conhecemos, vem a partir da Europa, e é compilada por Tristan Rémy em Entradas Clownescas (2016), que são esquetes, números de palhaços do século XIX e início do século XX, que descortinam dramaturgias do palhaço,

as lógicas da comicidade, o tempo cômico, as repetições, dentre outras práticas que desenharam o universo da palhaçaria. Entretanto, como se pode imaginar, esse universo foi por muito tempo dominado por homens, com pouquíssimas exceções, e os números antigos (e vários atuais) reproduzem ou reforçam as lógicas de opressão, racismo, xenofobia, violência contra a mulher, homofobia, dentre outras. As comédias e os programas de televisão brasileiros também passam pela mesma problemática, em um passado bem mais próximo. De acordo com Boal (2009), essa é uma forma de “invasão de cérebros”, que penetra nas mentes como forma de manter e conservar a estrutura social conservadora, e após essa invasão, domina mais facilmente os corpos, naturalizando e fortificando as estruturas de opressão, tal qual o enorme elefante preso numa pequena estaca de madeira. Ele não arranca a estaca, porque foi condicionado desde pequeno...

Os palhaços de rua, que costumam surgir autonomamente, pela experiência crua com o público da rua, passam por semelhante dilema: ou reforçar os estereótipos, ou modificar e questionar o sistema político, econômico, as relações de poder entre as pessoas, grupos e diversidades.

O clown, que surge na França, a partir da experiência de Jacques Lecoq, a partir da década de 1960, que seria um palhaço do teatro, com números autorais, o que não ocorria nos palhaços de rua e de circo (boas

entradas devem ser copiadas, o que vale é o intérprete, como as boas piadas), e a partir de um desenvolvimento interno, quase psicológico, de extrair, a partir de seu ridículo, o seu palhaço, uma máscara exagerada de si mesmo (Burnier, 2009; Lecoq, 2010), vão apresentar então criações que se distanciam dos números dos palhaços de circo, mas muitas vezes nem tanto, porque os tomam por base. A palavra palhaço vem de palha, porque as roupas dos palhaços eram

fornadas com palha, por causa das inúmeras quedas. A palavra clown vem de cru, rude, como um matuto, um caipira que, apesar de muitos rirem dele, tem sua sabedoria e esperteza.

Dentro dessa lógica do clown, não há uma obrigação de “faça rir, ou morra, ou seja despedido”; mas às vezes existe a preocupação com o encantamento, com o escancarar do risível e do ridículo do espetáculo da vida.

Imagem 2: Palhaço Mancada em uma apresentação



Fonte: do autor

Da mesma maneira que a arte do mamulengo, cada palhaço, clown, ou o nome que se queira dar (até porque as palavras acabam se misturando, e no fundo, representam a mesma arte), é responsável pelas bandeiras que levanta, ou defende, ou mantém em seu discurso e poética artística. No geral,

transcender o humor simples, fácil e barato de ridicularizar os marginalizados e criar um humor competente, crítico e que critique os poderosos é bem mais difícil. Exige uma grande criatividade e genialidade,

que vai muito além da mera repetição, embora basear-se nos clássicos nunca é demais, porque deles vêm muito conhecimento e estrutura cômica. É necessário reescrever, recontar, de maneira que o cômico não necessite humilhar os que já são constantemente humilhados⁶.

O caminho da abertura e da transformação ocorre também a partir de novas representações simbólicas que surgem quando mulheres, pessoas pretas, ou do movimento LGBTQI+ e pessoas com deficiência (PCD) começam a abrir espaços em universos dominados por homens heterossexuais brancos ditos “normais”. Essas resistências a atuações tradicionais patriarcais começam a escrever novas lógicas, novas dramaturgias, e por isso novas estéti-

cas. Criam espaços que antes não existiam (Cordeiro e Borges, 2017; Jacomini de Jesus, 2017; Brum, 2018).

Quanto a novos caminhos a trilhar, importante marcar a necessidade, ou a possibilidade, de misturar artes, fazer colchas de retalhos entre elas, com cada arte interagindo com a outra, fugindo do caminho imposto pela modernidade de separação e classificação, combinando elementos.

Reflexões sobre a construção de paz para um novo normal

Há um texto muito interessante chamado Caravana da Ilusão, que conta uma história de artistas mambembes que vão seguindo pela estrada e uma hora encontram uma bifurcação, e neste momento param para discutir qual o melhor caminho a seguir. Depois de muito discutirem, um deles se desgarrar do grupo e fica rico. Aí, volta e conversa com seus companheiros. Interessante que fica claro que aquele artista “se vendeu” e, portanto, perdeu a essência da arte, da ilusão.

Neste sentido, existe uma discussão bastante grande sobre artistas que têm um papel contestador, que são engajados politicamente, como os rappers que, vindo da periferia, fazem músicas com letras altamente contestadoras do sistema. Mas, a partir de certo momento, caem nas graças dos meios de comunicação, ou do público,

⁶ Ver o documentário. *O riso dos outros*: https://www.youtube.com/watch?v=uVyKY_qgd54

ficam ricos, e amenizam suas letras, ou se tornam mais palatáveis para o grande público e grande mídia. Aqui há o conflito entre os desejos históricos de reparação de todas as opressões, e a perda da essência artística; esta temática não pode ser tratada simplesmente como condenação da ascensão social da pessoa da periferia, marginalizada⁷.

Portanto, fazer arte sem perder a essência da mensagem que se quer passar é um desafio enorme, ainda mais sabendo que na América Latina, em geral, poucos são os artistas que são grandemente valorizados e que, além do sucesso advindo do reconhecimento, alcançam prosperidade.

Mas, seguindo alguns pontos levantados anteriormente, pensar na arte como alívio, como diversão, também tem dois lados, porque levar alívio como o fazem os Palhaços Sem Fronteiras é algo extremamente importante, porque a arte, em situações de guerra civil, catástrofes naturais, ou áreas de grande violência e/ou marginalizadas, pode se constituir em um respiro que produza motivação para retomar a vida, os sonhos, a leveza. Fundamental. Mas quando a arte somente leva a diversão, algumas vezes pode ser alienante e, ao invés de trazer conscientização, traz descolamento e somente serve como mais um fator de anestesia, como já citado anteriormente.

Diversas artes podem representar situações de margi-

nalização ou de preconceitos, umas, denunciando as mazelas sociais, de forma que as pessoas consigam ver que “o rei está nu”; entretanto, algumas somente reforçam ainda mais os preconceitos e estereótipos; pode-se dizer que um caminho importante seria buscar os arquétipos sociais, algo muito mais profundo e ancestral do que estereótipos.

Alguns atos artísticos de denúncia, às vezes, se tornam cansativos e repetitivos, não trazendo nada de novo, o que pode anestesiar mais ainda o público. Não há um olhar novo; talvez nesse caso seja tomar um caminho fácil como o de reforçar o estereótipo, mas um pouco mais nobre, repisando a denúncia por todos conhecida, sem que cause indignação ou desejo de mudança. Nenhuma interessante forma de provocação, inquietação é apresentada, como faziam Berthold Brecht ou Samuel Beckett.

Outras denúncias, por sua vez, são tão agressivas que não atingem o público que querem destinar a mensagem; pregam em suas “igrejas” de esclarecimento, para seus

⁷ Obrigado Gabriel Fernandes Caetano pelas observações

iguais. Os que os aplaudem fazem parte de sua ilha, de sua bolha⁸. É um aplauso que faz bem para o ego, mas a mensagem não sai dos limites e vai ao encontro dos que necessitam ser questionados. A forma de passar a mensagem é fundamental, porque ela pode reforçar mais ainda os ódios e estereótipos, do que trazer desejo de mudança. Podemos pensar que a maiêutica socrática pode ser tomada como base, para levar os espectadores a pensar, a ficarem com a pulga atrás da orelha. A dúvida pode ser muito mais forte do que o confronto direto. Comparando com a estratégia militar, Liddell Hart, Sun Tzu e outros achariam que o confronto direto causa desgaste e não atinge o ponto fraco do inimigo. Neste caso, uma arte não dogmática, inteligente, pode causar mais “vitórias” quando é sutil, questionadora, reveladora dos absurdos do dia a dia, já incorporados na normalidade.

Por outro lado, existe a arte transformadora, que talvez possamos citar aqui algumas possibilidades: a arte que, além de denunciar e questionar, transcenda, indique caminhos novos. Ou seja, fazer arte com imaginação, criatividade e saindo do lugar comum não é simples, mas é um caminho incrível e possível.

Outra forma de arte transformadora é aquela que provoca identidade: uma pessoa que recebe a arte como uma dádiva e, a partir da arte, torna-se uma nova pessoa, mesmo que a arte não seja com fins profes-

sionais, para ganhar dinheiro. Muda o ser, cria nova essência, ou talvez conduza para a essência, antes abandonada. Talvez aqui os grandes mestres da Cultura Popular, os mestres de artes consideradas eruditas, clássicas, como o balé, por exemplo, destinam sua arte a ensinar pessoas da periferia, ou de regiões pobres, criando vidas disciplinadas, novas posturas, novos corpos, novos horizontes. Isso é maravilhoso.

Ser generoso e passar os truques, os pulos do gato, é ser grande, e saber que ainda que o aprendiz supere o mestre, o mestre sempre terá seu lugar. E esse caminho poucos tem coragem de trilhar, da generosidade na arte, de ensinar tudo o que sabem, e ainda de aprender com o aprendiz.

E, talvez por último, é ter **a lógica de Augusto Boal, uma radical forma de democratizar a arte: todos podem ser artistas, até os artistas.** E desinibir os tímidos, os oprimidos, e mostrar que eles têm mensagens, têm códigos e estéticas que devem ser valorizados, pensados, construídos e mostrados para muitas pessoas. Essa construção conjunta que leva uma pessoa a escolher qual história pessoal ou de sua comunidade ela quer contar, e como ela deseja transformar sua história, é um caminho para uma nova normalidade. Ao menos um deles. Talvez, o mais significativo.

⁸ Luis Eduardo Santos de Oliveira Ramos, obrigado por essas nossas conversas.

Considerações Finais

As Artes e as Culturas populares falam metaforicamente de realidades que existem, mas que ela coloca mais luz, ou mostra de forma diferenciada as relações humanas, ou exageradamente, ou de forma absurda, apresentando as contradições da vida cotidiana, das opressões, ou mesmo reafirmando essas mesmas contradições, opressões, dependendo do artista e a quem, ou a que, ele serve, ele empresta seu fazer artístico.

Denunciar que o opressor, numa brincadeira de mamulengo, é engolido por uma cobra, é uma forma de catarse para o público, denunciando a opressão, e ao mesmo tempo brincando com ela.

A necessidade de carregar a chama da arte e não a deixar morrer é fruto de muito trabalho duro, diferentemente da imagem estereotipada que muitos têm dos artistas. A perfeita reprodução da técnica de manipular um mamulengo, ou de levar um tombo crível, de se mostrar desastrado, necessita de treino exaustivo. Tocar um instrumento, dançar, pintar um quadro, fazer um grafite, ou uma poesia, uma rima, um repente, um rap, necessitam de mentes e corpos afiados, preparados, exercitados. Além disso, criar imagens, sons, histórias, piadas e sensações.

E o mais importante: encantar, de forma que as pessoas se sintam aquecidas no coração, por ficarem felizes, ou indignadas pelas opressões reveladas, ou dispostas a fa-

zer revoluções em seu dia a dia e, se forem tocadas na alma, façam arte e encantem.

Que
volver a la
normalidad

**sea más
solidaridad
y menos bolsas
solidarias.**

(Honduras)

#UnaNuevaNormalidad

es posible y necesaria.

Que
volver a la
normalidad

**sea para contar
anécdotas
y no víctimas.**

#UnaNuevaNormalidad

es posible y necesaria.





CAPÍTULO X

“Una nueva normalidad promotora de la acción noviolenta que asuma la construcción de paz como proceso integral y participativo, y la emergencia de conflictos como oportunidad para el desarrollo de culturas de paz y modelos convivenciales de atención sinérgica de las necesidades...”



América Latina es la región más violenta del mundo. Una de las razones es el crimen organizado, siendo responsable de entre el 25% y 70% de todos los homicidios, causando el mismo número de muertes que los conflictos armados en todo el mundo (Unodc, 2019). Esta situación plantea enormes retos para la región: deteriora la calidad de la democracia, aumenta la desafección política y propicia en la población la reivindicación de "mano dura" que prolonga y profundiza los ciclos de violencia. Es posible construir una nueva normalidad si abordamos el fenómeno de las violencias con políticas basadas en la Cultura de Paz.



De la teoría a la acción de paz para la construcción colectiva de Una Nueva Normalidad

Esteban A. Ramos Muslera

Sobre la paz y su perversa relación con la violencia.

El interés por la paz ha sido una constante para los pueblos del mundo, si bien solemos utilizar la palabra paz como si ésta estuviera dotada de un único significado universalmente reconocido por todos, cuando no es así. Basta con referir una pequeña muestra de conceptos asociados al término para apreciar la enorme diversidad de significados que la palabra adquiere en las distintas tradiciones filosófico-religiosas de la historia: en hebreo *Shalom* y, en árabe, *Salaam* son términos utilizados como afectuoso saludo y hacen referencia a la relación justa que el pueblo debe procurar con Dios, y entre semejantes. *Shanti*, en sánscrito, hace referencia al equilibrio interno de la mente y del corazón, mientras que el vocablo griego *Eirene* alude a sentimientos apacibles relacionados con la tranquilidad y la armonía que entre los ciudadanos de la *polis* se producía en periodo de entreguerras. En la Roma Imperial, la palabra *Pax* hacía referencia tanto a la firma del pacto (*pactum*) con el que se ponía fin a una contienda armada, como al orden y al control militarista que en el territorio del imperio era impuesto para garantizar su persistencia. En China, *Ho P'ing* y *P'ing Ho* hacen referencia al

espíritu templado y al orden mental, y *Heiwa*, en Japón, significa, literalmente, aire que asciende y se extiende generando armonía. En la América precolombina, la paz también fue objeto de reflexión: para gran parte de nuestros pueblos originarios, la paz guardaba (y guarda) relación intrínseca con el cuidado y el respeto a la naturaleza, con la capacidad de crear e instaurar formas de vida en armonía con la *Pachamama*. Esta idea se encuentra estrechamente vinculada al concepto de *Ahimsa* que, en la tradición jainista, hace referencia al irrestricto respeto a la integridad de la vida del conjunto de seres vivos: una de las concepciones empleadas por Gandhi para acuñar la no violencia como método de transformación social, y forma de vida.

Los múltiples vocablos y elementos relacionados con el término paz en las diferentes culturas no sólo dan cuenta de su riqueza semántica, sino, también, de la importancia que ésta ha tenido a lo largo de nuestro desarrollo como especie. La paz ha sido históricamente comprendida como un valor deseable, en todo tiempo y lugar, también en nuestra agitada y convulsa actualidad. Si bien, cabe decir que este deseable valor se encuentra dotado de implicaciones sociales, políticas y económicas diferentes en función del significado que se le atribu-

ye. Merece la pena analizar con detalle lo que se dice (y hace) cuando se dice (y hace) paz: lo que unos y otros decimos y hacemos cuando decimos y hacemos paz. Pues, no es lo mismo comprender la paz (y actuar en consecuencia) como un término asociado a la generación de relaciones justas y armónicas entre seres humanos -y entre seres humanos y naturaleza-, que entenderla como sinónimo de orden y control. Comprender la paz asociada a la justicia implica contraponerla a la violencia. Por el contrario, comprender la paz como un término relacionado con la imposición de un determinado orden sociopolítico-económico, implica asociarla a la violencia. Valgan los siguientes ejemplos para ilustrar el arraigo que esta última idea de la paz tiene en América Latina. En la cotidianidad de nuestros países no son pocos los presidentes de gobierno que en nombre de la paz y la concordia diseñan e implementan políticas que militarizan los territorios y la convivencia; con la intención de “salvaguardar” a la ciudadanía de la violencia galopante, apuestan por políticas de control social consistentes en el despliegue del ejército a lo largo y ancho del territorio. Frente al incremento de la criminalidad, optan por estrategias de mano dura aplaudidas por una parte significativa de la población -afectando, especialmente, a los vulnerabilizados y excluidos, a los Otros... a los nadie. En la cotidianidad de nuestros países, es frecuente encontrarse con compatriotas que reivindicaban el porte y uso de armas como fórmulas

necesarias para alcanzar la paz y conquistar la tranquilidad que las amenazas de Esos Otros representan. Este habitual razonamiento termina por legitimar el recurso a la violencia como medio válido para defender a la familia, el estatus alcanzado o el orden establecido de las cosas. La legitimación social de la violencia alcanza tal magnitud que termina instalándose en la intimidad de los hogares como fórmula aceptable de crianza, o a la hora de dirimir controversias: cuando intervienen adustos padres sobre la habitual pelea de hermanos -una vez el recurso al diálogo interpuesto por esforzadas madres titubea- suele suceder el dedo amenazante y el bramido furioso -“¿no te dijo tu mamá que dejaras a tu hermano en paz?!”- acompañado del cruel bofetón (mamporro, cachetazo, piña, coscorrón, pescozón, chuleta, porrazo... o como sea que la riqueza de nuestro ingenio haya tenido a bien bautizar en cada territorio). La justificación de la acción violenta no se hace esperar tampoco: “lo hago por tu bien, para que seas un buen hombre”. El violento proceder, tristemente habitual en el seno de nuestras familias -4 de cada 10 menores en América Latina son víctimas de violencia física durante su crianza (UNICEF, 2021)- cumple una serie de funciones: la de subrayar y reforzar el orden que impera en el hogar, la de aclarar quién se encuentra al mando y la de explicitar las consecuencias que tiene olvidarse de ello.

¿Cómo sorprendernos, después, de la pasividad y sumi-

sión con la que sobrellevamos la tiranía del poder instituido?, ¿cómo romper con el ciclo de la violencia si nos educamos en y desde una lógica profundamente violenta?

En efecto, la frecuencia con la que se producen situaciones similares a las descritas en estos ejemplos da cuenta de la existencia en América Latina de una concepción de la paz estrechamente vinculada a la violencia. Una violencia a la que se puede recurrir si la situación lo amerita y a la que, de hecho, recurrimos, tanto personas de a pie, como Estados, a fin de mantener y reforzar el *Statu Quo*: el orden social, político y económico imperante sobre el país, la comunidad y el hogar.

Esta forma de comprender la paz goza hoy de excelente salud. Entre otras razones, porque se encuentra dotada de una particular capacidad: la de convocar a grandes capas de la población, cuando se pone en jaque la exigua estabilidad económica de las clases medias. Exactamente lo que sucederá durante la crítica década que viene (CEPAL, 2020).

Frente a este panorama, alimentan la esperanza los proyectos alternativos de vida basados en el apoyo mutuo, en la autonomía, en la igualdad y en el respeto de la naturaleza y de los seres vivos. Durante la pandemia, la población latinoamericana está (estamos) siendo protagonistas y tes-

tigos de la multiplicación de maravillosas experiencias que evidencian el valor del intercambio y la solidaridad entre vecinos, la autonomía y la auto-organización comunitaria: desde coperachas en las que se comparte el alimento que casi ni se tiene, hasta la articulación de redes de producción y distribución de alimentos, pasando por la cesión de espacios en casas privadas para el uso libre de internet a estudiantes, o el renacer de cooperativas horizontales, sin patrón. Estas alternativas, invisibilizadas con descarada frecuencia -cuando no proscritas y perseguidas- se demuestran, hoy, más posibles y necesarias que nunca -a ojos, incluso, de quienes se han acostumbrado a mirar hacia otro lado indiferentes. Son el aire que asciende y se extiende generando armonía. Son la paz que emerge de la participación consciente y responsable, deliberativa y sentipensante, de la persona hecha sujeto cultivando Buen Vivir. Son la cristalización de una concepción de la paz que se libera de la violencia, para adentrarse en lo que el maestro Galtung llamaría el universo de la construcción de la paz por medios pacíficos.

No hay duda: la mirada de iniciativas que nacen, crecen y se reproducen en América Latina evidencia la existencia, también, de instituyentes procesos de paz (Transformadora), que invitan al conjunto de la población a ser sujeto; a tejer los sueños más brillantes de esta noche, juntos y juntas, haciendo camino al andar.

A continuación, se propone un acer-

camiento a algunas de las concepciones de la paz que en la historia de la disciplina de los Estudios de la Paz y el Conflicto se han producido. Este acercamiento obedece a dos objetivos. El primero, contribuir a la reflexión sobre las implicaciones sociopolíticas que las diversas concepciones de la paz tienen en el mundo (y en cada uno de nosotros y nosotras); y, el segundo, aportar elementos útiles para el proceso en el que nos encontramos: la necesaria y urgente construcción de Una Nueva Normalidad.

Sobre la Paz Negativa y el “consenso” de la Paz Liberal

Una de las primeras concepciones científicas de la paz es la que establece una relación directa de ésta con la ausencia de enfrentamientos armados (violencia directa) y con la imposición de un orden social, político y económico legal, pero no necesariamente legítimo. Este enfoque, caracterizado por Johan Galtung (1985) bajo el nombre de Paz Negativa, se fundamenta, por un lado, en la concepción clásica griega de *Eirene*, y, por otro, en la concepción de la *Pax romana*.

La *Eirene* griega hacía referencia a la ausencia de amenazas externas que posibilitaban un ambiente armónico en las ciudades-estado (polis) (Jiménez, 2009) entre quienes eran considerados ciudadanos (ni las mujeres, ni los extranjeros, ni los esclavos lo eran). La paz en la polis tenía que ver con la presencia de sentimientos apacibles al

interior del “Nosotros” (los considerados ciudadanos) en el momento en que los enfrentamientos armados -y, en consecuencia, las amenazas representadas por “Los Otros” (los llamados pueblos bárbaros)- desaparecían. La *Eirene* se relacionaba, por tanto, con el bienestar y la tranquilidad social que se producía dentro del grupo de pertenencia. Esto es, dentro de quienes ostentaban el reconocimiento como ciudadanos griegos, pero nunca entre, ni hacia, los demás pueblos o cohabitantes de la polis.

Por su parte, la concepción de la *Pax romana* se asociaba tanto al acuerdo mediante el cual se ponía fin a una guerra, como al orden sociopolítico que el Imperio instauraba sobre el territorio y sus pobladores con la intención de preservar esa supuesta tranquilidad y armonía imperial. Una tranquilidad y una armonía que se veía permanentemente amenazada por los pueblos considerados enemigos -a los que era preciso combatir, invadir y someter-, así como por los pobladores considerados hostiles -a los que era preciso cooptar, controlar o, sencillamente, eliminar. Es por ello que la conquista y defensa de la *Pax romana* requería de una vasta estructura de poder político (un sistema de gobierno efectivo sobre el territorio) y de un robusto sistema militar (el ejército romano) con capacidad para actuar hacia adentro del Imperio (en forma de control social) y hacia afuera (en forma de guerras de expansión).

Subraya Galtung (1985) que la relación entre esta última concepción de la paz y la institucionalización del control social y del recurso a la violencia como medios válidos, e, incluso, necesarios para la paz, ha sido una constante histórica contribuyente al desarrollo del militarismo, del armamentismo, del imperialismo y de la expansión colonial en su dimensión macro-internacional, así como del grito, el golpe, o el porte y uso de armas cortas en su dimensión micro-convivencial. De hecho, la paz concebida de acuerdo con la perspectiva de la Paz Negativa, se asocia al desarrollo de una estructura jerárquica de poder, dissociada de la justicia, que se reproduce mediante el apuntalamiento de los estados, sus ejércitos y fuerzas del orden, como valedores y garantes de la conquista y el mantenimiento de la propia paz.

En efecto, el binomio “*Eirene* griega - *Pax* romana”, que da origen a la concepción de la Paz Negativa, ha contribuido enormemente a potenciar el recurso a la violencia para hacer frente a todo aquello que pone en riesgo la tranquilidad y armonía del orden sociopolítico imperante, su institucionalización y legitimación, e, incluso, la aceptación acrítica de un sistema de poder político y militar que estructura la sociedad en gobernados y gobernantes. Por ello, Lederach (2000; 2007) sostiene que la Paz Negativa se caracteriza por ser un concepto limitado, centrado en la defensa y la preservación -por las buenas o por las malas- del orden imperante: del *Statu Quo*.

La homologación que desde el enfoque de la Paz Negativa se hace entre paz, orden y tranquilidad se actualiza, en la década de los años ´90, mediante el conocido como “consenso de la Paz Liberal”. Este -supuesto- consenso, definido por estados, organizaciones internacionales, instituciones, agencias y macro ONG`s, se basa en la reafirmación de las premisas básicas del pensamiento liberal y de la teoría de la paz democrática (Richmond, 2005; 2008); según las cuales, entre estados democráticos representativos insertos en el mercado global no se producen guerras, al tiempo que se evitan estallidos de violencia directa en el interior de los estados gracias a la fortaleza de las instituciones y al control que la división de poderes garantiza.

La relación que el enfoque de la Paz Negativa establece entre paz y la estructura jerárquica de poder político y militar llamada a mantener dicho orden y tranquilidad (pero no a procurar la justicia), se traduce en el paradigma de la Paz Liberal en la asimilación de paz con gobernanza liberal (peace-as-governance). La paz se resume en una suerte de receta de carácter legalista-institucionalista consistente en la imposición de estructuras de poder político aferradas al orden democrático liberal e insertas en el sistema económico global capitalista (Heathershaw, 2008). De acuerdo con esta perspectiva, el fomento de un sistema democrático representativo, aunado al desarrollo de la institucionalidad propia del estado liberal

de derecho y a la liberalización de la economía, conforman la fórmula básica de la Paz Liberal. Una receta, ésta, más preocupada por actuar sobre los síntomas -mediante la configuración de un orden social, político y económico capaz de disminuir la violencia directa-, que ocupada de hacerlo sobre las causas -mediante la reducción efectiva de las inequidades sociales, políticas y económicas (violencias estructurales) potenciadoras de conflictos, y de la propia violencia directa. La perversidad de este proceder se evidencia cuando ante los conflictos que emergen se recurre a la violencia (bajo el paraguas del monopolio del uso de la fuerza) y a variados mecanismos de control social (como la militarización del territorio).

Así como la Paz Negativa contribuyó históricamente al desarrollo del imperialismo, el militarismo y el armamentismo mediante la expansión de un sentido común según el cual la violencia era considerada necesaria para mantener el orden y la tranquilidad, el enfoque de la Paz Liberal se ha convertido en una herramienta de expansión del sistema de poder político y económico liberal capitalista como proyecto de vida (Taylor, 2010).

A partir de la generalización de un sentido común que hace pasar por naturales las premisas básicas del neoliberalismo, se encubre el hecho de que son los estados liberales y el propio funciona-

miento del capitalismo los responsables de la producción y reproducción de las violencias estructurales manifestadas en forma de inequidad social, política y económica (pobreza, exclusión e injusticia).

Es posible afirmar que tanto la concepción de Paz Negativa como la concepción de Paz Liberal son enfoques con características comunes que contribuyen a la trágica, funesta y deplorable legitimación de la violencia. Sendas conceptualizaciones entienden la paz como un resultado: el resultado de imponer un orden social, político y económico “desde arriba” sobre un territorio y el conjunto de su población. Sendas concepciones procuran el mantenimiento y la reproducción de dicho orden legal pero no necesariamente legítimo. Sendas concepciones anteponen el control social a la procura de la justicia mediante el fortalecimiento de una estructura de poder (político y militar) que se reserva el monopolio del uso de la fuerza, propagando un sentido común que considera válido el recurso a la violencia. Y sendas concepciones conciben una sociedad estratificada en gobernantes y gobernados, otorgando a los estados el papel de actor protagonista de la construcción de la paz y, en el mejor de los casos, al rol de mero objeto -beneficiario o refrendador- de la paz al conjunto de la ciudadanía.

Llegados a este punto, la invitación es a asombrarnos: ¿cuán hegemónicas son estas concepciones de la paz en América Latina?!, ¿hasta qué punto guían las políticas públicas en materia de construcción de paz en nuestra región?!, ¿cuán introyectadas se encuentran estas concepciones en nuestras mentes y corazones?!

Sobre la Paz Positiva y la Paz Transformadora (y Participativa)

En la historia de la disciplina de los Estudios de la Paz y el Conflicto existen, otros enfoques conceptuales de la paz cuyas implicaciones sociopolíticas pueden considerarse contribuyentes al desarrollo de la justicia y la liberación de los pueblos. La primera y más relevante, al suponer una ruptura radical con el paradigma dominante en la disciplina hasta la fecha (el de Paz Negativa), es la concepción de la Paz Positiva. Acuñada por Galtung en la década de los '60, comprende la paz como un orden social vinculado a dos necesarias y complementarias condiciones. Por un lado, vinculado a la ausencia de las tres tipologías de violencia que el propio autor define del siguiente modo: violencia directa (acciones destructivas realizadas por

personas en un espacio-tiempo concreto); violencia estructural (derivada del sistema que dificulta o imposibilita la atención de las necesidades); y violencia cultural (aquella que legitima socialmente las anteriores tipologías de violencia fomentando su reproducción). Por otro lado, vinculado al desarrollo efectivo de las tres dimensiones de la Paz Positiva: la paz directa (ausencia de enfrentamientos violentos y presencia de mecanismos de regulación de conflictos); la paz estructural (ausencia de inequidades y presencia material de justicia social, económica y política); y la paz cultural (ausencia de rasgos culturales que legitiman el uso y la reproducción de violencias, y presencia de rasgos culturales y valores universales que impulsan la paz directa y la paz estructural).

Gracias a esta conceptualización, la disciplina de los Estudios de la Paz y el Conflicto se adentró en campos del conocimiento anteriormente ignorados, como el desarrollo, los movimientos sociales, el estudio de la pobreza, la desigualdad o los derechos humanos, entre otros; incrementándose el interés por la participación social (Lederach, 1997). Por vez primera se relacionó la paz con la justicia social, la atención de las necesidades y la auto-realización de los seres humanos, conformándose una ciencia de carácter multidisciplinar enfocada en el análisis y la transformación de los conflictos para la construcción de paz directa, estructural y cultural (del Arenal, 1987).

La ruptura del binomio “paz - violencia”, y el hecho de conceder a las dimensiones estructural y cultural una importancia central para la paz (Positiva), contribuyó a la construcción y expansión de una idea fundamental: la existencia de una relación inquebrantable entre paz, justicia, atención de las necesidades humanas y cultura. Esto supuso la consideración del ser humano como un sujeto importante para la construcción de paz, tanto en lo referente a potenciar el desarrollo de un sistema político y económico preocupado y ocupado por poner fin a las violencias estructurales, como a la hora de impulsar ideas, símbolos, narrativas, prácticas, usos y costumbres generadores de cultura de paz.

Sin embargo, el hecho de condicionar la existencia de la paz a la conquista de la meta –“no puede haber Paz Positiva si hay relaciones caracterizadas por el dominio, la desigualdad y la no-reciprocidad, aunque no haya conflicto abierto” (Lederach, 2000: 35)–, condujo a algunos autores a considerar que la Paz Positiva constituía más una hermosa utopía, que una realidad dependiente de la acción del ser humano (Muñoz, 2004). Esta reflexión favoreció el desarrollo de nuevos enfoques epistemológicos en la disciplina¹, como el de la Paz Imperfecta (Muñoz, 2001) o el de la Paz Transformadora (Montañés y Ramos, 2012; Ramos, 2015, 2021). De acuerdo con el primero de estos planteamientos, la

paz se consideraría una realidad inconclusa, no condicionada por la presencia o ausencia de violencia alguna. Tanto la violencia como los conflictos y la paz son considerados realidades independientes que coexisten: la presencia de violencias y conflictos no implican la inexistencia de paz, como tampoco imposibilita la acción pacífica, ni la presencia de actores de paz, ni la existencia de espacios o momentos dinamizados por la paz. El planteamiento de Muñoz conceptúa la paz como una realidad palpable, dependiente íntegramente de la acción humana, y no condicionada al alcance de una meta -como podría ser el fin de todas las violencias- en una eterna carrera de obstáculos. La paz es una suerte de equilibrio dinámico en permanente avance y retroceso (Muñoz, 2004).

El segundo de los planteamientos, el de la Paz Transformadora, concibe la paz, el conflicto y las violencias como procesos socioprácticos a los que damos vida los seres humanos en función de las acciones que ponemos en práctica para atender nuestras necesidades, y de las valoraciones que de las acciones hacemos en nuestro discurrir vital.

La paz emerge cuando los seres humanos actuamos de tal forma que no sólo propiciamos la atención de las necesidades

¹ Una selección del estado del arte podría contemplar, además de las referidas en este texto, al menos, las siguientes propuestas: Paz Engendrada y Sustentable (Oswald, 2020), Paz Neutra y Paz Gaia (Jiménez, 2009, 2017), Paces desde la Interculturalidad (Martínez, 2019), Paz Territorial (Bautista, 2017; Rodríguez, 2019), Paz Decolonial (Fontan, 2012, 2013), entre otras.

propias, sino que, además, propiciamos la atención de las necesidades de los demás, sinérgicamente

-sin inhibir ni violentar la posibilidad de que otros puedan atender sus respectivas necesidades, hoy, y en el futuro. Cuando los seres humanos practicamos la atención sinérgica de las necesidades, propiciamos la construcción de paz. Cuando, por el contrario, actuamos para atender nuestras propias necesidades mediante acciones (valoradas como) nocivas, contribuimos a la cristalización de modos convivenciales violadores o inhibidores, generadores de violencia.

Para comprender con mayor precisión este planteamiento y sus implicaciones, es preciso recurrir a la distinción que Max Neef, Elizalde y Hopenhyn (1986) hacen entre medios (las acciones que se ponen en práctica para atender las necesidades) y modos (la forma que adoptan los medios empleados para atender las necesidades, a los que denominan satisfactores). Según estos autores existen 5 tipos de satisfactores: violadores, inhibidores, pseudo-satisfactores, singulares y sinérgicos. La aplicación de unos u otros satisfactores a la hora de atender las necesidades da lugar a la cristalización de unos u otros modos convivenciales. Sirvan los siguientes ejemplos para ilustrarlo: el armamentismo es un satisfactor violador; su propia existencia y desarrollo aniquila la necesidad a la que pretende dar

atención. Cuando se recurre al armamentismo para atender la necesidad de seguridad, se pone la vida en riesgo, cristalizándose un modo convivencial violador profundamente destructivo. Un ejemplo de satisfactor inhibitor es la educación sobreprotectora. No son pocos los padres que con la intención de proteger a sus hijos terminan impidiendo la atención de otras de sus necesidades, como la de creación o la de participación; cristalizando un modo de vida castrante (inhibidor) para ellos. Los pseudo-satisfactores producen la falsa sensación de atender una necesidad en el presente; un ejemplo puede ser el recurso a la excusa como regate al compromiso (“no pude entregar mi trabajo porque mi perro se lo comió”), o la sobreexplotación de los recursos. Este tipo de pseudo-satisfactores generan modos convivenciales poco sustentables, que podrían resumirse en la máxima “pan para hoy, y hambre para mañana”. Los programas asistencialistas de los gobiernos son un buen ejemplo de satisfactor singular. Estos satisfactores se centran en la atención de una única necesidad sin considerar otras.

Por su parte, un ejemplo paradigmático de satisfactor sinérgico es la lactancia materna: cuando las madres optan por ella, no sólo dan atención a la necesidad de subsistencia de los bebés (gracias al alimento proporcionado), sino, también, a otras necesidades, tanto de las criaturas como de las propias madres (tales como la afectividad, la protección o el abrigo). Los satisfactores si-

nérgicos se encuentran directamente relacionados con la construcción de Paz Transformadora: cuando los ponemos en práctica, no sólo propiciamos la atención de una particular necesidad o de las necesidades de un particular grupo poblacional, sino que favorecemos la atención de las necesidades del conjunto de la población, contribuyendo al impulso de modos convivenciales sinérgicos. Es decir, convivencias pacíficas.

Nótese que cuando los seres humanos logramos poner en práctica satisfactores sinérgicos en las siguientes 4 dimensiones, automáticamente, nos convertimos en sujetos constructores de paz (Transformadora):

1. En la dimensión interna-personal, cuando procuramos el equilibrio interno mental y emocional, el autococonocimiento y la autocrítica necesaria con la que emprender una acción transformadora de sentimientos y pensamientos potencialmente violentos.
2. En la dimensión social, cuando establecemos relaciones equitativas basadas en el respeto, el reconocimiento y el apoyo mutuo.
3. En la dimensión estructural, cuando propiciamos el desarrollo de fórmulas políticas y económicas contribuyentes a la atención sinérgica de las necesidades del conjunto de la población. Y,
4. En la dimensión ambiental, cuando

recurrimos a prácticas armónicas y respetuosas de la Pachamama.

El desarrollo de acciones sinérgicas en las cuatro dimensiones de la Paz Transformadora es requisito indispensable para que ésta, la paz, emerja; si bien, es la vinculación progresiva de más personas y grupos sociales comprometidos con estas prácticas, la que propicia la cristalización de modos convivenciales pacíficos. De la misma forma que una golondrina no hace verano, se requiere de la acción colectiva y sostenida en las 4 dimensiones para que la paz se desarrolle. Recurrir a la estrategia freireana (1971) de construir conjuntos de acción colectiva entre las personas y sectores activos, para seducir a quienes miran hacia otro lado, indiferentes, será clave. Los conjuntos de acción colectiva comprometidos con la praxis sinérgica son capaces de propiciar la efectiva expansión de la paz (Transformadora); especialmente, cuando, tal como lo plantea el Maestro Gandhi, quienes lo conforman se convierten en el cambio que quieren ver en el mundo. Encarnar la paz para construir la paz, actuando de modo sinérgico en nuestro propio metro cuadrado, es principio, medio y fin al mismo tiempo. Es contribuyente a la transformación personal, social, política y económica necesaria para la cristalización y expansión de la paz, y es garantía para no caer en la trampa del fin que justifica los medios, ni agrietar el camino que cada paso hace al andar.

Por eso, para potenciar la construcción de paz (Transformadora) se requiere el impulso de procesos integrales de acción-reflexión participativa. Estos procesos posibilitan la re-unión del sentipensar grupal para diagnosticar la situación a transformar, al tiempo que favorecen su transformación -y la de quienes hacen suyo el proceso- mediante la acción colectiva participativamente definida e implementada. La participación a promover debe ir (mucho) más allá de la mera socialización de la información o de la consulta. El impulso de una participación directa, socio-afectiva, deliberativa y vinculante es necesaria: ¿cómo, si no, conocer las particularidades de las problemáticas y conflictos sobre los que actuar, definir qué acciones implementar, y hacerlo de modo tal que se atiendan sinérgicamente las necesidades del conjunto de la población?

Proceder –como frecuentemente se hace– preguntándole al político de turno que no conoce sino su propia realidad, o consultándoles a técnicos expertos que no vivencian (ni suelen sufrir) las problemáticas que estudian, resulta metodológicamente errado. Proceder de modo no participativo, recurriendo a paradigmas clásicos de investigación e intervención social que no estimulan segundas reflexividades grupales dificulta la construcción de modos convivenciales sinérgicos. Cuando la ciudadanía no es tratada como sujeto de acción-reflexión para analizar cuáles y cómo

son las necesidades, problemáticas o conflictos sobre los que actuar, la efectividad de las propuestas imaginadas técnicamente (o impuestas desde el poder instituido) descansa en el azar (o en la más perversa de las violencias); este es el principal inconveniente que afrontan los programas de paz diseñados “desde arriba” en grandes despachos. Cuando las propuestas de paz son construidas únicamente teniendo en cuenta el análisis o interés de quienes se arrogan la representatividad del sentir y del pensar universal, no sólo se corre el riesgo de que éstas puedan ser de difícil (o imposible) aplicación, sino, peor aún, de que se conviertan en generadoras de modos violadores, inhibidores o pseudo-satisfactores de la atención de las necesidades.

Ahora bien, una participación del conjunto de la población limitada a la consulta, tampoco garantiza que las propuestas resultantes atiendan sinérgicamente las necesidades. Promover prácticas sinérgicas, dada la hegemónica cultura de violencia en la que nos desarrollamos como especie, requiere del desarrollo de espacios concurrentes de acción-reflexión sentipensante que favorezcan las segundas reflexividades necesarias para propiciar la transformación personal y social requerida. Sin el impulso de espacios reflexivos y afectivos en los que conocer y debatir sobre los diferentes puntos de vista existentes para negociar y construir nuevas posibilidades, es difícil generar las transformaciones de los planteamientos

iniciales, así como los consensos sobre los que concretar propuestas de acción colectiva sinérgicas.

Vincular al conjunto de la población en procesos participativos de acción-reflexión -especialmente a quienes vivencian y sufren, en primera persona, los impactos de las violencias estructurales- es clave para potenciar el desarrollo de una praxis colectiva sinérgica sostenida en el tiempo. Para ello, desde la perspectiva de la Paz Transformadora, se propone el método de la Construcción Participativa de Convivencias Pacíficas (Ramos, 2015, 2019). Este método apuesta por la articulación de tres líneas estratégicas orientadas a la construcción de paz y la transformación colectiva de las causas que generan las problemáticas sociales, los conflictos y las violencias: la investigación participativa, la educación para la paz, y la acción directa no violenta. A partir de estos ejes se potencia la construcción e implementación de propuestas de atención sinérgica de las necesidades en, entre y desde quienes dan vida al proceso, recurriendo a la escucha empática y afectiva, al intercambio de ideas, a la promoción de un debate constructivo basado en la creación y divulgación de argumentos reversivo-rebasivos (especialmente adecuados a la hora de regular los desencuentros, tensiones, crisis y conflictos²), y a la acción colectiva y comprometida, sostenida en el tiempo.

² No debe olvidarse que los procesos participativos en general, y los centrados en la construcción de paz en particular, son procesos dinámicos, las veces armónicos, las veces turbulentos, que suelen provocar la emergencia de conflictos de mayor o menor intensidad, complejidad y alcance. Conflictos que, por su naturaleza, albergan en su interior una dimensión de crisis, y otra de oportunidad (Galtung, 2016).

Apuntes para la construcción de Una Nueva Normalidad

La construcción de Una Nueva Normalidad no puede ser liderada por los responsables de haber impuesto la perversa vieja normalidad. Todos y todas, especialmente quienes de manera más sangrienta la han sufrido, estamos convocados a formar parte del desafío: desde nuestros propios territorios, desde nuestras propias identidades, relaciones y procesos organizativos. En nuestras propias vidas.

Las siguientes lecciones aprendidas, derivadas de procesos participativos sentipensantes inspirados en los enfoques de la Paz Positiva y de la Paz Transformadora en América Latina, pueden resultar de utilidad para la construcción de esta Nueva Normalidad:

► Romper con las violencias y sanar para transformar, transformándonos.

Para construir Una Nueva Normalidad es preciso romper con las violencias y sanar. Las violencias no son un evento de la naturaleza. No crecen en los árboles. No salen como el sol, ni se ponen como la luna. No soplan como el viento, ni caen como la lluvia. Las violencias son fenómenos humanos, que, por desgracia, sufrimos desde nuestra más tierna infancia: en ocasiones,

somos víctimas de las violencias, en ocasiones, observadores, y, en ocasiones, actuamos como victimarios, incluso sin darnos cuenta. Para terminar con las violencias es necesario acometer una profunda introspección crítica que nos permita desaprender nuestros patrones de comportamiento violento, así como poner en práctica más y mejores acciones sinérgicas en nuestra cotidianidad. La multiplicación de acciones sinérgicas, convertidas en prácticas pacifistas colectivas sostenidas en el tiempo, favorecerá la emergencia de Cultura de Paz Transformadora (Montañés y Ramos, 20219) gracias a la paulatina identificación grupal y al valor positivo que a éstas otorguemos. El desarrollo de esta Cultura de Paz nos permitirá hacer frente al arquetipo del “Hombre Grande y Fuerte, ‘El Caudillo’” (Ramos, 2021, p.137), al que Johan Galtung hace referencia. Un arquetipo, profundamente arraigado en América Latina, que adquiere su particular forma en cada ámbito, contribuyendo a la legitimación, producción y reproducción de violencias: desde la figura del padre de familia estricto y severo (que reparte bofetadas “para educarnos”), hasta la figura del alto mando militar (que conquista el poder político “para poner en orden la casa”), pasando por la del gobernante entusiasta de la “mano dura” (que justifica políticas violadoras de los derechos humanos “por el bien de la nación”). Entender que no lograremos construir Una Nueva Normalidad legitimando, produciendo o tolerando violencias, sino

una tan perversa, tan excluyente y tan violenta como la que nos precede, es clave para nuestra sanación y para el impulso de procesos realmente transformadores. Pues, tal como Gandhi lo ilustra, entre los medios y los fines existe la misma relación que guardan entre sí las semillas con sus respectivos árboles y frutos: de una semilla de aguacate, nace un árbol de aguacate, de la misma forma que de un medio violento, lo hace un fin igualmente violento. Actuar para transformar, transformándonos, requiere asumir el compromiso de coherenciarnos en la praxis de la paz. Abrazar la noviolencia como estrategia colectiva de acción directa nos permitirá actuar frente a la opresión que sufrimos, así como sobre la necesaria transformación de uno mismo. En esencia, porque la noviolencia, como dice Tolstoi, se encuentra dotada de una fuerza más subversiva que los fusiles. Una fuerza capaz de impulsar tanto la transformación de la realidad social, política o económica, como la transformación de quienes la practican, contribuyendo a propiciar la atención sinérgica de las necesidades, aún cuando el adversario opta por fórmulas violentas para imponer su voluntad. Los 198 métodos de lucha noviolenta sintetizados por Sharp (1984) ofrecen un auténtico arsenal pacifista de gran utilidad para afrontar el ingente desafío que la construcción de la Nueva Normalidad supone, en tiempos post-pandémicos.

► **Sacudirnos el letargo para tejer entre los afines y los diferentes, seducir a los ajenos y potenciar el desarrollo de procesos transformadores horizontales.**

Para construir una Nueva Normalidad es preciso sacudirnos el letargo provocado por el sentimiento de pertenencia a la vieja normalidad que se instala en nuestras mentes y corazones al son de que no hay alternativa posible, ¡como si la vieja normalidad fuera una suerte de designio divino y no el resultado de la imposición de un modo de vida violador en beneficio de unos pocos! Dejar de sentirnos atraídos, incluidos y representados por los postulados, formas y estructuras de esos pocos es el primer paso a dar para potenciar el desarrollo de procesos transformadores capaces de dar a luz modos de vida sinérgicos. El segundo, es hacer grupo entre los afines y los diferentes para seducir a los ajenos (y aislar a los opuestos). Es decir, procurar la suficiente compañía para que la construcción colectiva de la Nueva Normalidad se expanda.

Para hacerlo posible, cabe señalar dos dificultades iniciales a superar. La primera es la de ser consciente de que caminar acompañado no es tarea sencilla. No es un paseo de verano, a la brisa del mar. Para algunos, la mera escucha de posiciones diferentes a la propia es motivo de irritación. Asumir la diversidad como un factor enriquecedor, y no como un factor limitante, es fundamental para generar procesos colectivos horizontales. La segunda dificultad, es la de comprender que no hay verdad absoluta

irrefutable, y que, si la hubiera, cabría la posibilidad de que no fuera la nuestra. Peores cosas pasan en la vida. Estar pre-dispuesto al diálogo implica aceptar que otras lógicas son posibles (y válidas), y que nuestras verdades no son murallas detrás de las cuales resguardarnos. Dialogar como propone Maturana, favoreciendo la emergencia del legítimo otro y su verdad, es esencial para construir un “poder desde”, un “poder con” y un “poder para” (Rowlands, 1997) la transformación.

A lo largo de la historia hemos demostrado que somos perfectamente capaces de forjar amplias grupalidades para transformar situaciones injustas; si bien, no en pocas ocasiones lo hemos hecho dotándonos de estructuras jerárquicas y procedimientos autoritarios que han terminado por secuestrar el proceso. Apostar por estructuras de participación lo más horizontales y acentradas posible, asumiendo procedimientos de deliberación y toma de decisión vinculantes y radicalmente democráticos, es clave para que el proceso genere transformaciones “hacia afuera” y en cada uno de los Yoes y de los *Nosotros* y *Nosotras* que lo conformamos. La Auto-organización comunitaria, el Apoyo mutuo y la Autonomía constituirán, junto con la “A” de Acción directa no violenta, la que podríamos bautizar como la “estrategia de las cuatro Aes”. Una estrategia que permitirá al proceso transformador confrontar la vieja normalidad y su apuesta por la dominación (material y simbólica) con aumentadas posibilidades de éxito.

► Potenciar nuestro “Saber”, “Sentir”, “Querer” y “Hacer” para favorecer la sustentabilidad de la acción transformadora.

El desarrollo de las potencialidades humanas del “Saber”, el “Sentir”, el “Querer” y el “Hacer” propicia la emergencia de sujetos conscientes capaces de dar sentido y sustentabilidad a cada vez más amplios, diversos e intensos procesos transformadores. En esencia, porque los sujetos conscientes actúan en el tiempo como el fermento que convierte en pan la masa (Lederach, 2007). El desarrollo simultáneo, coherente y armónico de las citadas cuatro potencialidades constituye “la razón de ser” de la Educación para la Paz, en clave de Paz Transformadora; a imagen y semejanza de como el famoso *Ikigai* japonés concibe la autorrealización personal.

El término *Ikigai*, traducido habitualmente como “razón de ser o sentido de la vida”, hace referencia a la completitud y satisfacción que el ser humano siente cuando se produce la integración armónica de cuatro elementos: “lo que amas”, “lo que necesita el mundo”, “por lo que te pagan”, y “en lo que eres virtuoso”. De acuerdo con el *Ikigai* (figura 1), la exclusión de alguno de estos cuatro elementos provoca los siguientes estados vitales desequilibrados y contraproducentes. A saber: el estado vital de sentirse *satisfecho pero irrelevante* (resultado de vivir una vida que integra “aquello que amas”, en “lo que eres virtuoso” y “por lo que te pagan”, pero no de “lo que el mundo necesita”); el estado vital de sentirse *realizado*

pero incapaz de atender las necesidades materiales (producto de una vida sin ingresos, aún haciendo “lo que amas”, “en lo que eres virtuoso” y “lo que el mundo necesita”); el estado vital de *sentirse entusiasmado pero permanentemente en duda* (cuando aquello “en lo que eres virtuoso” no tiene espacio en tu vida pese a disfrutar de “lo que amas”, de “lo que el mundo necesita” y “por lo que te pagan”); y el estado vital de sentirse *cómodo pero vacío* (cuando todo lo demás existe, pero falta “lo que amas”).

Figura 1. *Ikigai* japonés



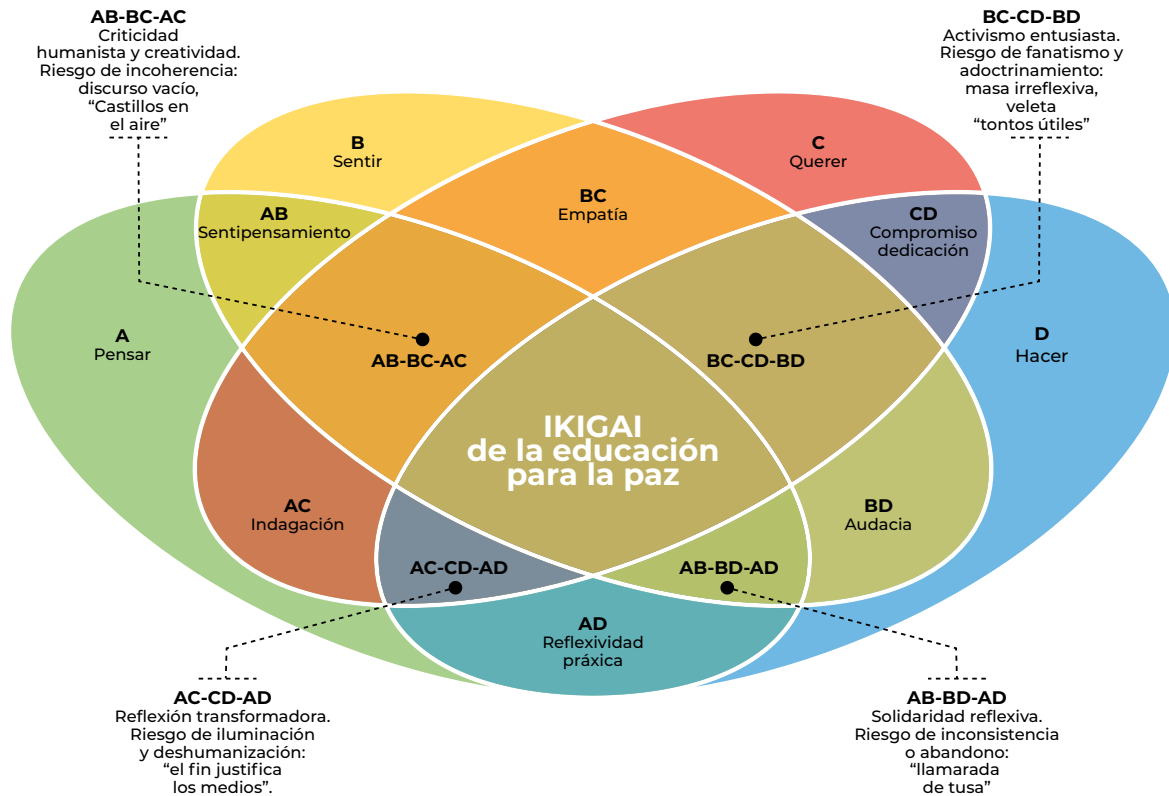
Fuente: Dreamstime. Toronto Star Graphic

Los procesos de Educación para la Paz Transformadora se plantean la formación de promotores de la paz a partir del desa-

rollo integral de la potencialidad del “Saber”, centrada en la construcción colectiva de conocimientos pacifistas, así como en la promoción de reflexividades críticas y autocríticas; del “Sentir”, orientada a la generación de vínculos afectivos con la otredad; del “Querer”, enfocada en promover la aper-

tura y disposición al cambio; y del “Hacer”, concentrada en la acción transformadora. De esta forma, se superan los cuatro riesgos potenciales en los que suelen incurrir los procesos formativos que no contemplan el desarrollo integral de estas cuatro potencialidades (ver figura 2).

Figura 2. Ikigai de la Educación para la Paz Transformadora



Fuente: elaboración propia

Estos riesgos son: el de estimular *el desarrollo de la crítica humanista y de la creatividad en abstracto* (consecuencia de practicar una educación que integra el “Saber”, el “Sentir” y el “Querer”, pero no el “Hacer”); el riesgo de favorecer *un activismo entusiasta pero irreflexivo que favorece el fanatismo o genera tontos útiles a los intereses de liderazgos mesiánicos* (resultado de practicar una educación que no contempla la promoción del “Saber” crítico y autocrítico, sino, únicamente de las potencialidades del “Hacer”, el “Querer” y el “Sentir”); el riesgo de favorecer *acciones reflexivas y solidarias pero inconsistentes* (producto de una educación que no se preocupa por desarrollar el “Querer”); y el riesgo de estimular *la acción transformadora iluminadora y deshumanizante amparada en el fin que justifica los medios* (que puede ser consecuencia de la promoción de una educación que no integra la potencialidad del “Sentir”).

Este enfoque de la Educación para la Paz Transformadora se considera de utilidad para el desafío que la construcción colectiva de Una Nueva Normalidad implica. Esencialmente, porque el desarrollo integrador de las potencialidades citadas favorece la sustentabilidad de los procesos transformadores gracias a la paulatina identificación grupal que se produce alrededor de prácticas tales como la de sentipensar con los y las demás; la de estimular el compromiso por la transformación personal y social; la de propiciar la indagación crítica y la coheren-

cia; la de favorecer la empatía; e, incluso, la de estimular la solidaridad y la disposición al sacrificio a la cual exhorta Gandhi cuando plantea que un verdadero *satyagrahi* (luchador que asume los principios y métodos de la no violencia) sólo puede estar en 3 lugares: en el territorio sobre el que actúa, en la cárcel (por haberlo hecho), o en el cementerio (por haber continuado haciéndolo).

La articulación de estrategias educativas transformadoras con estrategias de investigación participativa, especialmente diseñadas para profundizar el conocimiento sobre la realidad a transformar y concebir más y mejores propuestas con las que atender sinérgicamente las necesidades, se convierte en el complemento necesario de la “estrategia de las cuatro Aes” para la construcción colectiva de Una Nueva Normalidad: ¡el momento es ahora y los protagonistas somos los pueblos del mundo!

BIBLIOGRAFÍA CITADA (Y DE REFERENCIA)

- Abram, D. (2000). *La magia de los sentidos*. Kairos.
- Alfieri, E., Lázaro, F. y Santana, F. (2021). *Educación popular en el SXXI. Entre los desafíos del capitalismo actual y la construcción de esperanza*. El Colectivo.
- Allen, N.E. (2011). *Coordinating the criminal justice response to intimate partner violence: The effectiveness of councils in producing systems change*, Darby, Diane Publishing.
- Amery, C. (1998). *Auschwitz, ¿comienza el siglo XXI? Hitler como precursor*. Turner-FCE.
- Appadurai, A. (2007). *El rechazo de las minorías. Ensayo sobre la geografía de la furia*. Tusquets.
- Arach, O. (2018). Como un ejército en territorio enemigo; acerca de la violencia epistémica en la expansión magaextractivista. En Ú. Oswald y S.E. Serrano (eds.), *Riesgos socioambientales, paz y seguridad en América Latina* (pp. 123-138). CRIM-UNAM.
- Argumedo, A. (2006). *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular*. Colihue.
- Arenal del, C. (1987). La investigación sobre la paz: pasado, presente y futuro. Congreso Internacional sobre la Paz, Tomo II, Universidad Nacional Autónoma de México, 549-586.
- Badiou, A. (2004). *La ética*. Herder.
- Bar-Tal, D. (2003). Collective Memory of physical violence: its contribution to the culture of violence. En Cairns, E. y Roe, M. (Eds.). *The Role of Memory in ethnic conflict* (pp. 77-92). Palgrave-Macmillan.
- Bar-Tal, D. (2013). *Intractable Conflicts: Socio-Psychological foundations and Dynamics*. Cambridge University Press.
- Bar-Tal, D. (2018). Conflict supporting narratives and the struggle over them. En Srour, A., y Mana, A. (Eds.). *Collective narratives in intractable conflict: The case of the Israeli and Palestinian societies* (pp. 1-35). Cambridge Scholars Publishing.
- Barreto, I., Borja, H. y López-López, W. (2012). Estereotipos asociados a la legitimación de la violencia política por un sector de la población universitaria colombiana. *Revista Mexicana de Psicología*, 29(1), 73 – 85.
- Bauman, Z. (2015). *Modernidad líquida*. Fondo de cultura económica.
- Bautista, S. (2017). Contribuciones a la fundamentación conceptual de paz territorial, *Revista Ciudad Paz-ando*, 10(1), 100-110. <https://doi.org/10.14483/2422278X.11639F>
- Bazán, L.E. (2020). *La formación del entumecimiento. Ensayo sobre los dispositivos de control del sujeto social*. Nomada.

- Benjamin, W. (1994). *Magia e Técnica, Arte e Política*. Brasiliense.
- Bergson, H. (2000). *L'évolution créatrice*. Quadrige/PUF.
- Bloch, E. (2004). *El principio esperanza I*. Trotta.
- Boal, A. (2002). *O arco-íris do desejo: método Boal de teatro e terapia*. Editora Civilização Brasileira.
- Boal, A. (2005). *Jogos para atores e não-atores*. Editora Civilização Brasileira.
- Boal, A. (2009). *A estética do oprimido*. Garamond.
- Boal, A. (2013). *Teatro do oprimido e outras poéticas políticas*. Cosac Naify.
- Brum, D. (2018). Mulheres palhaças e a política uterina de expansão: Entrevista com Karla Concá. *Urdimento-Revista de Estudos em Artes Cênicas*, v.3, n.33, 455-468.
- Burnier, L. (2009). *A arte do ator: da técnica à representação*. Editora da Unicamp.
- Butler, J. (2017). *Marcos de Guerra: las vidas no lloradas*. Paidós.
- Butler, J. (2020). *La fuerza de la no violencia*. Paidós.
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas de Abya Yala. En *Feminismos Diversos: el Feminismo Comunitario* (pp. 11-25). Acsur-Las Segovias
- Cárdenas, J.D. (2015). Los medios de comunicación como actores (des)legitimadores. Algunas reflexiones acerca del rol de los medios de comunicación sobre la construcción de la opinión pública en torno al proceso de paz de la Habana. *Análisis Político*, 85, 38-56.
- CEPAL (2020). *América Latina y el Caribe ante la pandemia del COVID-19: efectos económicos y sociales*. CEPAL <http://hdl.handle.net/11362/45337>
- CIMAS (2015). *Metodologías participativas: sociopraxis para la creatividad social*. Dextra Editorial.
- Colombia Informa (2013). Más de un 95 % de impunidad en los casos de crímenes de Estado. *Colombia Informa*. <https://www.colombiainforma.info/mas-de-un-95-de-impunidad-en-los-casos-de-crime-nes-de-estado/>
- Cordeiro, K. e Borges, A. (2017). Palhaçaria feminina: Trajetória de investigação e construção dramaturgica de espetáculos dirigidos por Karla Concá. *Seminário Internacional Fazendo Gênero - Women's Worlds Congress, 13*. Florianópolis. Anais Eletrônicos. http://www.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1503793078_ARQUIVO_7688911.pdf
- Crema, R., Leloup, J.Y. y Weil, P. (2003). *Normose, a patologia da normalidade*. Verus.
- Crema, R. (2017). *O Poder do Encontro: origem do cuidado*. Tumiak.
- Delgado, M. (2008). *La identidad en acción. La cultura como factor discursivo de exclusión y de lucha*. Universitat de Barcelona. <https://www.revistadefilosofia.org/17-08.pdf>

- Encinas, J. (2007). *Entre la seguridad de lo posible y la esperanza de lo imposible. En La ciudad a escala humana*. UNILCO.
- Feierstein, D. (2012). *Memorias y representaciones. Sobre la elaboración del genocidio*. Fondo de Cultura Económica.
- Fontan, V. (2012). Replanteando la epistemología de la Paz: El caso de la descolonización de paz. *Perspectivas Internacionales*, vol.8, 41-71.
- Fontan, V. (2013). *Descolonización de la Paz*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Foucault, M. (1999). *Vigiar e Punir: o nascimento da prisão*. Vozes.
- Francisco, Papa [Bergoglio, Jorge - Iglesia Católica] (2015). *Encíclica Laudato Si`*. Iglesia Católica.
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Tierra Nueva.
- Freire, P. (1992). Prólogo. En H. Giroux, *Teoría y resistencia en educación*. Siglo XXI.
- Freire, P. (1993). *Pedagogía de la esperanza: un reencuentro con la pedagogía del oprimido*. Siglo XXI.
- Freire-Dias, G. (2016). *Antropoceno. Iniciação à Temática Ambiental*. Gaia.
- Fromm, E. (1994). *Patología de la Normalidad*. Paidós.
- Gallo, H., Jiménez, B., Londoño-Usma, D., Mesa-Bedoya, J., Ramírez, M. y Ramírez-Jiménez, D. (2018). *Discursos de enemistad. Pronunciamientos sobre los medios de comunicación y las ONG en el conflicto armado colombiano, 1998-2010*. Editorial Universidad de Antioquia.
- Galtung, Johan (1985). *Sobre la paz*. Fontamara.
- Galtung, J. (2016). *Transformación de conflictos por medios pacíficos: El Método Transcend*. TUP.
- Gentile, B. (2013). *Cadáveres y votos: claves para pensar la violencia institucional*. Autores Argentinos.
- Gentile, B. (2015). El recuerdo del mal. *Revista El Agora, USB, Vol. 15*, 365-374. <https://doi.org/10.21500/16578031.1619>
- Goldman, E. (1931). *Viviendo mi vida*. Biblioteca Anarquista Anti-Copyright - Biblioteca Aukan - Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo. <https://mirror.anarhija.net/es.theanarchistlibrary.org/mirror/e/eg/emma-goldman-viviendo-mi-vida.c109.pdf>
- Greimas, A.J. y Courtés, J. (1991). *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje. Tomo II*. Gredos.
- Grinberg, J. (1991). *La teoría sintérgica*. INPEC
- Grotowski, J. (1999). *Cuaderno Iberoamericano de Reflexión sobre Escenología*. Escenologia.
- Guattari, Felix (2000). *The Three Ecologies*. The Athlone Press.
- Han, Byung-Chul (2016). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder Editorial.

- Haraway, D. (2003). *The Companion Species Manifesto: Dogs, People and Significant Otherness*. Prickly Paradigm Press.
- Haraway, D. (2015). Anthroposcene, Capitaloscene, Plantationoscene, Cthuluscene: Making kin. *Environmental Humanities*, (6), 159-165.
- Heathershaw, J. (2008). Unpacking the Liberal Peace: The Dividing and Merging of Peacebuilding. *Discourses, Millenium Journal of International Studies*, N. 36. 597-62.
- Hinkelammert, F. (2010). *Yo vivo, su tu vives: el sujeto de los derechos humanos*. ISEAT. <http://hdl.handle.net/11674/2081>
- IRENA (2020). *Global Renewable Outlook 2020*. IRENA.
- IPCC [Intergovernmental Panel on Climate Change] (2012). *Special Report on Extreme Events*. Cambridge UP.
- IPCC [Intergovernmental Panel on Climate Change] (2021). *AR6 Climate Change 2021: The Physical Science Basis*. <https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg1/>
- ITUC (2016). Global Rights [Index, 2016](https://www.ituc-csi.org/ituc-global-rights-index-2016?lang=en). <https://www.ituc-csi.org/ituc-global-rights-index-2016?lang=en>
- Jacomini de Jesus, J. (2017). A Mulher na Palhaçaria. *Seminário Internacional Fazendo Gênero - Women's Worlds Congress, 13*. Florianópolis. Anais Eletrônicos.
- Jelin, E. (2014). Las múltiples temporalidades del testimonio: el pasado vivido y sus legados presentes. *Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*, (1), 140-163.
- Jiménez, F. (2009). Hacia un paradigma pacífico: la Paz Neutra. *Convergencia Revista de Ciencias Sociales UAEM*, número especial, 141-190.
- Jiménez, F. (2017). Paz ecológica y Paz Gaia: Nuevas formas de construcción de paz. *Revista de Cultura de Paz*, Vol.1, 7-29.
- Jung, C.G. (1981). *Estudios Sobre Psicología Analítica*. Vozes.
- Jung, C.G. (1999). *Presente e Futuro*. Vozes.
- Klein, N. (2007). *La doctrina del shock*. Random House.
- Kolbert, E. (2015). *La sexta extinción*. Crítica.
- Kuhn, T. (1987). *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Perspectiva.
- Latouche, S. (2007). *Sobrevivir al desarrollo: de la descolonización del imaginario económico a la construcción de una sociedad alternativa*. Icaria.
- Latouche, S. (2009). *La apuesta por el decrecimiento: ¿cómo salir del imaginario dominante?* Icaria.
- Laszlo, E. (2001). *Macrotransição. o Desafio para o Terceiro Milênio*. Whh.
- Laval, C. (30 de marzo de 2015). *Antropología del sujeto neoliberal*. Seminario «Pensar con la Antropología, Laboratorio Sophiapol, Universidad de Paris Oeste, Nanterre La

- Défense <http://lalibertaddepluma.org/christian-laval-antropologia/>
- Laval, C. y Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Gedisa. <http://let.iiec.unam.mx/node/1216>
- Lazzarato, M. (2007). El acontecimiento y la política. La filosofía de la diferencia y las ciencias sociales. En M. Zuleta, H. Cubides y M. Escobar (Eds.) *¿Uno sólo o varios mundos? Diferencia, subjetividad y conocimiento en las ciencias sociales contemporáneas* (pp. 23-36). Siglo del hombre editores – IESCO.
- Lechner, N. (2006). *Obras escogidas* (Vol. 2). lom Ediciones.
- Lechner, N. (2014). *Las sombras del mañana. La dimensión subjetiva de la política*. lom Ediciones.
- Lecoq, J. (2010). *O corpo poético: uma pedagogia da criação teatral*. Editora SENAC.
- Lederach, J. (1997). *Construyendo la paz, reconciliación sostenible en sociedades divididas*. Bakeaz.
- Lederach, J. (2000). *El abecé de la paz y los conflictos. Educación para la paz*. Catarata.
- Lederach, J. (2003). *The Little Book of Conflict Transformation*. Good Books.
- Lederach, J. (2007). *La Imaginación Moral. El arte y alma de la construcción de paz*. Bakeaz
- León, J. (2021). Así llegó la JEP a la cifra de 6.402 víctimas de falsos positivos. <https://lasillavacia.com/asi-llego-jep-cifra-6402-victimas-falsos-positivos-80319>
- Levendusky, M. (2013). Why do partisan media polarize viewers? *American Journal of Political Science*, 57(3), 611- 623. <https://doi.org/10.1111/ajps.12008>
- Lovelock, J. y Margulis, L. (2006). *La venganza de Gaia*. Planeta.
- Lugones, M. (2007). Heterosexualism in the colonial/modern gender. *System - Hypatia*, vol 22(1), 186-209.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro-Gómez, y R. Grosfoguel, *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-168). Universidad Javeriana y Siglo del Hombre Editores
- Marcuse, H. (1986). *Eros y civilización*. Planeta.
- Martín-Beristain, C. (2021). *Diálogos con Martín-Baró sobre conflicto y polarización social*. Pontificia Universidad Javeriana y Comisión de la Verdad.
- Martínez, V. (2019) Descolonizar las mentes para hacer las paces desde la interculturalidad: algunas reflexiones desde la teoría crítica y el post-estructuralismo. En Pérez de Armiño, K., y Zirió, I., (Coords.), *Pax Crítica. Aportestóricos a las perspectivas de paz posliberal* (Pp. 87-124). Tecnos.
- Mateos, Ó. (2011). *La Construcción de Paz Posbélica. Análisis de los Debates Críticos a través del Caso de Sierra Leona*. Tesis Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona.

- Max-Neeff, M., Elizalde, A., y Hopenhayn, M. (1986). *Desarrollo a Escala Humana: una opción para el futuro*. Icaria.
- Max-Neef, M. (noviembre de 1989). *El Fundamento Humano y Ecológico de la Empresa y la Economía*. Conferência proferida no Encuentro Holístico Internacional, Mendoza.
- Montañés, M. (2004). *Aportaciones al debate sobre las democracias participativas en Democracias Participativas e intervención Social Comunitaria desde Andalucía*. Atrapasueños Editorial.
- Montañés, M. (2008). La Matriz Reflexiva: justificación y procedimiento. En Z. Martínez y A. Blas (coords.) *Poder político y participación*. Editorial del Gobierno Vasco.
- Montañés, M. (2009). *Metodología y técnica participativa. Teoría y práctica de una estrategia de investigación participativa*. UOC.
- Montañés, M. (2020a). El 15-M: Origen, características, fortalezas y debilidades, e influencias y trascendencia. *Estudios de la Paz y el Conflicto, Revista Latinoamericana*, 1 (1), 59-73. <https://doi.org/10.5377/rlpc.v1i1.9516>
- Montañés, M. (2020b). Estrategia y metodología participativa del modelo ciudadano de planificación y diseño de políticas públicas. En M.C. Quintero, y L. C. Granja, (Eds.). *Políticas públicas: reflexiones y experiencias latinoamericanas*. Editorial Universidad Santiago de Cali.
- Montañés y Gómez, MC. (2020). El asociacionismo y la participación vecinal luchando por la vivienda, haciendo ciudad. *Hábitat y Sociedad*, N° 13, 287-298
- Montañés, M. y Lay, SL. (2019). Teoría, metodología y práctica de la producción de posiciones discursivas. (Un ejemplo: El caso de los discursos de la infancia sobre el mundo adulto). *EMPIRIA, Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, N° 43 89-115.
- Montañés, M. y Ramos Muslera, EA. (2012). La paz transformadora: una propuesta para la construcción participada de paz y la gestión de conflictos desde la perspectiva sociopráctica. *OBETS, Revista de Ciencias Sociales*, 7(2), 241-269. <https://doi.org/10.14198/OBETS2012.7.2.04>
- Montañés, M. y Ramos. EA (2019). La participación del estudiantado en el diseño curricular de la educación para la paz transformadora. *OBETS. Revista de Ciencias Sociales*, 14(2), 437-470. <https://doi.org/10.14198/OBETS2019.14.2.06>
- Moore, J. (2015). *Capitalism in the web of life. Ecology and the accumulation of capital*. Verso.
- Moore, J.W. (2016). The rise of cheap nature. En Moore, J.W. (Ed.), *Anthropocene or Capitalocene? Kairos*.
- Moreno, J.M., Laguna-Defior, C., Barros, V., Calvo Buendía, E., Marengo, J.A., y Oswald-Spring,

- Ú. (2020). *Adaptación frente a los riesgos del cambio climático en los países RIOCC – Informe RIOCCADAPT*. McGraw-Hill.
- Morin, E. (2002). *Os Sete Saberes necessários à Educação do Futuro*. Cortez - UNESCO.
- Muñoz, F. (2001). La paz imperfecta ante un universo en conflicto. En Muñoz, F. (ed.). *La paz imperfecta* (pp. 21 -66). Instituto de la Paz y los Conflictos Universidad de Granada.
- Muñoz, F. (2004). *Manual de paz y conflictos*. Eirene-Universidad de Granada.
- Nicolescu, B. (1995). *Ciência, Sentido e Evolução*. Attar.
- Oswald-Spring, Ú. (2020). Paz y seguridad engendradas, sustentables y culturalmente diversas. *Revista Latinoamericana, Estudios de la Paz y el Conflicto*, 1(1), 116-142. <https://doi.org/10.5377/rlpc.v1i1.9519>
- Oswald-Spring, Ú., Serrano Oswald, E., Estrada A. et al. (2014). *Vulnerabilidad social y género entre migrantes ambientales*. CRIM-UNAM.
- Nasie, M., Bar-Tal, D., Pliskin, R., Nahhas, E. y Halperin, E. (2014). Overcoming the Barrier of Narrative Adherence in Conflicts Through Awareness of the Psychological Bias of Naïve Realism. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 40(11), 1543-1556. <https://doi.org/10.1177/0146167214551153>
- Oswald-Spring, Ú. (2020). *Earth at Risk in the 21st Century*. Springer-Nature.
- OXFAM (2020). El 1 % más rico de la población emite más del doble de carbono que la mitad más pobre de la humanidad. OXFAM. <https://www.oxfam.org/es/notas-prensa/el-1-mas-rico-de-la-poblacion-emite-mas-del-doble-de-carbono-que-la-mitad-mas-pobre-de>
- Páez, D., Bobowik, M., Guismé, L., Liu, J. y Licata, L. (2016). Collective memory and Social Representations of History Expanded english version. En G. Lo Monaco, S. Delouvé, y P. Rateu (Eds). *Representaciones Sociales*. https://www.researchgate.net/publication/284729435_Collective_memory_and_Social_Representations_of_History_Expanded_english_version
- Paredes, J. (2008). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. Comunidad Mujeres Creando Comunidad (CEDEC) - Asociación Centro de Defensa de la Cultura.
- Parikka, J. (2015). *The Anthrobscene, Minneapolis*. University of Minnesota Press.
- Payan, S. y Monsalvo, J. (2013). *Salud de los ecosistemas. Desde el sentimiento de ser naturaleza con esperanza y alegría*. Colección Altaalegria.
- Pérez-Aguirre, L. (1992). *La opción entrañable ante los despojados de sus derechos*. Editorial Sal Terrae.
- PNUMA (2011). *Hacia una economía verde: Guía para el desarrollo sostenible y la erradicación de la pobreza*. PNUMA. https://wedocs.unep.org/bitstream/handle/20.500.11822/22022/ger_spanish.pdf?sequence=1&am%3BisAllowed=

- Puget, J. y Kaës, R. (2006). *Violencia de Estado y psicoanálisis*. Lumen.
- Quintar, E. (2018). *Crítica teórica, crítica histórica: las paradojas del decir y del pensar*. Archivos de Ciencias de la Educación, 12(13), e040. <https://doi.org/10.24215/23468866e040>
- Quintar, E. (2008). *Didáctica no parametral, sendero a la descolonización*. Universidad de Manizales - IPECAL. <https://alfarcolectivo.files.wordpress.com/2013/05/quintar-e-didc3a1ctica-no-parametral-2.pdf>
- Quintar, E. (2019). Lógica de mercado, lógica de consumo y precariedad subjetiva y comunitaria. En B. Rodríguez (Coord.). *Academias asediadas. Convicciones y conveniencias ante la precarización* (Pp. 257). CLACSO - CESMECA.
- Quintar, E. (2021). Una mirada a la educación popular. Desafíos para el pensamiento crítico. En *Educación popular en el SXXI. Entre los desafíos del capitalismo actual y la construcción de la esperanza*. Colectivo.
- Ramos-Muslera, EA. (2015). *Paz Transformadora (y Participativa). Teoría y método de la paz y el conflicto desde la perspectiva sociopráctica*. IUDPAS-UNAH.
- Ramos Muslera, EA. (2021). Paz y participación en la disciplina de los Estudios de la Paz y el Conflicto. *Revista Latinoamericana Estudios de la Paz y el Conflicto*, 2(4), 49–64. <https://doi.org/10.5377/rlpc.v2i4.11425>
- Reich, W. (1972). *Psicología de masas del fascismo*. Latina.
- Rémy, T. (2016). *Entradas clownescas: una dramaturgia do clown*. Edições SESC.
- Richmond, O.P. (2005). *The Transformation of Peace*. Palgrave Macmillan.
- Richmond, O.P. (2008). *Peace in International Relations*. Routledge.
- Rodríguez, T. (2019). La paz comienza por lo territorial. En Pérez de Armiño, K., y Zirió, I., (Coords.). *Pax Crítica. Aportes teóricos a las perspectivas de paz posliberal* (pp. 167-194). Tecnos.
- Rolnik, S. (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Tinta limón.
- Rousseau, J.J. (1750). *Discurso sobre las Ciencias y las Artes*. <http://www.juango.es/files/discurso-sobre-las-ciencias-y-las-artes.pdf>
- Rousseau, J.J. (1755). *Discurso sobre el Origen y los fundamentos de la Desigualdad entre los hombres y otros escritos*. Tecnos.
- Rowlands, J. (1997) *Questioning Empowerment: Working with Women in Honduras*. Oxfam GB.
- Sadin, E. (2018). *La silicolonización del mundo*. Caja Negra.
- Salcedo, H. (2020). *La pandemia del coronavirus: una reflexión crítica sobre los patrones alimentarios corporativos*. Observatorio del derecho a la alimentación y a la nutrición

- FIAN.

- Sharp, G. (1984). *The politics of Nonviolent Action. The methods of nonviolent action: Political Jiu-Jitsu at Work*. Porter Sargent
- Segato R.L. (2018). Manifiesto en cuatro temas. *Critical Times*, 1 (1), 212–225.
- Segato R.L. (2013). *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*. Tinta Limón.
- Sheldrake, R. (Noviembre 2008). *Campos morfogenéticos y resonancia mórfica*. Conferencia en Birmingham. <https://www.cf-evajacinto.pt/wp-content/uploads/2014/11/Campos-morfogenéticos-y-resonancia-mórfica.pdf>
- Steiner, G. (2002). *Nostalgia de lo absoluto*. Siruela.
- Taibo, C. (2019). *Colapso. Capitalismo terminal, transición ecosocial, ecofascismo*. Catarata.
- Taibo, C. (2021). *Decrecimiento. Una propuesta razonada*. Alianza Editorial.
- Taylor, I. (2010). Liberal peace, liberal imperialism: a gramscian critique. En Richmond, O.P. (ed.). *Palgrave advances in peacebuilding. Critical developments and approaches* (pp. 154-174). Palgrave Macmillan
- Thoreau, H.D. (1985). *Walden ou A vida nos bosques*. Global.
- Todorov, T. (1995). *Los abusos de la memoria*. Paidós.
- Tsing, Anna (2015). *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton, Princeton University Press.
- UNICEF (2021). *Violencia contra niños, niñas y adolescentes en América Latina y el Caribe 2015-2021: Una revisión sistemática – Resumen ejecutivo*. UNICEF. <https://www.unicef.org/lac/media/29031/file/Violencia-contra-ninos-ninas-y-adolescentes-en-America-Latina-y-el-Caribe-2015-2021.pdf>
- Varela, F. y Hayward, J. (1997). *Un puente para dos miradas*. Dolmen.
- Vaughan, Genevieve (2007). *Women and the Gift Economy*. Inanna Publications and Education.
- Vasconcelos, J. (1948). *La raza cósmica*. Espasa-Calpa.
- Velásquez, N., Barrera, D. y Villa, J.D. (2020). Polarización política, relaciones familiares y barreras psicosociales para la paz en Medellín – Colombia. *Revista Paz y Conflictos*, 13(1), 149 – 174.
- Velásquez, M., Restrepo, M., Villa, J.D., e Insuasty, A. (2022). Representaciones sociales de hechos históricos como barreras psicosociales para la construcción de la paz. *El Ágora USB*, 22(1), en prensa.
- Villa, J.D. y Barrera, D. (2017). Registro identitario de la memoria: políticas de la memoria e identidad nacional. *Revista Colombiana de Sociología*, 40 (Suplemento, 1), 149 – 172.
- Villa, J.D., Velásquez, N., Barrera, D., y Avendaño, M. (2020). El papel de los medios de

comunicación en la fabricación de recuerdos, emociones y creencias sobre el enemigo que facilitan la polarización política y legitiman la violencia. *El Ágora USB*, 20(1), 19–50. <https://doi.org/10.21500/16578031.4642>

- Villa, J.D. y Barrera, D. (2021). Narrativas del pasado como barreras psicosociales para la paz y la reconciliación en Medellín y tres municipios de Antioquia. En H.F. Ospina, S.V. Alvarado, A. Klaus Runge-Peña, J.J. Jaime-Salas, M.C. Ospina-Alvarado, y J.A. Loaiza de la Pava (Eds.). *Educación y pedagogías críticas para la paz en Colombia en tiempos transicionales* (pp. 197 - 241). Editorial Universidad de Manizales.
- Villa, J.D., Díaz-Pérez, I., Barrera, D., Velásquez, N. y Avendaño, M. (2021). ¿Por qué hablar de barreras psicosociales para la paz en el contexto colombiano? En J.D. Villa, L.M. Gómez, V. Quiceno y Andrade (Eds. y Comps.). *Ethos del conflicto y creencias sociales Barreras psicosociales para la paz y la reconciliación en Colombia* (pp. 24-58). Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.
- Villasante, T.R. (1999). *Retrato de chabolista con piso*. IVIMA
- Zemelman, H. (1989). *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*. Siglo XXI -Universidad de las Naciones Unidas.
- Zemelman, H. (1992). *Los horizontes de la razón I. Dialéctica y apropiación del presente*. Anthropos.
- Zemelman, H. (1994). Necesidad de pensar y sus desafíos éticos. En *Suplementos. Materiales de trabajo intelectual* (pp. 112-119). Anthropos.
- Zemelman, H. (2001). *Pensar teórico y pensar epistémico. Los retos de las ciencias sociales latinoamericanas*. IPECAL. <http://repository.unad.edu.co/bitstream/10596/5564/1/Documento7.pdf>
- Zemelman, H. (2004). Pensar teórico y pensar epistémico. Los desafíos de la historicidad en el conocimiento social. En I. Sánchez y R. Sosa (Coords.) *América Latina: los desafíos del pensar crítico* (pp. 21-45). Siglo XXI.
- Zemelman, H. (2006). *El conocimiento como desafío posible*. Instituto Politécnico Nacional.
- Zemelman, H. (2011). *Configuraciones críticas: pensar epistémico sobre la realidad*. Siglo XXI.

SOBRE LA AUTORÍA DE LOS TEXTOS

PREFACIO

Roberto Crema. Psicólogo y Antropólogo, Máster en Ciencias Humanas y Sociales por la Universidad de París. Formación en varias escuelas humanistas y transpersonales, y creador de una escuela de Atención Integral -Ecología del Ser, desde la perspectiva de la quinta fuerza en la terapia. Coordinador general del I Congreso Holístico Internacional (1987), que impulsó la creación de la Universidad Internacional de la Paz -UNIPAZ. Introdutor, en Brasil, de la Formación Holística Básica, basada en el enfoque transdisciplinario (1989) y del Colegio Internacional de Terapeutas (1992), que coordinó durante veinte años. Miembro honorario de la Asociación Transpersonal Luso-Brasileña -ALUBRAT, Fellowship de la Fundación Findhorn (Escocia). Rector de UNIPAZ. Autor y coautor de más de 30 libros.

CAPÍTULO I

Carlos Taibo. Hasta 2018 profesor de Ciencia Política y de la Administración en la Universidad Autónoma de Madrid. Es uno de los más firmes defensores de la teoría del decrecimiento, así como una de las voces más reconocidas del movimiento anarquista y libertario. Ha publicado más de 40 libros sobre política, geopolítica y movimientos sociales. <https://www.carlostaiibo.com/index.php>

CAPÍTULO II

Úrsula Oswald Spring. Investigadora del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Ganó la primera cátedra sobre Vulnerabilidad Social en la Universidad de las Naciones Unidas. Estudió medicina, psicología, filosofía, lenguas, antropología y ecología en Madagascar, París, Zúrich y México. Fue Secretaria de Desarrollo Ambiental en Morelos y la primera Procuradora de Ecología. Fue y sigue siendo miembro del IPCC, en la UNAM del PINCC, y colaboró en el libro colectivo de RIOCC-Adapt de Iberoamérica. Ha escrito 70 libros y 435 artículos científicos/capítulos, por los cuales obtuvo múltiples premios: 4ª década de la ONU, Sor Juana, Mérito Ecológico, Mujer Académica, Women of the Year 2000, Medalla Emiliano Zapata (2016) y el mérito por 50 años de investigación, entre otros.

CAPÍTULO III

Javier Giraldo Moreno, S.J. Reconocido activista colombiano, defensor de los derechos humanos e investigador. Licenciado en Filosofía y Magíster en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. El Padre Javier fundó la Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz, fue secretario por América Latina del Tribunal Permanente de los Pueblos durante la sesión sobre Impunidad y Crímenes contra la Humanidad en América Latina. Publicó numerosos libros y participó en decenas de investigaciones fundamentales para el esclarecimiento de las sistemáticas violaciones a los derechos humanos, comprobando el vínculo entre las organizaciones paramilitares, las fuerzas armadas y el Gobierno colombiano. En 1994 recibió el Premio Internacional Asociación de Derechos Humanos de España. En 1997 el Premio John Humphrey a la Libertad, y, en 2004, el III Premio Juan María Bandrés a la Defensa del Derecho de Asilo otorgado por la Comisión Española de Ayuda al Refugiado CEAR y la Fundación CEAR.

CAPÍTULO IV

Manuel Montañés Serrano. Licenciado y doctor en Ciencias Políticas y Sociología, y Máster en Investigación Participativa para el Desarrollo Local. Es Profesor Titular en la Universidad de Valladolid (Campus de Segovia).

CAPÍTULO V

Estela Quintar. Pedagoga, Maestra en Investigación Educativa y Dra. en Antropología Social. Actualmente es directora del Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina A.C – IPECAL – www.ipecal.edu.mx.

CAPÍTULO VI

Diana Marcela Agudelo Ortiz. Psicóloga. Docente investigadora de la Universidad Externado de Colombia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. Miembro del Consejo Latinoamericano de Investigación para la Paz – CLAIP, y Miembro del Consejo por América Latina del *International Peace Research Association* – IPRA. Coordinadora nodo Colombia en la campaña “Una Nueva Normalidad”.

CAPÍTULO VII

Juan David Villa Gómez. Psicólogo de la Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá), magíster y doctor en cooperación internacional al desarrollo de la Universidad Pontificia de Comillas (Madrid). Docente asociado de la Facultad de Psicología de la Universidad Pontificia Bolivariana, integrante del grupo de investigación en psicología: sujeto, sociedad y trabajo (GIP). Integrante Red Interuniversitaria por la Paz REDIPAZ. Investigador principal del proyecto “Barreras psicosociales para la construcción de la paz y la reconciliación en Colombia”. Con más de 20 años de experiencia en acompañamiento psicosocial a comunidades y víctimas del conflicto armado.

Alfonso Insuasty Rodríguez. Docente asociado del CIDEH de la Universidad de San Buenaventura – Medellín, integrando del grupo de investigación GIDPAD. Integrante Red Interuniversitaria por la Paz REDIPAZ y Grupo Autónomo Kavilando. Coinvestigador del proyecto “Barreras psicosociales para la construcción de la paz y la reconciliación en Colombia”. Editor de la Revista de ciencias sociales El Agora USB, coeditor de la Revista de Ciencias Sociales Kavilando.

Daniela Barrera Machado. Psicóloga de la Universidad de San Buenaventura (Medellín), Especialista y Magíster en Psicología Social de la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín). Docente asociada del CIDEH de la Universidad de San Buenaventura – Medellín, integrando del grupo de investigación GIDPAD. Integrante Red Interuniversitaria por la Paz REDIPAZ. Coinvestigadora del proyecto “Barreras psicosociales para la construcción de la paz y la reconciliación en Colombia”.

CAPÍTULO VIII

Breny Mendoza. Académica hondureña, profesora y directora del Departamento de Estudios de Género y de la Mujer en la Universidad Estatal de California, Northridge. Entre el año 2020 e el 2022 fue directora de la Maestría en Estudios Comunitarios de la misma universidad. Obtuvo su doctorado en la Universidad de Cornell y realizó estudios de pregrado y maestría en la Universidad Ruprecht-Karl de Heidelberg y la Universidad Libre de Berlín, Alemania. Es autora de varios libros y artículos publicados en revistas internacionales. Su próximo libro se titula *Colonialidad, Genero y Democracia* [en prensa] y será publicado por la Editorial AKAL, México.

CAPÍTULO IX

Chico Simões Neto. Ator brincante de Mamulengo. De 1981 a 1985 viajou pelo nordeste onde se formou convivendo com vários artistas e mestres da cultura popular brasileira, entre eles Carlos Babau do Carroça de Mamulengos, Mestre Solon do Mamulengo Invenção Brasileira - PE, Mestre Chico de Daniel - RN e Mestre Zé de Vina - PE. Realizou mais de 3000 apresentações por todo Brasil em mais de vinte e cinco países. Ganhou diversos prêmios, entre eles: Bolsa Virtuose do Ministério da Cultura para pesquisar na Europa as origens das tradições do teatro popular brasileiro, Prêmio Betinho, pelo trabalho realizado com crianças nas ruas de Brasília, Melhor Ator e Melhor espetáculo Infantil no Festival Nacional de Teatro Isnard Azevedo, Prêmio Mazzaropi de Cultura Popular, Prêmio IPHAN - MinC de Teatro Popular de bonecos do nordeste, Melhor Espetáculo de Rua no Festival Nacional de Teatro de Anápolis - GO, Prêmio Economia Criativa - MinC pelo trabalho com mestres mamulengueiros, Prêmio Tuxauá e Homenagem SESC Teatro Candango 2015. Foi Visit schoolar na Universit of California Berkeley e convidado especial no 50* Festival Universit Connectcut UConn - USA.

Paulo Kuhlmann. Professor da Universidade Estadual da Paraíba em Relações Internacionais e Palhaço Social Mancada Obom. Dedicase ao Estudos para a Paz, com foco na diminuição da violência e na construção de Paz a partir do âmbito local e na utilização da Arte para o Tratamento de Conflitos. Doutor (2007) em Ciência Política pela Universidade de São Paulo. Coordenador do Grupo de Estudos de Paz e Segurança Mundial (GEPASM/UEPB) e do Projeto Universidade em Ação (PUA). Membro da Rede de Pesquisa em Paz, Conflitos e Estudos Críticos de Segurança (PCECS), do Consejo Latinoamericano de Investigación para la Paz (CLAIP). Colaborador da ONG Palhaços Sem Fronteiras Brasil desde 2020 e integrante da Comissão de Diversidade e Cultura de Paz da organização.

CAPÍTULO X

Esteban A. Ramos Muslera. Doctor en Ciencias Políticas por la Universidad de Valladolid. Licenciado en Ciencias Políticas y Magister en Investigación Participativa para el Desarrollo Local por la Universidad Complutense de Madrid. Actualmente, es Coordinador del Área de Paz del Instituto Universitario en Democracia, Paz y Seguridad (IUDPAS) de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH), *Council member*

de la *International Peace Research Association* (IPRA), Secretario General del Consejo Latinoamericano de Investigación para la Paz (CLAIP) y Director de la Revista Latinoamericana Estudios de la Paz y el Conflicto. Su contribución al corpus teórico y metodológico de la disciplina de los Estudios de la Paz y el Conflicto se refleja en el enfoque de la Paz Transformadora y en su labor como investigador y activista de la paz y la no violencia en Colombia y Honduras.



“

El amor es la emoción que funda el fenómeno social. Así lo afirma el biólogo chileno Humberto Maturana, tras concluir que es el amor quien actúa en el trasfondo para el surgimiento del lenguaje, y como disposición que constituye al otro como un otro legítimo. "Cada vez que uno destruye el amor, desaparece la convivencia social" (Maturana, 1991, p. 251).

”

En las páginas de este libro, encontrarán las y los lectores grandes dosis de amor eficaz. Un amor con el que, primero centenas, y, luego, miles, sentipensamos juntos para inventar cómo trascender la perversa vieja normalidad en la que nos habíamos instalado antes del estallido de la pandemia. Esa vieja normalidad que nos hizo cómplices de la producción, reproducción y normalización de la exclusión, del odio, de la pobreza, del dolor, de la violencia, del miedo, la depresión, la frustración y el homicidio. Esa normalidad que invadió nuestro sentir y condicionó nuestros anhelos. Esa vieja normalidad que colonizó nuestro pensar anteponiendo los particulares intereses de unos pocos sobre los derechos de las mayorías, privatizó los beneficios, socializó las pérdidas y acumuló capital a costa del despojo imponiendo una cultura depredadora de la vida. En los textos que componen esta obra, académicos y activistas de diferentes países iberoamericanos aportan sus reflexiones sobre los temas que constituyen el decálogo del Manifiesto por Una Nueva Normalidad, suscrito por más de 5000 investigadores e investigadoras, defensores de la vida y los derechos humanos, organizaciones y movimientos por la paz del mundo entero...

Una Nueva Normalidad es posible y la construimos juntos y juntas, haciendo camino al andar.

ISBN: 978-99979-880-6-5



UNAH
UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE HONDURAS