



# **FILOSOFÍA DE LA PANDEMIA**

**BLITHZ Y. LOZADA PEREIRA**





**FACULTAD DE HUMANIDADES  
Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN**

**INSTITUTO DE ESTUDIOS BOLIVIANOS**

**FILOSOFÍA DE LA PANDEMIA**

**ÁREA DE TEORÍA Y FILOSOFÍA**

**BLITZ Y. LOZADA PEREIRA**

**La Paz – Bolivia**

**2025**

Depósito legal: 4 - 1 - 4272 - 2025  
ISBN: 978 - 9917 - 0 - 5524 - 2

## **FILOSOFÍA DE LA PANDEMIA**

Autor: Blithz Lozada Pereira, Ph. D.  
Áreas temáticas: Filosofía  
Historia de la medicina  
Genealogía  
Políticas públicas  
Pandemia de la COVID-19  
Editorial: Instituto de Estudios Bolivianos  
Colección: Libros del IEB  
Área de investigación: Teoría y Filosofía  
Diseño de la tapa: Lic. Fernando Diego Pomar Crespo

Universidad Mayor de San Andrés

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación  
Instituto de Estudios Bolivianos

La Paz – Bolivia  
2025

A mis colegas, amigos y familiares que  
murieron víctimas de la COVID-19.



Nada hay más punitivo que dar un significado a una enfermedad, significado que resulta invariablemente moralista. Cualquier enfermedad importante cuyos orígenes sean oscuros y su tratamiento ineficaz tiende a hundirse en significados. En un principio se le asignan los horrores más hondos (la corrupción, la putrefacción, la polución, la anomia, la debilidad). La enfermedad misma se vuelve metáfora. Luego, en nombre de ella (es decir, usándola como metáfora) se atribuye ese horror a otras cosas, la enfermedad se adjetiva. Se dice que algo es enfermizo para decir que es repugnante o feo [...] Era frecuente identificar el desorden social con una pandemia [...] Se proyecta sobre la enfermedad lo que uno piensa sobre el mal. Y se proyecta a su vez la enfermedad (así enriquecida en su significado) sobre el mundo.

Susan Sontag







# PRESENTACIÓN



Ignacio Apaza Apaza<sup>1</sup>

DIRECTOR DEL INSTITUTO DE ESTUDIOS BOLIVIANOS

Para la Dirección del Instituto de Estudios Bolivianos es satisfactoria la oportunidad de presentar el libro del Dr. Blithz Lozada Pereira, titulado *Filosofía de la pandemia*. Se trata de un trabajo que, en nuestra institución, denominamos de “largo aliento”, porque son varios años los que el autor dedicó a la investigación de gabinete, a la redacción del texto, a la corrección y a la labor de edición profesional de un libro de alta calidad, en este caso, de 376 páginas. Como se advierte en la hoja de vida del Dr. Blithz Lozada, hoy es investigador emérito del IEB, pero también se desempeña en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, como docente emérito con más de tres décadas de experiencia en las carreras de Historia y de Filosofía.

El mencionado profesional es el más antiguo del plantel del IEB. En 1987 fue becario-tesista, habiendo realizado avances para su tesis de licenciatura sobre la filosofía de la historia de G. W. F. Hegel, defendida en febrero de 1991; dos años después fue contratado por el IEB como interino para crear un programa de formación de investigadores jóvenes y efectuar labores de gestión e investigaciones anuales. Desde 1996 es investigador titular y de abril de 1998 a diciembre de 2000, cuando fue nombrado Jefe del Departamento de Investigación,

---

<sup>1</sup> Licenciado en Lingüística y Lenguas Nativas, en 1991, por la Universidad Mayor de San Andrés. Tiene título de maestría del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, de México. Es doctor en Lingüística Cognitiva por la Universidad de Concepción, de Chile; y aprobó dos diplomados, en educación superior y en educación intercultural bilingüe. Asistió a una decena de seminarios y cursos de postgrado sobre distintas temáticas en La Paz, México, Nueva León y Costa Rica. Docente emérito de pre- y postgrado, con poco menos de cuatro décadas de desempeño en la Carrera de Lingüística e Idiomas de la UMSA; investigador, formador y actual director titular del Instituto de Estudios Bolivianos. Su desenvolvimiento docente incluye invitaciones de las universidades públicas de El Alto, Oruro y Potosí; también de la Normal Superior Simón Bolívar. Ha realizado alrededor de una decena de investigaciones individuales y en equipo, sociolingüísticas, dialectológicas y de lingüística cognitiva y forense, ofreciendo resultados de impacto. Publicó tres decenas de artículos científicos y 22 libros, en varios casos, con auspicio del IEB, sobre la preservación y el estudio de la lengua, la tradición oral, la identidad y la cultura aymara. Su experiencia profesional incluye cargos de director, coordinador, investigador y consultor de media docena de entidades en la ciudad de La Paz, habiendo recibido preseas, medallas y certificados otorgados por distintas entidades, reconociendo y felicitando su desempeño, incluso de la Asamblea Legislativa Plurinacional. Desde inicios de siglo participó como expositor en una treintena de eventos académicos nacionales e internacionales, siendo invitado por el valor académico de su amplia trayectoria.

Postgrado e Interacción Social de la UMSA, cumplió la labor de director titular del Instituto de Estudios Bolivianos. Como tal autoridad, organizó un diplomado de alto impacto y el Honorable Consejo Universitario de la UMSA lo nombró miembro del Directorio de Administración del Instituto Normal Superior Simón Bolívar, desde agosto de 1999 hasta diciembre de 2005. En dicha entidad dirigió la Comisión de Reglamentos y el Área de Ciencias Sociales, hizo cinco publicaciones y, al finalizar la gestión, fue nombrado director de cierre para el lapso de diciembre de 2005 a febrero de 2006. El Dr. Lozada se desempeñó también como director interino del IEB, durante tres meses, la primera vez, de agosto a noviembre de 1996, la segunda vez, a partir de agosto de 2010 y; la tercera, de inicios de mayo a fines de julio de 2017. Además, participó en el programa de movilidad docente auspiciado por el IEB, denominado *Duke en los Andes*, impartiendo clases de pregrado en 1999, en la Universidad de Duke de Carolina del Norte en Estados Unidos.

Considerando tanto los proyectos de investigación, individuales o en equipo, aprobados desde la incorporación del Dr. Lozada al IEB, como los proyectos institucionales, fue contratado para regentarlos anualmente. Son productos de tales proyectos, la edición de cinco compilaciones y de 20 libros (tres en coautoría), 25 en total, con auspicio o coauspicio del IEB, sumando 4150 páginas aproximadamente. Además, cada año, desde 1996 hasta 2024, dicho profesional presenta sus informes anuales. Esta es la información de los libros:

- ✚ De 1996, *Sugerencias intempestivas*, que ganó el 1° premio de la Expo-UMSA '98, de 196 páginas.
- ✚ De 1998, *Democracia, pactos y élites: Genealogía de la gobernabilidad en el neoliberalismo*. Coautoría con Marco Antonio Saavedra. Coauspicio: IEB y Carrera de Ciencia Política, UMSA, de 185 páginas.
- ✚ De 1999, *Herencias culturales y educación para el cambio: Un inventario filosófico*. Coautoría con Galia Domic, *Cuaderno de Investigación*, N° 3, de 70 páginas.
- ✚ De 2000, *Foucault, feminismo, filosofía*, de 509 páginas.
- ✚ De 2001, *Discursos epistemológicos*. Dos volúmenes. *Cuaderno de Investigación N° I. Cuaderno de Investigación*, N° 9-A. *Cuaderno de Investigación N° II: Cuaderno de Autoaprendizaje. Guía para el estudiante y para el asesor. Cuaderno de Investigación*, N° 9-B. En total, 166 páginas.
- ✚ De 2005, *La educación intercultural en Bolivia: Valoración de experiencias y proyección política*, 159 pp.
- ✚ De 2006, *Diseño curricular y desempeño docente: Programa de contenidos para el nivel de educación superior. Cuaderno de Investigación*, N° 11, de 148 páginas.
- ✚ De 2006, *La transformación de la educación secundaria en Bolivia*, de 224 páginas.
- ✚ De 2008, *La democracia en Bolivia, la Constitución Política del Estado y el régimen económico*. Coautoría con Consuelo Vidaurre. *Cuaderno de Investigación*, N° 14, de 43 páginas.
- ✚ De 2009, *Filosofía de la historia I: Ensayos sobre el retorno, la utopía y el final de la historia*, 236 páginas.
- ✚ De 2009, *Educación para gobernar: Presencia de escuelas de gobierno en cuatro países*, de 123 páginas.
- ✚ De 2010, *La educación del indio en el pensamiento filosófico de Franz Tamayo*, de 134 páginas.
- ✚ De 2011, *Ciencia, tecnología e innovación: Contexto internacional, investigación universitaria y prospectiva científica*. Auspicio: IEB y Comité Ejecutivo de la Universidad Boliviana, de 175 páginas.
- ✚ De 2012, *Theatrum Ginecologicum: Filosofía del guion femenino*, de 215 páginas.
- ✚ De 2013, *Claves teóricas para diseñar políticas públicas*. Con patrocinio del Instituto de Estudios Bolivianos y de la Fundación Konrad Adenauer, de 354 páginas.
- ✚ De 2014, *Nuevas sugerencias intempestivas: Diez ensayos de filosofía, política y cultura*, de 246 páginas.
- ✚ De 2016, *Políticas científicas, tecnológicas y de innovación en Bolivia (2006-2016)*, de 122 páginas.
- ✚ De 2020, *Cuatro ensayos sobre Franz Tamayo. Cuaderno de Investigación*, N° 15, de 78 páginas.

- ✚ De 2020, *Educación A Distancia. Cuaderno de Investigación*, N° 17, de 138 páginas.
- ✚ De 2021, *Cinco textos sobre la mentira: Hablan la Lingüística, la Psiquiatría, la Ciencia Natural, la Literatura y la Filosofía*. Textos de Enrique Ipiña, Marcelo Columba, Gonzalo Amador, Francesco Zaratti, Ludwig Valverde y Blithz Lozada, *Cuaderno de Investigación*, N° 18, de 114 páginas.
- ✚ De 2022, *Otros cinco textos sobre la mentira: Desde la Ciencia Política, la Sociología y la Filosofía*. Compilación de textos de Diego Ayo, Marco Antonio Saavedra, Franco Gamboa, Raúl Prada y Blithz Lozada, *Cuaderno de Investigación*, N° 19, de 149 páginas.
- ✚ De 2022, *Once textos sobre la pandemia: Desde la Medicina, la Biología, la Psicología, la Educación, los Estudios Culturales, la Ciencia Política, la Sociología y la Filosofía*. Dos volúmenes. *Cuaderno de Investigación*, N° 20-A. *Cuaderno de Investigación*, N° 20-B. En total, 300 páginas.
- ✚ De 2024, *La educación en la primera mitad del siglo XXI: Desde la Filosofía, las Ciencias de la Educación, la Economía, los Estudios Culturales, la Medicina, la Literatura y la Ciencia Política*. Textos de Ketty Arce, Rolando Barral, Cleverth Cárdenas, Galia Domíć, Vannya Gómez-García, Enrique Ipiña, Hugo Celso Felipe Mansilla, Alfredo Seoane y Guido Zambrana. Auspicio del IEB y de la Carrera de Ciencias de la Educación de la UMSA. *Cuaderno de Investigación*, N° 21, de 218 páginas.

Respecto de los proyectos de interacción social, cabe destacar que el Dr. Lozada ha llevado a cabo de manera regular, actividades formativas, de orientación y de gestión de la investigación, trabajando con jóvenes y realizando tareas encomendadas por la Dirección del IEB. Desde 1995, durante 23 años, ha organizado anualmente, seminarios metodológicos para los auxiliares de investigación y los becarios-tesistas. Fueron cursos cortos de duración variable, entre uno y tres meses que contaron con la participación de investigadores *senior*, ofreciendo importantes orientaciones para la realización de trabajos de calidad, tanto individuales como en equipo. En una ocasión el Dr. Lozada apoyó un curso de SPSS, con investigadores jóvenes y *seniors*. Participó en innumerables procesos de evaluación y de selección de postulantes. Además, el Dr. Lozada ha contribuido en gran parte de los números de la revista *Estudios Bolivianos* que está próxima a su cuadragésima publicación. Fue como autor individual con más de una treintena de artículos, reseñas y presentaciones, y también desde el N° 12 de la revista, por más de una década, como miembro del Consejo Editorial, de la Comisión de Publicaciones y como *editor asociado*.

Otras actividades del Dr. Lozada, referidas a la interacción social y a la colaboración con la gestión institucional han sido, por ejemplo, la organización de varias sesiones de **Los lunes del IEB**, el diseño de eventos sobre temas de coyuntura y la edición profesional de distintos órganos institucionales. De la revista *Estudios Bolivianos*, el Dr. Lozada hizo la edición de cinco números para los que redactó las introducciones o prólogos (editó el número que se denomina *Antología de Estudios Bolivianos*). Elaboró más de una docena de reglamentos para el IEB, de los que cuatro fueron publicados; dos aprobados y seis propuestos. Estos últimos sirvieron como documentos de base para elaborar los textos finales que, posteriormente, se aprobaron. Los cuatro reglamentos publicados son los que presentó en 1998, siendo director titular, y que fueron aprobados por el *IV Congreso de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación*, del que el Dr. Lozada fue Presidente del *Presidium*. Tanto como director, titular e interino, como representante docente, ha conducido y participado en centenares de reuniones del Consejo Técnico del IEB y en otras reuniones, tanto institucionales como académicas, para propósitos diversos, habiendo dirigido algunas sesiones, también por

elección democrática, como cuando fue secretario de las Jornadas de Investigación de 2023. En varias ocasiones recibió felicitaciones de la Dirección.

Dos son los artículos sobre la pandemia de autoría del Dr. Lozada que fueron publicados con auspicio institucional, posteriormente, él estuvo a cargo de varias actividades sobre la problemática. Se trata de textos difundidos ampliamente a través de las redes sociales, en particular, cuando fueron presentados en los eventos oficiales. A mediados de 2021, en la revista *Estudios Bolivianos*, N° 32, se publicó un ensayo de Blithz Lozada de 30 páginas con impronta filosófica y crítica de textos sobre la enfermedad. En agosto de 2022, como parte del segundo volumen del *Cuaderno de Investigación*, N° 20, publicó un ensayo de poco menos de 50 páginas que es una interpretación de la pandemia teniendo en cuenta las reacciones paradigmáticas de la gente según supuestos filosóficos implícitos sobre la historia.

Complementarias a tales publicaciones, los avances de investigación del Dr. Lozada fueron expuestos en cuatro ocasiones en eventos concretamente convocados para el efecto, en las gestiones 2021, 2022, 2023 y 2024. Se trata de reuniones anuales cerradas de investigadores de la entidad, efectuadas en el último trimestre de cada año, cuando se pone a consideración de colegas y auxiliares de disciplinas similares y diferentes a la especialidad del autor, los productos de un año de trabajo. Quien escribió *Filosofía de la pandemia* tuvo ocasión de presentar sus avances sobre la enfermedad, relacionándolos con las siguientes temáticas: En 2021, refirió los enfoques científicos y las críticas filosóficas inmediatamente publicadas después de la declaratoria del coronavirus; en 2022, mostró el estudio de la pandemia desde la perspectiva de la historia inmediata, recibiendo la sugerencia de la Directora titular del IEB de que sus avances los sistematizara en un libro de amplia cobertura. En 2023, vinculó la pandemia con la Arquitectura y el diseño urbanístico. Sobre este tema, fue invitado también a participar en dos eventos académicos *interdisciplinarios* organizados por la Carrera de Arquitectura de la UMSA; se realizaron a fines de 2023 y fines de 2024. Por último, en 2024, explicó el índice final de su libro que hoy tengo el gusto de presentar. En las cuatro reuniones obtuvo felicitaciones por sus avances, de parte de los investigadores que son sus colegas y de los auxiliares de investigación del IEB.

*Filosofía de la pandemia*, que presento ahora como Director del IEB es una investigación que construye conocimiento crítico y *multidisciplinario*, teórico y filosófico, sobre la pandemia como la enfermedad llamada: COVID-19. El aporte del trabajo del Dr. Blithz Lozada radica en advertir que no se debe considerar a la pandemia como concluida, sino como un proceso cíclico y complejo de múltiples dimensiones, incluyendo problemáticas de la vida, la salud, la economía, la educación, la visión civilizatoria y la urbanización. Es la articulación de enfoques científicos y filosóficos con análisis y críticas de pensamiento, fundamentación de teorías, aplicación de paradigmas e integración de estudios *inter-* y *multidisciplinarios*. El libro también señala pautas de acción futura, sugerencias de políticas para la educación, previsión de infraestructura para la salud y planificación urbana; todas, ante futuros brotes que se conviertan en pandemia súbitamente, para enfrentarlas en mejores condiciones.

La emergencia sanitaria de marzo de 2020 a mayo de 2023 fue el evento trascendental de la historia inmediata a nivel global. Hubo transformaciones instantáneas en la salud pública, cambios de la vida normal y rutinaria, y experiencias radicales inéditas; en un contexto en el que la aparición de nuevas variantes del virus sorprendía y dañaba cada vez más, a una cantidad progresivamente mayor de la población mundial. Se produjeron colosales modificaciones en la comunicación y en la educación, en la economía y la cotidianeidad urbana, en las prácticas bioéticas y en la visión de los fundamentos de la vida moderna actual. El libro del Dr. Lozada contribuye a analizar teórica y críticamente este conjunto amplio de aspectos y problemáticas desde perspectivas diversas, dentro de lo que se entiende hoy día como enfoques de la *historia inmediata* y de la *genealogía*.

Constituye un mérito del libro que haya precisado las argumentaciones filosóficas del autor que permiten construir una visión holística clara y una comprensión racional y científica de la enfermedad. Los énfasis críticos y el análisis de pensamiento sobre la pandemia, se completan con la advertencia de las graves consecuencias y las prioridades para futuras situaciones de emergencia sanitaria. *Filosofía de la pandemia* es una obra de evidente valor por su alta calidad académica y, personalmente, a mí me ha llamado la atención la cantidad de información fiable que provee el texto y la profundidad de los análisis que ofrece el autor, respecto de las circunstancias en las que murieron alrededor de una veintena de filósofos y escritores. Se trata de datos que motivan a reflexionar sobre las ideas, las obras y la biografía de autores de valor universal.

A continuación, transcribo los objetivos específicos del proyecto de investigación del Dr. Blithz Lozada, aprobado por el Honorable Consejo Facultativo de Humanidades y Ciencias de la Educación y que contribuyen a apreciar el valor del libro:

- ✚ Explicitar las posiciones de filósofos relevantes que, en la historia larga de Occidente, afirmaron ideas y sistemas a partir de los que es posible inferir afirmaciones sobre la pandemia.
- ✚ Precisar la argumentación filosófica para sustentar una comprensión racional de la enfermedad con énfasis en el pensamiento crítico que rechaza las consecuencias nocivas de la *posverdad*.
- ✚ Criticar la precipitación filosófica de varios autores que tempranamente sesgaron sus análisis y posiciones sobre la pandemia con improntas diversas.
- ✚ Presentar paradigmáticamente las ideas sobre la historia, referidas a la visión teleológica, la amplitud de la noción cíclica, el discurso utópico y la concepción distópica.
- ✚ Aplicar los cuatro paradigmas de la filosofía de la historia como modelos que permiten identificar los gestos individuales de las personas, como reacciones frente al desasosiego y la destrucción ocasionada por la COVID-19.
- ✚ Apreciar los contenidos filosóficos de la concepción cíclica sobre la pandemia, analizando las ventajas y limitaciones de tal enfoque.
- ✚ Integrar la visión histórica de las pandemias y de las pestes en la larga duración, alumbrada con una *genealogía* que incluye al final, la comprensión actual de la COVID-19.
- ✚ Comprender que la pandemia es clave política para entender aspectos científicos, la relevancia de la educación, el desarrollo tecnológico, la innovación y las políticas urbanas y arquitectónicas.
- ✚ Valorar los estudios *inter-* y *multidisciplinarios* sobre la enfermedad, incorporando contenidos diversos para lograr un producto intelectual sintético y útil.

- ✚ Visualizar el horizonte de comprensión de la pandemia como un problema complejo sobre el que es imprescindible diseñar pautas individuales y colectivas para desentrañarla.
- ✚ Considerar el daño económico, medioambiental y los efectos de transformación urbana que la COVID-19 ocasionó, advirtiendo la necesidad de prepararse para encarar nuevas emergencias.
- ✚ Enfatizar la importancia de desarrollar políticas educativas para resistir y sobrellevar, con conocimientos y actitudes firmes, las situaciones potencialmente lesivas.
- ✚ A la luz de la filosofía de la arquitectura, pergeñar pautas para diseñar políticas que permitan enfrentar la pandemia en lo sucesivo, habida cuenta de su inevitable repetición.
- ✚ Explicitar una comprensión psicológica y social de la pandemia del coronavirus para fomentar una cultura asertiva ante la enfermedad a la altura del siglo XXI.
- ✚ Identificar los escenarios y acciones que deberían darse como nuevas formas de comunicación social ante la irrupción de emergencias sanitarias.
- ✚ Recomendar políticas para la formación y compromiso democrático que generen acciones racionales y una cultura que prevenga, enfrente y supere las enfermedades.
- ✚ Descubrir el absurdo de las teorías conspirativas y de negación de la pandemia.
- ✚ Identificar las enseñanzas que la COVID-19 dio a la humanidad, después de 164 semanas de duración, ofreciendo orientaciones individuales y colectivas para próximos escenarios.
- ✚ Destacar la necesidad de atención hospitalaria adecuada y de pronta recuperación física y psicológica de los pacientes, además de las pautas de previsión para grupos vulnerables.
- ✚ Ofrecer pautas que señalen las etapas de la pandemia durante tres años, un mes y 24 días.
- ✚ Sugerir enfoques filosóficos que permitan formar a las personas para que enfrenten y superen la angustia existencial que surge en contextos de la enfermedad.

Las actividades de interacción social relacionadas con el libro que presento, datan desde 2020 y todavía se desarrollarán en la gestión 2025, como la promoción de *Filosofía de la pandemia* que se llevará a cabo en el segundo semestre. En una decena de veces, el Dr. Lozada participó como expositor en eventos grabados difundidos a través de *YouTube*. Habló sobre su investigación, por ejemplo, en la serie institucional, **Los lunes del IEB**, en agosto de 2020, junto con el Dr. Hugo Celso Felipe Mansilla y los magísteres Erika Rivera Vargas y Martín Mercado Vásquez, cuando expusieron resúmenes de sus contribuciones en curso y las que fueron publicadas en *Estudios Bolivianos*, N° 30. En la misma serie, con la participación de eminentes doctores, académicos y especialistas, doce de alto perfil, un año después, hizo dos conversatorios con enfoques *multi-, inter- y transdisciplinarios*. La pandemia se abordó desde la Medicina, la Biología, la Psicología, las Ciencias de la Educación, los Estudios Culturales, la Ciencia Política, la Sociología y la Filosofía.

Interesado en promover la participación de expertos que ofrezcan contribuciones científicas relevantes y con el propósito de publicar ensayos de calidad con reflexiones y análisis sobresalientes, el Dr. Lozada fue responsable en 2022, del *Cuaderno de Investigación*, N° 20, dividido en dos partes (“A” y “B”). Reunió a una docena de especialistas, que le remitieron sus textos; los editó y los publicó en dos volúmenes que suman más de 300 páginas. Con el auspicio de la Dirección del IEB, organizó los eventos de presentación de ambos volúmenes que tuvieron valoración masiva por su calidad académica, disponibles sin costo como textos completos en redes sociales. Resumen lo editado, el “Prólogo” del Dr. Francesco Zaratti Sacchetti y la “Introducción” del Dr. Lozada de 20 páginas, además de un artículo de su autoría individual de poco menos de 50 páginas.



Los textos tratan temáticas muy diversas, siempre con alto nivel científico y profundidad de reflexión de los ensayos. Son el origen del coronavirus, los rasgos clínicos y los problemas bioéticos, los tratamientos de tipo médico y psicológico, la incubación del virus y las formas de contagio, la comunicación de la enfermedad y la necesidad de formular e implementar políticas públicas, las olas geográficas y las ciudades que tuvieron que enfrentar contagios intensivos, la problemática social y las dimensiones filosófica y teórica de la enfermedad. Los dos programas de la serie **Los lunes del IEB** dedicados a la presentación de los dos volúmenes del *Cuaderno de Investigación*, Nº 20, contaron con récords de audiencia.

Posteriormente a la publicación de los dos volúmenes del mencionado cuaderno, vieron la luz otras publicaciones sobre temas vinculados a la enfermedad, difundándose los avances académicos de la investigación llevada a cabo por el Dr. Lozada durante cuatro años. Por ejemplo, a finales de 2022, la revista digital *Doxa Política* publicó un artículo de 12 páginas de su autoría titulado “La pandemia y las modalidades de formación en la UMSA”. El 5 de agosto de 2023, con auspicio del IEB y la Academia Boliviana de la Lengua, se presentaron en la *XXVII Feria Internacional del Libro* de La Paz, los dos volúmenes del cuaderno referido, destacándose el enfoque *multidisciplinario*. En noviembre de 2023, la *Revista de la Academia Boliviana de Educación Superior* publicó un artículo de su autoría de 20 páginas, titulado “Acerca de *Once textos sobre la pandemia*”.

La participación del Dr. Lozada en eventos públicos sobre la pandemia fue nutrida y diversa, gracias a la difusión de sus artículos en *Estudios Bolivianos* y en los cuadernos de la entidad, y gracias a sus exposiciones, a los eventos que organizó y a su presencia en **Los lunes del IEB**. Desde agosto de 2020 hasta mediados del año 2023, participó en programas académicos que tuvieron auspicio de instituciones importantes como la Asociación de Profesionales en Historia y la Universidad Salesiana de Bolivia. Para esta, impartió una exposición magistral a fines de 2021, con la participación de más de 250 personas interesadas en los efectos de la pandemia sobre la educación universitaria. En septiembre de 2021, presentó dos artículos difundidos por *YouTube*, con auspicio facultativo, acompañados de dos entrevistas grabadas para la *II Feria virtual de investigación, innovación e interacción social* de la UMSA. Los textos se difundieron por las redes sociales, contándose, alrededor de trescientas, las diapositivas de las exposiciones del autor. A fines de abril de 2025, el Dr. Lozada participó como ponente de su libro concluido, en el “II Encuentro de Institutos de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación”, acontecimiento académico organizado por las máximas autoridades facultativas. Su exposición magistral fue posteriormente publicada en las memorias del evento.

Desde la presentación y la aprobación por el Honorable Consejo Facultativo del proyecto de interacción social referido a *Filosofía de la pandemia*, cada año, incluso para la gestión 2024, se aprobaron las tareas concernientes, señalándose la responsabilidad del Dr. Blithz Lozada. Estas son, en primer lugar, la edición del libro, tarea realizada con experticia profesional con la ayuda de medios electrónicos actuales; la corrección de estilo y la diagramación de la versión final, tareas cumplidas con idoneidad; la gestión para que notables personalidades académicas de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación redacten sendos

textos del libro como el “Prefacio” y el “Prólogo”; la gestión que permita disponer de un diseño de calidad para la tapa y la contratapa; la consecución administrativa del depósito legal y del ISBN; la organización de la presentación de *Filosofía de la pandemia* como libro patrocinado institucionalmente en un evento de amplia difusión mediante las redes sociales y, por último, la procura de financiamiento para la publicación de la versión física del libro, habida cuenta de la carencia de recursos financieros del IEB.

Como Director titular del Instituto de Estudios Bolivianos felicito sinceramente al Dr. Blithz Lozada Pereira por la publicación que ahora presento. Con base en la información que está disponible en la entidad, he mostrado su vinculación de poco menos de cuatro décadas con el IEB, desde el tiempo que fue becario-tesista hasta su condición actual de investigador emérito, habiéndose desempeñado en tres ocasiones como director interino y durante tres años, como director titular. El libro *Filosofía de la pandemia* corona la producción intelectual de tan notable investigador que hasta la fecha suma 25 libros con auspicio o coauspicio del IEB, además de una treintena de textos institucionales. Auguro que esta edición sea de interés del público, para el que, según me ha informado el autor, el libro se pondrá a disposición gratuitamente a través de Internet, efectivizándose solo la publicación de una cantidad mínima de ejemplares físicos a cargo del autor.

Agradezco a quienes dedicaron tiempo a la lectura del libro de 376 páginas, concretamente, a los doctores Daniel Elío-Calvo Orozco, autor del “Prefacio” y a Hugo Celso Felipe Mansilla Ferrer, autor del “Prólogo”. Asimismo, agradezco al Lic. Diego Pomar Crespo que diseñó la tapa del libro. Tampoco puedo dejar de mencionar a la Dra. Beatriz Rossells Montalvo que, siendo Directora titular del IEB, apoyó los proyectos de investigación e interacción social del Dr. Blithz Lozada y le motivó a que sus contribuciones iniciales se articulen en el libro que ahora presento y que el lector tiene entre sus manos. A todos ellos les digo: “¡Muchas gracias y felicitaciones por un logro intelectual tan valioso!”.





# PREFACIO



Daniel Elío-Calvo Orozco<sup>1</sup>

He sido honrado con la invitación del Dr. Blithz Y. Lozada Pereira para escribir el “Prefacio” de su libro *Filosofía de la pandemia*. Es un gran honor y también una responsabilidad que cumplo ahora con base en mi formación como médico con conocimientos sobre las enfermedades infecciosas y parasitarias, y con la familiaridad que tengo con la Filosofía. Tuve la suerte de conocer al Dr. Lozada Pereira cuando me inscribí en la Carrera de Filosofía de la Universidad Mayor de San Andrés como estudiante regular, siendo él mi catedrático en varias asignaturas. Lo recuerdo por su erudición en los temas, su orden y disciplina, como por su sistema y estilo de enseñanza, solicitando la participación de los estudiantes, guiando las investigaciones que se redactaban según normas de publicación y orientando las exposiciones como impecables; posteriormente, él ampliaba y comentaba los temas.

Enriquecí mi labor docente universitaria con tal modalidad de enseñanza. Tuve después el privilegio de que aceptara ser tutor de mi tesis de licenciatura cuando comencé a elaborarla, siendo él que me sugirió el tema de bioética. Fue un tiempo prolongado de arduo trabajo intelectual por las exigencias en la elaboración metodológica de alto nivel académico. Personalmente, en algunas ocasiones, estuve al borde de abandonar el emprendimiento, pero mi trabajo culminó con la sustentación de la tesis y la obtención de la calificación *summa cum laude*. Posteriormente, tuve la ocasión de publicarla, teniendo muy buena recepción del público. Esta notable experiencia, como otras invitaciones posteriores para que contribuya con artículos que fueron publicados en distintos medios académicos, sirvieron de enorme

---

<sup>1</sup> Médico cirujano, titulado por la Universidad Mayor de San Andrés, donde también obtuvo el título de Licenciado en Filosofía con la calificación *summa cum laude*. En la *Bristol Royal Infirmary* se especializó en gastroenterología y tiene maestría en Salud Pública por *The Johns Hopkins University* de Baltimore. Ha aprobado los siguientes cursos de diplomado de la UMSA y de la UNESCO: Psicopedagogía y Educación Superior en Salud; Medicina basada en Evidencias; Bioética Clínica y Social; además de Ética de la Investigación en Seres Humanos. Publicó tres libros sobre Medicina y Filosofía, y alrededor de un centenar de artículos científicos; su último libro es *Temas de la historia de la Medicina*. Fue docente emérito de la Carrera de Medicina; con desempeño en *pre- y postgrado*, habiendo asistido a numerosos eventos académicos, nacionales e internacionales. Ha cumplido funciones profesionales en el Instituto Nacional de Laboratorios de Salud y en el Instituto de Gastroenterología Boliviano Japonés; dirigió como presidente a la Academia Boliviana de Medicina, donde es miembro de número; también es en la Academia Nacional de Historia de la Medicina. Fue vicepresidente del Colegio Médico Departamental de La Paz, donde es miembro de número actualmente; finalmente, cumplió la labor de vicepresidente del Tribunal de Ética y Deontología del Colegio Médico de Bolivia.

persuasión para que yo continuara mi labor de investigador, leyendo, escribiendo, editando, exponiendo y publicando numerosos artículos en revistas indexadas. Además, hasta ahora, tres libros de mi autoría han visto la luz como labor estimulada por el Dr. Lozada Pereira, por lo que le reitero mi agradecimiento. Desde que lo conocí, he leído parte de su amplia y permanente labor intelectual, habiendo publicado una gran cantidad de libros y artículos, en los que destaca su trabajo erudito como investigador, motivando mi sincera admiración.

Desde sus orígenes, los seres humanos han padecido enfermedades que al propagarse se convierten en pandemias, diezmando la población y provocando cambios en todos los órdenes de la vida. Las epidemias han modificado la cultura en la más amplia acepción del concepto, cambiando desde los hábitos cotidianos de higiene hasta la arquitectura, dando lugar al despliegue del urbanismo como un acicate para la prevención civilizada.

Los literatos, junto con los historiadores, se han ocupado ampliamente de estos temas. La literatura occidental se inicia con las obras de Homero que, en *La Iliada*, relata en su rapsodia primera, lo siguiente sobre Apolo irritado con el rey Agamenón:

El hijo de Leto y Zeus, airado con el rey,  
suscitó en el ejército maligna peste,  
y los hombres perecían por el ultraje  
que el Atrida infligiera al sacerdote Crises<sup>2</sup>.

La *Biblia*, texto en el que las enfermedades y las plagas son consideradas castigos divinos, refiere lo que se señala a continuación:

Jehová traerá sobre ti mortandad, hasta que te consuma de la tierra a la cual entras para tomar posesión de ella. Jehová te herirá de tisis, de fiebre, de inflamación y de ardor, con sequía, con calamidad repentina y con añublo; y te perseguirán hasta que perezcas<sup>3</sup>.

Cabe referir las siguientes obras literarias: De Sófocles, *Edipo rey*, que trata de una peste similar a la descrita en *La Iliada* y, al parecer, no es una evocación de la peste de Atenas del año 429 a. C. descrita por Tucídides. *El Decamerón*, novela cumbre del italiano Giovanni Boccaccio, que fue escrita a propósito de la tristemente célebre peste negra de mediados del siglo XIV. El *Diario del año de la plaga*, del inglés Daniel Defoe, que relata las características de la peste que azotó la ciudad de Londres en 1665. *El último hombre*, de la autora inglesa Mary Shelley, que imagina un mundo futurista devastado por una peste que ocurre a fines del siglo XXI. *La peste escarlata*, del estadounidense Jack London, que transcurre también en el futuro, el año 2013; la gente huye al campo a causa de una extraña dolencia que acelera el ritmo cardíaco con fiebre incontrolable. *La peste*, del francés Albert Camus, que relata una epidemia que azotó a la ciudad de Orán, en Argelia. El *Ensayo sobre la ceguera*, del portugués José Saramago, que muestra una sociedad en la que de la noche a la mañana las personas

<sup>2</sup> Cfr. *La Iliada*, Trad. de Luis Segalá y Estalella. Montaner y Simón Editores, Barcelona: 1908. La primera rapsoda comienza en la página 9.

<sup>3</sup> Versión española clásica conocida como *Biblia Reina-Valera* de 1960. Corresponde a Deuteronomio 28: 21-22. Sociedades Bíblicas Unidas, México, p. 260.

pierden la visión, por una epidemia de ceguera. *El amor en los tiempos del cólera* del colombiano Gabriel García Márquez, que narra momentos de precipitación e impacto de una epidemia de cólera. Por último, del autor boliviano, Edmundo Paz Soldán, que publicó su novela *Los días de la peste*, que relata un ambiente asfixiante, opresivo, sucio y violento, agudizado al declararse una epidemia en medio de una crisis política.

Que los filósofos se ocupen del tema desde su visión racional y crítica, considero que se constituye en un desafío trascendental. El título del libro, *Filosofía de la pandemia*, genera interrogantes tanto en el ámbito de la Filosofía como de la Medicina, como me ocurrió a mí al presentar mi libro *Temas de Filosofía de la Medicina*, recibido con reserva por profesionales de la salud y de las humanidades. Encuentro una excelente aclaración a tal interrogante cuando el autor afirma lo siguiente en la página 293 de este libro:

Comprender y evaluar el peso de la pandemia es una labor *multidisciplinar*. La diversidad de enfoques sustenta la *filosofía de la pandemia* [...] se trata de la visión integrada y conexas, múltiple, aceptablemente profunda y con la especialización suficiente para desbrozar el objeto de estudio más importante que inauguró la tercera década del siglo XXI.

La primera parte del libro, “Los filósofos ante la pandemia” presenta, en mi modesta opinión, el trabajo fundamental de la obra: labor de interpretación del autor sobre el pensamiento, las ideas, los sistemas y las definiciones de catorce filósofos clásicos de Occidente, en lo concerniente a lo que habrían afirmado si hubiesen tenido conocimiento o habrían vivido durante la pandemia. Es un recorrido histórico y filosófico que apasiona y que indica, de inicio, lo que hubiese opinado el filósofo presocrático Heráclito: [...] *la enfermedad fluye indefinidamente como un río y [...] nadie se infecta igual dos veces, ni de la misma cepa*. Inmediatamente después, lo que el sofista Protágoras, con base antropocéntrica, aseveraría: *El virus es la medida de las cosas; de las que son, en cuanto que son; de las que no son, en cuanto que no son*.

Por su parte, el maestro Platón, contrastando sus ideas del conocimiento verdadero, indicado como *episteme*, en oposición al concepto *doxa*, habría postulado lo siguiente respecto del virus y la enfermedad: [...] *se trata de alcanzar el saber de la episteme que consiste en el conocimiento científico; nuclear, directo, substancial, central y profundo, viendo los discursos [...] de manipulación que ejercen las noticias falsas a través de los medios masivos de comunicación*.

En la Edad Media, respecto de la que, en opinión de algunos autores, no debiera hablarse de Filosofía sino de Teología; destaca Agustín de Hipona con influencia de más de un milenio y medio sobre la cultura y las ideas de Occidente. Con base en sus convicciones sobre el pecado original, el castigo consecuente y la sexualidad humana, aseveraría que la enfermedad es núcleo del pecado y la causa que ocasionaría que en el mundo reine la inmundicia, mereciendo el castigo divino.

En la Filosofía moderna y contemporánea destaca el pensamiento de René Descartes que, con base en su principio: *Pienso, luego existo*, afirmaría: *Infecto, luego existo*; en tanto que el ginebrino Jean-Jacques Rousseau alegaría: *El hombre ha nacido libre y por doquiera se encuentra*

*encadenado al coronavirus. Immanuel Kant, basado en su imperativo categórico que ordena: Obra solo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo, que se torne ley universal; de la pandemia afirmaríala: Obra de manera tal que la máxima de tu acción respecto de la enfermedad se convierta en ley universal. Finalmente, Karl Marx arengaría: Ciudadanos del mundo, ¡uníos contra el virus capitalista y socialista!, debéis perder vuestra vulnerabilidad a la enfermedad.*

Los filósofos del siglo XX y XXI, consubstanciados con el desarrollo de la ciencia y la tecnología médicas, estando presentes ante casos de enfermedades, expresaron sus ideas que el libro expone y proyecta. Hannah Arendt desarrolló temas como la mentira política, ostensiva de la falta de sinceridad de los gobernantes respecto de gestionar la enfermedad, también teorizó sobre la violencia política, aplicable a las medidas que se implementaron. El existencialista ateo, Jean-Paul Sartre, afirmaríala que, en la realidad del *aquí* y del *ahora* de este espacio y de este momento, con el coronavirus como fatalidad global: *El virus son los demás*, como personas contagiadas o como posibilidad de las personas de riesgo con las que nos codeamos. Michel Foucault, por su parte, gracias a su vasta e influyente obra referida a la sociedad contemporánea, habría expresado conceptos taxativos sobre la pandemia del siglo XXI, referidos, por supuesto, al *bio-poder* y a la *sociedad panóptica*.

Finalmente, cuatro filósofos de moda en el siglo XXI no han resistido a la tentación de buscar notoriedad expresando conceptos basados en la desinformación y la ignorancia, como el italiano Giorgio Agamben, que negó la existencia de la pandemia; el esloveno Slavoj Žižek, que anunció la presencia del coronavirus como un golpe mortal al capitalismo tendiente a la reinención del comunismo; la norteamericana Judith Butler, que denunció convertir la pandemia en un recurso para ganar votos y la prueba de discriminación de gestión; además del surcoreano Byung-Chul Han, que dibuja una distopía global en la que la humanidad apenas sobrevive, en un mundo de vigilancia y cuarentena *bio-política*.

La segunda parte, “La pandemia desde la filosofía de la historia”, trata los paradigmas de la filosofía especulativa. El *paradigma teleológico de la historia*, creado por la filosofía y la teología de Agustín de Hipona, concibe que los acontecimientos humanos se dan según el curso lineal hacia el final único y global. Cualquier hecho del decurso de la historia, incluso las guerras, la desolación y las peores calamidades como las enfermedades, no carecen de *sentido*. En tal visión, la pandemia del siglo XXI es vista como designio divino determinado desde el principio de los tiempos y que al final *pasará*, descubriéndose el contenido religioso del acontecer y aceptándolo con fe en la omnisciencia divina.

En cambio, según la visión ilustrada francesa de Voltaire, las enfermedades infecciosas y las epidemias en la historia son rechazadas por referir suposiciones fanáticas y supersticiones religiosas. Para el alemán G. W. F. Hegel, la historia es la totalidad del ser con componentes dialécticos. Asume la enfermedad como la *antítesis* de la salud, con su *superación* como eliminación: la *sanación* está en el escenario del mundo, donde la enfermedad es la *antítesis* con la salud como *tesis* y la sanación como *síntesis*. Aunque, cabe referir la contraposición a la vida que es la muerte. En relación con el *paradigma teleológico* cabe señalar lo siguiente: En primer lugar, el *discurso utópico* o el *telos* de la historia muestran una situación soñada, sin

enfermedades y, si hubiese, los recursos infinitos del mundo de la civilización perfecta, descubrirán los remedios, incluso los requeridos para tratar la pandemia que se declare. En segundo lugar, el *discurso distópico*, de padecimiento por el sufrimiento, el dolor, la muerte y la incertidumbre ante la enfermedad global, da lugar a precipitar acciones extremas de las personas carentes de esperanza y rebosantes de angustia.

Respecto del *paradigma cíclico de la historia*, donde el *ciclo* da lugar a que todo aparezca de nuevo siguiendo un orden de sucesión de contextos y niveles determinados; lo que acaece es fijado por el pasado como algo que se repetirá en el futuro: se dará una y otra vez. Por mucho que cualquier peste o pandemia afecte a la humanidad, *pasará*; pero, *volverá*, una y varias veces en el futuro infinito, sin que se sepa con certidumbre *cuándo*. Las características del fenómeno de la pandemia y las reacciones de la humanidad, además de la superación de la situación transitando varios escenarios, corrobora la visión *circular* de la historia. Es una visión cíclica parecida al ciclo cósmico. Por ejemplo, la enfermedad es concebida en los Andes como castigo de una deidad o de una entidad sagrada debido al incumplimiento de los ritos de reciprocidad. La enfermedad restituye el equilibrio cósmico perdido por la acción humana. Tal visión, a escala global, concibe a la pandemia como *reciprocidad negativa* de las fuerzas sagradas que movilizan una reconversión, reponiendo el equilibrio mediante la venganza sideral como recurso extremo.

La tercera parte, “La pandemia en la larga duración: Genealogía e historia”, incluye tres componentes. El primero se refiere a las bases teóricas y conceptuales del concepto de *paradigma* de Thomas S. Kuhn, como antecedente a la exposición del *paradigma de la sociedad del conocimiento*, entendido como la estructura epistemológica que, por ejemplo, estudia la pandemia con base en evidencias empíricas, teorías científicas y el empleo de la tecnología; en contraposición a las bases filosóficas del *paradigma fundamentalista*, dentro del que se despliega el *modelo indianista* prevaleciente en Bolivia. El autor afirma categóricamente que *es su tesis* que siendo la pandemia el objeto de estudio del trabajo intelectual, debe tratársela a partir del *paradigma de la sociedad del conocimiento*.

El segundo componente, la genealogía de la pandemia en la larga duración, desarrolla la recopilación, análisis y exposición de las epidemias y las pandemias en la historia de la humanidad, desde las plagas de la Antigüedad a la peste negra del siglo XIV, saltando de la consolidación del Renacimiento a las pandemias del siglo XX y reparando en la pandemia de la tercera década del siglo XXI. Es un trabajo exhaustivo que incluye aspectos históricos médico-biológicos y consideraciones científicas y filosóficas detalladas. Finalmente, el tercer componente se refiere a los retos urbanos, educativos y culturales *pospandemia*, atendiendo la formación del sujeto y el desarrollo de la Filosofía de la Arquitectura como base para el análisis de la afectación de las ciudades, con recomendaciones para alcanzar logros urbanos y culturales futuros contra la enfermedad cuando se presente.

En suma, es una obra monumental que ofrece un enorme contenido de conocimientos, ideas y reflexiones, constituyéndose en un valioso aporte a la literatura nacional e internacional.





# PRÓLOGO



## LA FILOSOFÍA DE LA PANDEMIA EN LA OBRA DE BLITZ LOZADA PEREIRA

Hugo Celso Felipe Mansilla Ferret<sup>1</sup>

El profesor Blitz Lozada Pereira, notable catedrático universitario con una abundante obra en los campos de la filosofía y las ciencias sociales, nos hace conocer su último libro, que es una aproximación crítica al complejo tema de la salud, la enfermedad y las epidemias. Lozada nos acerca a los problemas muy graves de salud que han surgido en los últimos tiempos, y que traspasan el campo médico. Y lo hace mediante un arco de autores, temas y dilemas que van desde Platón hasta pensadores actuales, como el coreano-alemán Byung-Chul Han. Su obra tiene carácter enciclopédico, pues aparte de los filósofos clásicos, nuestro autor reconstruye las tesis de economistas, teólogos (como San Agustín) y pensadores existencialistas acerca de las múltiples significaciones y consecuencias de las pandemias.

Lozada realiza un largo análisis del paradigma de la modernidad para el campo médico y para la compleja convivencia de los seres humanos, especialmente cuando los procesos de urbanización e industrialización generan grandes aglomeraciones urbanas, en las que la propagación de las pandemias es mucho más rápida y peligrosa. En estas condiciones surgen retos salubristas, culturales y educativos de primer rango, que a lo largo de los siglos han preocupado a los más diversos pensadores. Ante esta situación, que ya se vislumbró en las enormes ciudades de la Antigüedad tardía, San Agustín acuñó su famoso dicho: *Mundus est immundus* (“el mundo es inmundo”) que puede ser interpretado de diferentes maneras. Si partimos de una perspectiva teológica tradicional, llegamos a la conclusión previsible de

---

<sup>1</sup> Investigador, escritor, crítico y profesor de pre- y postgrado. La Universidad Libre de Berlín le ha conferido los títulos de Doctor en filosofía y Maestro en ciencias políticas. *Doctor Honoris Causa* por la UMSA en diciembre de 2015. Recibió el Premio a la Cultura del Club de La Paz y la Condecoración Prócer Pedro Domingo Murillo en el Grado de Honor al Mérito de la Alcaldía de La Paz. Publicó 66 libros –cinco novelas- y centenares de artículos y ensayos en revistas de Norteamérica, Europa y Latinoamérica. Más de 500 contribuciones científicas con textos en periódicos, compilaciones y revistas. Dio clases en Alemania, Suiza, España, Australia, Brasil y Nigeria. En más de cinco décadas hizo investigaciones en instituciones de varios países. Es docente invitado de la Carrera de Filosofía y de la Carrera de Ciencia Política y Gestión Pública de la UMSA. Miembro de número de la Academia Nacional de Ciencias de Bolivia y de la Academia Boliviana de la Lengua, miembro correspondiente de la Real Academia Española y de la Academia Norteamericana de la Lengua Española.

que el ámbito terrenal es siempre el campo abonado del pecado, de la inmundicia material y moral y, por lo tanto, el terreno predestinado de las enfermedades del cuerpo y del alma. Desde un punto de vista urbanístico y arquitectónico, las grandes urbes de la Antigüedad eran evidentemente la fuente de suciedad, basura y enfermedades, pero también el espacio de la cultura, la política y la reflexión crítica.

En el plano ético y en comparación con la simplicidad de la vida rural, la existencia humana en las ciudades podía ser vista como muy compleja y por ello proclive a la tentación, al vicio y al pecado. La proximidad a las enfermedades físicas y a los desarreglos morales, pero también la cercanía a las universidades y a los centros del saber y del arte, representaban factores importantes que promovían análisis filosóficos sobre los avatares existenciales –tan curiosos y tan dispares– a los que estaban sometidos los hombres. Lozada examina asimismo lo que los utopistas como Joaquín de Fiore, los ilustrados como Voltaire y los existencialistas como Martin Heidegger y Jean-Paul Sartre han reflexionado sobre las enfermedades y las pandemias, lo que tiene un alto valor informativo para los lectores de este libro (Voltaire, con alguna razón, tenía una opinión negativa acerca de los médicos).

Blihtz Lozada nos muestra también que algunos filósofos ilustres han sostenido exageraciones insostenibles, creando de esta manera *posverdades* con apariencia erudita; los postmodernistas Giorgio Agamben y Slavoj Žižek, por ejemplo, durante bastante tiempo negaron la mera existencia de la reciente pandemia de la COVID-19, postulando teorías conspirativas sobre el origen de esta plaga.

La concepción general de nuestro autor es fundamentalmente crítica en torno a la compleja temática de las pandemias y sus implicaciones sociales e históricas. Menciono este punto porque en varios libros anteriores Lozada ha aprovechado estos aspectos para analizar y rechazar posiciones indianistas extremas. Al favorecer un análisis estrictamente crítico acerca de estos fenómenos, Lozada desarrolla la tesis de que la ciencia es universal en sus principios y manifestaciones generales. La pretensión de descalificar la ciencia y la tecnología occidentales –como lo hacen algunas doctrinas indianistas y nativistas en América Latina y en África– es una manifestación de ignorancia, y el resultado es, nos dice Lozada, proclamar “confusos conceptos de idealizados contextos siempre inexistentes”. Agrega: “No existe una ciencia para la *opresión* y otra para la *liberación*”. Efectivamente: una cosa es valorar de nuevo y en forma positiva los saberes ancestrales, que han sido evidentemente silenciados y despreciados por la civilización occidental, pero otra cosa, muy distinta y peligrosa, es caer en las inclinaciones nacionalistas, nativistas, *pachamamistas* y afines, que desprecian lo universal sin conocerlo.

Frente a esta marea de lugares comunes y al criticar una ideología hoy prevaleciente en el ámbito universitario, Lozada nos recuerda que el concepto de *crítica* en sentido filosófico proviene de la obra de Immanuel Kant. Como se sabe, la modernidad occidental debe una parte considerable de su éxito a una actitud eminentemente crítica y analítica del pensamiento, lo que redundó en el desarrollo de las ciencias y las tecnologías, basado en la libertad de pensamiento y expresión, en la investigación autónoma y en la publicación de



los resultados. Este último factor es muy importante, pues significa poner nuevos teoremas, descubrimientos e inventos sobre el tapete del debate público y abierto en una comunidad de pares que puede encontrar los puntos débiles o las posibles mejoras de los temas propuestos. Lozada nos dice que los conocimientos provenientes del espíritu crítico y científico resultan decisivos en el mundo actual, por su relevancia respecto de la economía, la educación y la política. La posición representada por Lozada es hoy más necesaria que nunca a la vista de los múltiples retos que amenazan a la humanidad, desde las nuevas pandemias hasta los conflictos bélicos, pasando por la destrucción del medio ambiente.

Este libro se inscribe en la larga lista de las obras de nuestro autor que pertenecen a la tradición crítica y analítica de la filosofía, escritos que poseen un alto valor pedagógico e informativo en torno a otros autores y sus teorías, además de iniciarnos en escritos valiosos de acceso difícil, pero interesante y fructífero. Blithz Lozada Pereira es miembro de número de la Academia Boliviana de la Lengua y correspondiente de la Real Academia Española. Enseña filosofía, historia y ciencias políticas en la Universidad Mayor de San Andrés, de la que es docente emérito.





# INTRODUCCIÓN



Blithz Yorgen Lozada Pereira<sup>1</sup>

Si nunca se habla de una cosa, es como si no hubiese sucedido.

Oscar Wilde

El libro que el lector tiene entre sus manos presenta un conjunto diverso de tópicos divididos en tres partes que solo gracias a la predisposición anente de lectura, es posible hilvanar. Sin embargo, existe un hilo conductor que lía las tres partes y es el que se advierte en cada sección, como la reflexión filosófica sobre la pandemia de COVID-19, enfermedad que, oficialmente fue declarada como global por la Organización Mundial de la Salud el 11 de marzo de 2020 y que tuvo una duración de 1151 días hasta que, la misma entidad aseveró que había concluido el 5 de mayo de 2023.

---

<sup>1</sup> Ha obtenido el título de *Philosophical Doctor* en Gestión del Desarrollo y Políticas Públicas, el de Maestría en Filosofía y Ciencia Política (CIDES) y el de Licenciatura en Filosofía en la UMSA; también el Diplomado en Educación Superior e hizo estudios de economía. La UMSS de Cochabamba y el CEUB le han otorgado el título de Maestría en Gestión de la Investigación Científica y Tecnológica, y la FLACSO, el Diplomado Superior en Ciencias Sociales. Se ha capacitado y actualizado en eventos de una veintena de países de América, Europa y África. Publicó 35 libros, contribuciones científicas y ensayos en disciplinas relacionadas con su formación; más de un centenar de artículos para revistas nacionales e internacionales, incluso literatura con pseudónimo. Editó 15 libros y revistas con impacto educativo, político, cultural y filosófico, auspiciando su difusión. 50 de sus obras están en su repositorio de Internet y en la Biblioteca Central de la UMSA con acceso gratuito. Es docente-investigador emérito de tres carreras y del Instituto de Estudios Bolivianos. Se desempeñó como docente en la Universidad de Duke (Carolina del Norte, USA) y en cinco entidades de educación superior, incluso cuatro carreras de la UMSA como invitado. En su desempeño profesional, ocupó funciones directivas en entidades educativas; fue Jefe de Relaciones Internacionales de la UMSA, Director del IEB y Jefe del DIPGIS. También Director de cierre del INS Simón Bolívar y autoridad académica del Seminario San Jerónimo y del Colegio San Calixto. Interinamente, ha ocupado la Dirección de tres carreras de la UMSA y del Instituto de Estudios Bolivianos en varias ocasiones, donde también fue director titular. Es Miembro de Número de dos academias nacionales, además de Miembro Correspondiente de la Real Academia Española. Cumplió funciones de Vicedirector en la Academia Boliviana de la Lengua y fue Vicedecano y Decano interino de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas. Ha participado en más de medio centenar de eventos académicos, nacionales e internacionales, organizó varios y publicó las memorias respectivas. Obtuvo más de un centenar de premios, reconocimientos, presea y certificados de felicitación con distinto origen, cumpliendo funciones como representante universitario en los comités ejecutivos de la Confederación Universitaria Boliviana y de la Central Obrera Boliviana. Nació en Oruro en 1964 y es competente en varias lenguas ([blozada@umsa.bo](mailto:blozada@umsa.bo)).

El autor del libro espera que el lector le acompañe en los análisis y reflexiones de carácter filosófico sobre la pandemia, de manera que, al conocerlas, forme su propia opinión, toda vez que el objeto de estudio es el acontecimiento más importante del siglo hasta ahora, porque afectó a la humanidad entera, en algunos casos, dramática y mortalmente y, en otros, con secuelas de diverso tipo y magnitud.

\* \* \* \* \*

La **primera parte** del libro, titulada: “Los filósofos ante la pandemia”, despliega la envergadura filosófica de las demandas cognoscitivas de la pandemia, particularmente, en lo que se refiere a las reflexiones sobre la muerte. Con comentarios a las ideas de filósofos contemporáneos como Martin Heidegger, Max Scheler y Jean-Paul Sartre, ampliando las opiniones sobre pensadores de la antigüedad como son Sócrates, Platón y Epicuro; el libro de Bernard Schumacher, publicado pocos años antes de la pandemia, *Muerte y mortalidad en la filosofía contemporánea*, es tratado en esta parte.

Que Schumacher refiere otros autores contemporáneos que tematizaron filosóficamente la muerte, ha servido para que el libro que el lector tiene entre sus manos, defina la próxima parada de su itinerario intelectual. El autor que enseña en la Universidad de Friburgo en Suiza, estudia además de las citadas, las ideas de autores tan importantes como Emmanuel Levinas, Edmund Husserl, Jacques Derrida, Hans-Otto Gadamer y Ludwig Wittgenstein. Y, en lo concerniente a la Antigüedad clásica, a Lucrecio, Séneca y Cicerón.

Tales filósofos han motivado al autor del presente libro a que interprete las ideas de pensadores clásicos escudriñando su pensamiento, no solo sobre la muerte; sino, acerca de la enfermedad y el mal. Siendo los filósofos clásicos las fuentes densas del pensamiento que dirige el mundo, el presente libro realiza un ejercicio intelectual. Partiendo de sus ideas, el libro infiere lo que los autores elegidos dirían sobre la pandemia. No es un entretenimiento erudito trivial; sino, la comprensión multilateral, en clave filosófica, de lo que, la pandemia de la COVID-19, retrospectivamente, ha dado lugar.

Aparte de las definiciones técnicas y científicas sobre la pandemia, el presente libro ofrece lo que, probablemente, los filósofos clásicos hubiesen afirmado al enfrentarla en la tercera década del siglo XXI. Son expresiones inferidas de las ideas de catorce filósofos: Heráclito, Protágoras, Platón, San Agustín, René Descartes, Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant, Søren Kierkegaard, Arthur Schopenhauer, Karl Marx, Hannah Arendt, Martín Heidegger, Jean-Paul Sartre y Michel Foucault, con Nietzsche como inspiración metódica. La objeción sobre la arbitrariedad de las inferencias del pensamiento clásico, se responde refiriendo que las interpretaciones del pensamiento diverso, son legítimas y contingentes, como lo son las de Bernard Schumacher. A esto se añade la legitimidad teórica de trasponer sintagmas independientemente de que estemos o no en el tiempo de la *posverdad*.

El itinerario de la primera parte del presente libro continúa el ejercicio intelectual de interpretación de los catorce filósofos señalados, con la definición de síntesis construida

gracias a sus expresiones inferidas. De esta manera, uniendo catorce posibles expresiones clásicas sobre la pandemia, el libro ofrece una definición *filosófica* de la enfermedad del siglo XXI, expresada en 23 líneas. Se trata de un texto de síntesis basado en las catorce interpretaciones previas que reflejan, en opinión del autor, lo que la Filosofía también tiene, aunque no de manera ostensible: una dimensión *lúdica*. Se trata de juegos de lenguaje que facilitan crear azarosamente nuevos productos, modificar concepciones previas y sustentar puntos de vista o críticas contingentes y lábiles.

Aquí hay un recuento sucinto de las ideas de catorce filósofos clásicos, desde la Antigüedad griega hasta el siglo XX, partiendo de sus ideas y sistemas, considerando sus expresiones enfáticas y frases célebres; ofrece al lector colegir qué habrían afirmado sobre la pandemia. Aunque el ejercicio parece anacrónico, infiere incluso teniendo en cuenta sus vivencias personales, qué hubiesen aseverado y qué efectivamente dijeron sobre la enfermedad o, en algún caso, como el de Hegel, por ejemplo; cómo vivieron una pandemia en persona, el cólera, eventualmente; que, al parecer, le ocasionó la muerte.

El siguiente párrafo concierne a mostrar cómo, en el tiempo de la *posverdad*, entendida como la fase superior de la *postmodernidad*, pensadores de reputación internacional, sin escrúpulo alguno y manipulando su prestigio —aunque también para mantenerlo y seguir en los *raitings* de la propaganda- en fin, sea por las razones que fuera, cometieron varios exabruptos al verter sus opiniones sobre la pandemia con demasiada premura. Se trata de cuatro filósofos *fashion* del siglo XXI, de quienes el presente libro identifica sus escritos inmediatos después de la declaratoria de la enfermedad a escala global, efectuando una crítica incisiva a sus ideas. Son el italiano Giorgio Agamben, el esloveno Slavoj Žižek, la estadounidense Judith Butler y el filósofo de Corea del Sur, Byung-Chul Han. Todos se apresuraron a publicar sus opiniones en los primeros días de la pandemia del coronavirus a inicios del año 2020. Este libro expresa opiniones críticas sobre sus posiciones e ideas, ligera y precipitadamente enunciadas.

Cabe aseverar sobre la primera parte de este libro, que no sigue el método de análisis y exposición que es recurrente en la producción filosófica. Además de mostrar la pertinencia de la Filosofía para reflexionar la realidad lacerante como ha sido la causada por la pandemia, no interpreta un conjunto de ideas significativas de algún autor para aplicarlas a tal tópico de interés. Con el auspicio del Instituto de Estudios Bolivianos, incluso a partir el año 2020<sup>2</sup>, el autor ha publicado varios artículos y ensayos; además de haber editado dos cuadernos de investigación como productos de las contribuciones académicas de varios científicos y profesionales que participaron en varios eventos dedicados a tratar de manera *multi-* e *interdisciplinar* la problemática de la COVID-19.

La metodología fenomenológica, finalmente, gracias a la reducción *eidética*, hace legítimo, incluso a partir de un caso estudiado, solamente, el develamiento de la esencia del objeto

---

<sup>2</sup> Véase los autores y las publicaciones citadas en la bibliografía al final de este libro. Al principio de los cuadernos de investigación se incluyen los enlaces de los eventos académicos sobre la pandemia llevados a cabo por el Instituto de Estudios Bolivianos en el programa **Los lunes del IEB**.

focalizado. El autor de *Filosofía de la pandemia* presume que sus interpretaciones *penetran* en la esencia de cada filosofía, develándolas y constelándose *su* mundo teórico, relacionado legítimamente con la crisis global de salud vivida desde mediados de marzo de 2020.

\* \* \* \* \*

La **segunda parte** del presente libro, titulada “La pandemia vista desde la filosofía de la historia”, comienza contraponiendo las nociones filosóficas básicas sobre el objeto, propósitos y teorías desarrolladas dentro del enfoque *analítico* de la historia, respecto del enfoque *especulativo* de la historia que ha prevalecido en la larga duración incluso hasta la actualidad. El enfoque *analítico* afirma proposiciones epistemológicas tratando la temática de si el trabajo de los historiadores debe o no ser considerado como *científico*. Por su parte, el enfoque *especulativo*, aunque quiera evitarlo, no deja de recaer una y otra vez, en asertos metafísicos sobre la Gran Historia.

La filosofía *analítica* de la historia, desarrollada con intensidad en el siglo XX, formula interrogantes para establecer los fundamentos del trabajo de los historiadores anidado en el archivo. La pregunta clave es: “¿la historia es una *ciencia*?”, teniendo en cuenta tanto sus métodos como los resultados que ofrece. Robin George Collingwood, en su libro *Idea de la historia*, estudia a más de media docena de filósofos *analíticos* de la historia que trataron el tema en Inglaterra, Alemania, Francia e Italia.

Predominante en el decurso del pensamiento occidental, fue la tradición de la filosofía *especulativa* de la historia, ocupada incluso en sustentar concepciones religiosas desde mediados del siglo VIII antes de nuestra era. Esta parte del libro estudia los cuatro *paradigmas* de la filosofía *especulativa* de la historia consistentes en la concepción *teleológica*, la inspiración *utópica*, el terror *distópico* y la visión *cíclica*. En cuanto se trata de paradigmas, forman estructuras que permiten concebir el mundo; consteladas durante la pandemia: son cuatro maneras específicas de comprender y enfrentar prácticamente la angustia y las crisis que se sucedieron durante más de tres años. Sobre el concepto de *paradigma*, el lector puede acudir al primer párrafo de la tercera parte.

El libro se ocupa del paradigma *teleológico* de la historia, profundizado en la filosofía y la teología de San Agustín que instauraron el Reino de Dios como el final último de la fe de los cristianos y de la esperanza de las comunidades de la Iglesia. En segundo lugar, el libro profundiza la concepción ilustrada y racional de Voltaire, que presume el progreso como meta de la historia con el Rey Sol como expresión del máximo esplendor, incluso solucionando los problemas causados por las enfermedades graves y lacerantes. En tercer lugar, el siguiente párrafo estudia la filosofía hegeliana de la historia y cómo el filósofo alemán comprendió el devenir histórico de manera íntegra, dialéctica y regida por las categorías de la *variación*, el *rejuvenecimiento* y la *razón*, habiendo comenzado a consumarse en su tiempo, el final con la realización de la libertad motivada por la Revolución Francesa, el Estado contrario a las monarquías arcaicas y con el saber absoluto expresado en última instancia, gracias al propio pensamiento de Hegel.

La elaboración de cualquier filosofía *teleológica* de la historia tuvo gran despliegue, en especial durante los siglos XVIII y XIX, incluso hasta la actualidad. Su origen se produjo con el pensamiento cristiano en clave teológica formulado el siglo V de nuestra era, siendo evidentes sus requerimientos de fundamentos ontológicos con visiones explícitas y con creencias metafísicas sobre el ser y la totalidad.

*Filosofía de la pandemia* cita, además, a autores con ideas *teleológicas*, como es el caso de Jürgen Habermas que, teniendo una posición neokantiana, propugnó como *telos* universal, la comunicación racional que permita alcanzar la meta del entendimiento social; también, Francis Fukuyama que, siendo neo-hegeliano, asume el liberalismo y la democracia como el final de la historia, vencedoras del nazismo y del socialismo. En fin, no faltan alusiones a concepciones que abogan, por ejemplo, por el Estado benefactor o mínimo, la consumación de los reinos de justicia e igualdad y los estadios mundiales de valores supremos.

La primera parte del capítulo refiere la filosofía de varios autores que, aunque no sean materia del párrafo *teleológico*, explicado en la segunda sección del libro, desarrollan pensamientos caracterizados por tal paradigma. Se trata, por ejemplo, de las ideas de la libertad, el *demos* y la democracia directa de Jean-Jacques Rousseau; las concepciones sobre el Estado cosmopolita y la paz perpetua, proclamadas por Immanuel Kant, además de la noción de comunismo universal de Karl Marx.

Relacionado con el paradigma *teleológico*, está el discurso *utópico*. Ambas elaboraciones suponen que, se trate del *telos* de la historia o de la utopía soñada, no habrá enfermedades y si hubiese alguna, gracias a los recursos infinitos del mundo perfecto al que llegue la civilización, pronto y fácilmente, se descubrirán los remedios efectivos, incluidos los que se requieran para tratar la pandemia que se presente.

El párrafo sobre el pensamiento utópico hace un recorrido histórico amplio desde los albores de la humanidad. No se restringe a la filosofía dura, sino, incluye ideas religiosas, mitos y obras literarias. La utopía concibe el futuro idealizado, con fábulas y creaciones, conceptos y narraciones, mensajes e imágenes; verbalizando el destino de los hombres, el sentido de la vida y el valor de la existencia individual y colectiva en el mundo.

Desde los profetas hebreos de mediados del siglo VIII a. C., la lista incluye a Platón y su sueño del filósofo rey, a Evémero y Yámbulo en la Grecia antigua; a escritores y activistas de los siglos XVI y XVII —Moro, Bacon, Campanella, Rabelais, Swift y Müntzer- a filósofos socialistas de los siglos XVIII y XIX —Blanc, Saint-Simon, **Fourier**, Cabet, Owen y Morris- y a autores de los siglos XX —Marcuse, Bloch y Reich-.

Con la obra de Thomas Moro, a inicios del siglo XVI, el género y el estilo *utópico* se han constituido como la narración ficcional que implícitamente denuncia la realidad del autor y que vaticina, explícitamente, su deseo de un mundo onírico ideal. Moro describió con detalle la organización y la vida cotidiana en su isla perfecta. Si tematiza la pandemia del siglo XXI, cualquier utopía universal proclama que la humanidad será inmune al dolor de los males, gozando de salud plena e indefinida y desplegando una vida feliz. En el *no-lugar* ideal —la

*utopía*- se evidencia cómo destaca la superación absoluta de cualquier problema vinculado con la indefensión masiva del hombre ante las enfermedades y la pobreza.

Es recurrente que, por ejemplo, entre los escritores influidos por Moro, incluso más de un siglo después, la descripción de las *utopías* presente rasgos *socialistas*. Según Friedrich Engels, a diferencia del socialismo *científico* —referido a su propia obra en coautoría con Marx- el socialismo *utópico* de su época y, por extensión, los discursos *utópicos*, en general, carecen de estrategias *políticas* que orienten cómo alcanzar la sociedad deseada. Los sueños de los autores solo expresan aspiraciones profundas y anhelos de la población

El discurso de Herbert Marcuse es el ejemplo más conspicuo del discurso *utópico* del siglo XX. Proclamando el *final de la utopía*, el escritor judío alemán que tuvo una enorme influencia sobre los jóvenes que fueron actores de los movimientos de los años sesenta, propugnó la unión del marxismo con el psicoanálisis, constituyéndose en el límite utópico; es decir, no cabe concebirse una utopía *más allá* de esta simbiosis teórica.

*Utópicamente*, erotiza el cuerpo y la vida, instituyendo al amor como principio, buscando la felicidad, realizando la sexualidad, practicando la libertad, afirmando la autenticidad en la diferencia, dando rienda suelta a la imaginación, tiñendo la propia existencia de actitudes lúdicas con olores libidinosos, gratificaciones sensuales y lúbricas; y priorizando la vivencia estética lasciva, la fantasía y el culto del cuerpo. Marcuse instó a que los intelectuales y los estudiantes sean reactivos a la sociedad industrial avanzada realizando el Gran Rechazo en un horizonte de esperanza y logro filosófico trascendente, solidario con los marginados, los desdeñados, las minorías, los parias y los que sufren.

El tercer paradigma que dio lugar a ver la pandemia de una manera determinada con conductas consecuentes, es el *distópico*. Enfrentarse al sufrimiento, el dolor, la muerte y la incertidumbre ante la enfermedad global ha precipitado acciones extremas de personas carentes de esperanza y rebosantes de angustia. Procuraron desesperadamente encontrar curas milagrosas, sin que descarten opciones suicidas.

Desde mediados del siglo XX, la creación literaria, ampliamente difundida a través de la filmografía de moda, ha presentado visiones extremas del futuro, por poner el caso, con la desaparición de la humanidad o la destrucción del planeta. Ha sido frecuente la narrativa de que la propagación letal de algún virus ocasiona tales efectos. Otras tramas compiten en imaginación describiendo catástrofes globales o narrativas del peor mundo posible encaminado irremisiblemente a su destrucción. Cunden los finales en suspenso con dejos pesimistas, mensajes de esperanza ambiguos y héroes de escasas aptitudes.

Entre los principales autores están Herbert Georges Wells, Aldous Leonard Huxley y Georges Orwell (pseudónimo de Eric Arthur Blaire). Posterior a la primera mitad del siglo XX, en la segunda mitad e incluso en el siglo XXI, se cuentan varios premios Nobel de Literatura, además de una sabrosa herencia cinematográfica de las últimas décadas con autores de ciencia ficción. Cabe mencionar a los más destacados que son Kazúo Ishiguro y William Golding que, en 2017 y 1983, respectivamente, lograron el premio Nobel, aparte de



Albert Camus. También se debe citar a los encumbrados escritores del siglo XX y algunos del siglo XXI como son Philip Kindred Dick, Jack London (pseudónimo de John Griffith Chaney) Yevgueni Ivánovich Zamiatin, Pierre Boulle, Isaac Yúdovich Asimov, Karel Čapek, Stephen Edwin King, Ray Bradbury, Anthony Burgess, Ursula Kroeber Le Guin, Kris Marker y Harry Harrison (pseudónimo de Henry Maxwell Dempsey).

Cabe señalar también películas *distópicas* como las siguientes, en varios casos, basadas en obras literarias que fueron *best sellers*. *El séptimo sello*, *Muerte en Venecia*, *La amenaza de Andrómeda*, *Epidemia*, *El huésped*, *28 semanas después*, *Niños del hombre*, *Soy leyenda*, *Ceguera*, *Doomsday: El día del juicio*, *Infectados*, *Contagio*, *Virus*, *Inmune* y otras.

Estudiar a pensadores de visión *cíclica* como son Giambattista Vico, Oswald Spengler, Friedrich Nietzsche o Arnold Toynbee, permite comprender, por ejemplo, la concepción cristalizada en el *eterno retorno de lo mismo*. Filosóficamente, el paradigma *cíclico* expresa el despliegue inocente, ambulatorio y *azaroso* del devenir y de los mundos que se repiten, según el eterno retorno o el anillo de los anillos. Se supone que la historia barre cambios *circulares*, en *espiral* o *sinusoidales*, hacia ninguna meta, sin sentido, en recorridos por caminos diversos que se reproducen una e infinitas veces en contextos específicos y niveles repetidos —locales, sectoriales, regionales y globales—. Engarzados unos anillos con otros, unos dentro de otros, hay una infinidad de aros más pequeños y otros mayores, generando la repetición circular de los acontecimientos. Incluso teorías físicas del siglo XX, como la de mundos paralelos o los viajes en el tiempo a través de túneles de gusano cristalizan la *visión cíclica* con connotaciones cósmicas.

Antes de un milenio de la *teleología* de San Agustín, los mitos y las cosmovisiones de los llamados pueblos *primitivos* sustentaron ideas *cíclicas*. En la antigua Grecia y Roma se cuentan a Heródoto, Tucídides, Heráclito, Empédocles, Aristóteles, Eudemo, Nemesio, Marco Aurelio y Séneca. El símbolo del *uróboro*, la serpiente que se muerde la cola formando un círculo con su cuerpo, representa el *ciclo* de las cosas que termina y vuelve a comenzar. Mitos como el de Sísifo señalan la imposibilidad del final, que cuando parece estar cerca, todo lo que pasó acaecerá de nuevo. Además, fenómenos meteorológicos y astronómicos influyeron sobre una visión espontáneamente repetitiva del mundo.

El *ciclo* da lugar a que todo aparezca de nuevo, siguiendo un orden de sucesión de contextos diferentes y niveles determinados. Lo que acaece, siendo fijado por el pasado como algo que se repetirá de alguna manera, vuelve a acontecer en el futuro: se dará una y otra vez. Por mucho que cualquier peste o pandemia aterrice a la humanidad, *pasará*, pero también *volverá*, una y otra vez en el futuro infinito, sin que se sepa con certidumbre *cuándo*. Fluirá en la historia como un acontecimiento más, similar a los que ya pasaron e igual a otros en intensidad que sucederán mañana o después. Tanto la pandemia, similar o diferente a la anterior, como las reacciones humanas y la superación de la enfermedad global seguirán recorridos semejantes dados por el devenir *circular* de la historia.

Esta parte del libro refiere tanto el recorrido *circular* riguroso del *ciclo*, según los estoicos —todo se repetirá una y otra vez exactamente igual como sucedió antes— como la repetición

*sinusoidal* sostenida por pensadores, científicos, historiadores y filósofos que asumen la necesidad imparitable, por ejemplo, de las ondas o de la *teoría de los ciclos*. Dicha teoría fue explicitada por autores tan prestigiosos a escala mundial como Nikolai Kondratieff, Joseph Schumpeter; Ernest Mandel y Leo Nefiodow.

En suma, la consideración de los cuatro paradigmas estudiados en la segunda parte de *Filosofía de la pandemia*, ha permitido definir la visión y la práctica según tales estructuras filosóficas, respecto de la pandemia del siglo XXI. Sin embargo, esta no solo es objeto de estudio para la Filosofía, sino para diferentes estudios culturales, develando que la enfermedad global puede ser encarada como un tema *teleológico*, un discurso ficcional, *utópico* o *distópico*, o como un momento más de la repetición *cíclica* de la historia.

\* \* \* \* \*

La **tercera parte** de este libro titula: “La pandemia en la larga duración: Genealogía e historia”, tiene tres párrafos que focalizan su atención en temas teóricos, la genealogía y la historia de las pandemias, tanto en lo concerniente a su devenir en la larga duración, como respecto de la visualización de las particularidades de la pandemia de la COVID-19, construyéndose interesantes acotaciones y análisis.

El primer párrafo de esta parte concierne a puntualizaciones teóricas y conceptuales que tanto sirven para comprender referencias terminológicas de la sección, como para precisar sus significados cuando los términos fueron empleados en partes anteriores del libro. El primer concepto es “paradigma”. *Filosofía de la pandemia* lo emplea en varias ocasiones, siendo precisado como una noción epistemológica de los años sesenta del siglo pasado, explicitada por el físico, filósofo e historiador de la Ciencia, el estadounidense Thomas Kuhn. El paradigma es entendido como la *matriz disciplinar* compartida por los miembros de una comunidad científica; en cuanto *matriz* connota el concepto *meta-teórico* que articula las generalizaciones simbólicas, los contenidos metafísicos, los valores y las pautas teóricas y de método en los distintos ámbitos de la producción intelectual.

El siguiente concepto analizado es el de *paradigma de la sociedad del conocimiento*, entendido como la estructura epistemológica que, por ejemplo, estudia la pandemia con base en evidencias empíricas, teorías científicas y empleo de la tecnología. Al respecto, una tesis del presente libro es que, siendo la pandemia el objeto de estudio del trabajo intelectual, debe ser tratada a partir del *paradigma de la sociedad del conocimiento*.

Hacia los años setenta del siglo XX, Peter Drucker hizo explícito el contenido del concepto *sociedad del conocimiento*, vinculado con la “sociedad de la información”. Para el escritor y periodista austriaco, el conocimiento constituye el centro generador de la riqueza de la sociedad, en detrimento de los demás factores económicos antes sustantivados —en concreto, los recursos naturales, el trabajo y el capital—. En adelante, se debe teorizar sobre la “economía del saber”, de modo que se convierta la información en conocimiento para el crecimiento económico.

Siendo el conocimiento el factor crucial para el crecimiento económico, son sustantivas las políticas científicas, tecnológicas y de innovación que, completadas con las políticas educativas y de investigación, auspician la formación de alto nivel y el trabajo en las fronteras de la Ciencia. La influencia de Drucker fue notoria y hoy resulta más evidente la importancia del conocimiento para la economía, incluida la piratería. Históricamente, hubo énfasis en la infraestructura y los recursos materiales, priorizando la educación, el gobierno, el comercio y el desarrollo sostenible —Andreas Credé y Robin Mansell- como también, asumiendo la sociedad post-industrial, se reparó en el análisis simbólico, la creatividad y los sistemas expertos en ámbitos de procedimientos y pautas culturales —Nico Stehr-. Por lo demás, la UNESCO acentuó la apertura al conocimiento gracias a la Internet y a las nuevas TIC en escenarios de acceso diverso, libre y actualizado a cualquier fuente y enfoque informativo. A esto se suma el empleo en crecimiento de la inteligencia artificial. En suma, se estableció que la Ciencia es la base cognitiva para superar la exclusión, las desigualdades económicas, el daño al medioambiente y las consecuencias del enfrentamiento armado; a lo que también se suma el conocimiento de las pandemias.

El inciso titulado “Políticas públicas de prevención de las contingencias” hace referencia a la necesidad de prepararse para eventuales situaciones en el futuro, ante la posibilidad de declararse próximas pandemias. En escenarios *futuribles*, los factores de posible incidencia determinan lo que sucederá y lo que es indispensable según algún grado de control sobre los escenarios. Ante pandemias del futuro posible, es imprescindible disponer de políticas contingentes, para que, en caso de necesidad, se implemente en el futuro la planificación prevista, comenzando a ejecutar las acciones que logren resultados.

La Ciencia, la investigación y la educación deben ofrecer las directrices principales para el futuro sustentable. Los conjuntos articulados de políticas públicas deben preparar a la futura masa crítica de investigadores y científicos, definiéndose las áreas y programas prioritarios de investigación según la visión de mañana. La formación de calidad se orientará a sustentar la investigación de alto nivel, en tanto que, si los gobiernos optasen por dirigir sus esfuerzos en este sentido, sus políticas gubernamentales se convertirán en políticas de Estado, alcanzando y previendo el bienestar sustentable.

A continuación, se explicitan los componentes filosóficos del *paradigma fundamentalista*. Está a contrahío del paradigma *moderno* que fortalece la *sociedad del conocimiento*, habiendo vigorizado en Bolivia, el *paradigma indianista*, expresivo de tendencias fundamentalistas, racistas y retrógradas. Desvalora los principios democráticos y la libertad individual; aplasta la transparencia informativa y atenta contra el Estado de derecho. Incluso, en el campo de la educación, sustantiva la ignorancia, universaliza la educación hacia lo peor, repudia la crítica y despliega la ideologización cínica de la masa, con uso grotesco de la tecnología para vigilar, perseguir y reprimir, facilitando la venalidad. Justifica acciones gubernamentales, reproduciendo la obsolescencia, la dependencia y el despilfarro.

El paradigma *indianista* ha tenido especial efecto nocivo en la educación que se imparte en Bolivia. Durante más de tres lustros, deterioró la formación, siendo de conocimiento

social, la deplorable calidad de la formación pública, reglada, fiscal y gratuita; en particular, la que se imparte en el nivel de Secundaria. Sobre la posibilidad de revertir la situación, fortaleciendo el *paradigma moderno*, agriamente combatido en su momento para evitar la aplicación de la Ley N° 1565, este libro muestra escepticismo cuando no un evidente y lamentable pesimismo.

Con una visión fuertemente *anti-moderna* respecto de la vida, la historia y la sociedad; el paradigma indianista se impulsa con una impronta de prejuicios raciales pre-modernos, contrarios a la civilización. De esta manera, no extraña que los efectos de aplicación de dicho discurso, hayan dado lugar, por ejemplo, a que hordas sustentadoras del caudillo del Movimiento Al Socialismo, proclamando “guerra civil”, asaltaron y destruyeron varias ambulancias que atendían a las víctimas de la pandemia.

El segundo párrafo de la tercera parte de *Filosofía de la pandemia* desarrolla de manera informativa, la historia de las pandemias en la larga duración. El propósito es mostrar desde la perspectiva genealógica, la repetición *cíclica* de las enfermedades asumidas como *globales*, con recorridos que se inician en la Antigüedad y se extienden en el transcurso del tiempo impartiendo azotes a la humanidad, incluso en los siglos XX y XXI, al final, con la COVID-19. El párrafo escruta desde la primera pandemia de la que se tiene registro, la peste de Atenas, acontecida en el contexto de la Guerra del Peloponeso; continúa con la peste antonina en la segunda mitad del siglo II de nuestra era, y concluye la visión de la Antigüedad con la peste de Justiniano que repercutió a mediados del siglo VI. También hay referencias a la peste de Cipriano del siglo III.

La visión histórica prosigue con los males que los españoles contagiaron a los indios del Nuevo Mundo ocasionando catastróficos efectos, enfermando y pereciendo masivamente. A tal punto fueron devastadoras las epidemias importadas que el periodo que se extiende desde el descubrimiento de América hasta las primeras décadas del siglo XVI se ha llamado: *conquista biológica*. Continúa el párrafo refiriendo la sífilis que, aparentemente, se exportó a Europa y otros continentes desde América, siendo interpretada como un resarcimiento histórico. Las pandemias del viejo continente, de Asia y de África, desde antes del Renacimiento hasta el siglo XX, incluyen a escala global, puntualizaciones sobre la peste negra de mediados del siglo XIV y, después, la llamada tercera peste bubónica que duró más de un siglo; la *gripe española* de inicios del siglo XX, la peste rusa del tífus que, como la influenza, se declaró en 1918, y el Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida y otros síndromes respiratorios, incluso en el siglo XXI.

Respecto de la genealogía de las pandemias, con enfermedades que causaron la muerte de cientos de millones de personas, desde la Antigüedad occidental hasta fines de la Edad Media, se ha caracterizado el primer paradigma como *pestífero*. Se trata del modelo que constela un contexto cultural de dos milenios de duración, aunque con excepciones; con características catastróficas de dimensiones bíblicas a escala mundial, en medio de la peor descomposición social y el horror generalizado por la muerte en el espacio contiguo y el tiempo inmediato, de miles de cadáveres acopiados ante la presencia fútil de facultativos

toscas e ignorantes. En la mayoría de las pandemias estudiadas del lapso indicado, prevaleció tal modelo *pestífero*, total o parcialmente, a excepción de la tercera peste bubónica que se dio desde mediados del siglo XIX hasta mediados del siglo XX.

Desde el Renacimiento hasta el siglo XX incluso, teniendo presencia en la conquista y en la colonia temprana del Nuevo Mundo, además del resto del orbe; se encuentra el tiempo del llamado modelo *periplexis*. Es denominado así, porque refiere la *perplejidad* que prevaleció ante las pandemias desde el siglo XVI hasta el siglo XX incluso. Predominó en Europa y en los continentes próximos, cristalizando los males como extremadamente letales; aunque, que las pandemias se oscurezcan y que fueran oscurecidas, menoscabadas y confundidas, específicamente, por los acontecimientos políticos y militares, solamente significó que se minimizaron. En el periodo señalado, el conocimiento de la vida se constituyó en un círculo que progresivamente se repliega sobre sí mismo, y que se observa *por sí*, en el vacío de la enfermedad y de la muerte.

El último paradigma es llamado *paradoxum*, siendo identificado como el modelo donde el contexto rebosa de optimismo médico, en particular, por el despliegue significativo de los conocimientos y las técnicas aplicadas a la salud y la realidad del siglo XXI que, no obstante, curiosamente, puso en evidencia la vulnerabilidad humana. Los descubrimientos científicos dieron lugar a leer y a actuar eficientemente frente a las enfermedades que, desde hacía varios siglos, ocasionan las peores consecuencias a la salud en la historia de la medicina occidental. De esta manera, el asombro se convirtió en seguridad del poder humano, pero, precipitándose su paradójica decepción.

Además de que este párrafo muestra la repetición cíclica de las pandemias, evidencia también comparativamente, las situaciones sociales, institucionales, humanas, médicas, familiares y de los pacientes ante desafíos globales extremos, habida cuenta de las propias limitaciones de la humanidad. Las consideraciones del proceso permiten establecer qué tópicos son cruciales para diseñar políticas públicas, de manera que se enfrenten las futuras pandemias de forma realista y en mejores condiciones.

El tercer párrafo de esta sección incluye una diversidad de temas que solo vistos en conjunto es posible advertir su conexión. En primer lugar, está la historia de la Filosofía desplegada en interacción con la Arquitectura. Se trata de los fundamentos filosóficos que sustentan que los diseños arquitectónicos del futuro enfrenten emergencias sanitarias potenciales, con responsabilidad de los arquitectos y de quienes deciden políticas urbanas para las ciudades y las edificaciones públicas y privadas. La Filosofía descubre que la Arquitectura y la política deben fijar condiciones de construcción, de modo que las demandas de salud que surjan de improviso sean satisfechas suficientemente. Se trata de responder a las necesidades de miles de personas que requieren atención médica y de crear las condiciones para adecuar las funciones de las urbes a situaciones extraordinarias como la cuarentena rígida, la conversión de recintos diversos en ambiente de salud y la adecuación de casas y departamentos para atender a los enfermos y facilitar el teletrabajo.

La reflexión filosófica y los análisis interpelan a los arquitectos y a los políticos para que tengan conciencia de su responsabilidad para que gestionen el presente y el futuro de las ciudades, estableciéndose pautas tanto a nivel *macro-*, *meso-* y *microscópico*, de manera que cada edificación, pública y privada; cada espacio de la ciudad del futuro; cada función urbana actual y potencial; cada sentido arquitectónico institucional y de las relaciones de las obras entre sí, respondan a lo que necesite la población urbana.

La pandemia de la COVID-19 orienta a la planificación urbana, al diseño arquitectónico y de los servicios, teniendo en cuenta el bienestar de las ciudades, respondiendo a la vida social cotidiana y previendo las emergencias. Guía la regulación de las construcciones y las prioridades de las obras; las transformaciones, adecuaciones, eliminaciones, prohibiciones y sustituciones decididas por los gobiernos locales, según la relevancia de la salud y considerando las vicisitudes naturales como los incendios forestales y las catástrofes a gran escala. Todo gobierno medianamente moderno y civilizado tiene la responsabilidad de construir el futuro desde el presente y la pandemia ha marcado un punto de inflexión en la sucesión de las coyunturas, con implicaciones claras sobre las políticas urbanas y las tareas que los arquitectos están técnica, profesional y moralmente compelidos a realizar.

El estudio de la pandemia remite a investigar la preparación de la población y las actitudes sociales y del Estado para enfrentar lo que se producirá en el futuro. Aconseja considerar la infraestructura instalada, el personal de salud y los recursos materiales y profesionales. Bolivia destaca por tener la peor situación en la región, sin que sea posible esperar que, ante la próxima pandemia, haya mejores condiciones para enfrentarla, a no ser que la experiencia que tuvo durante poco más de tres años desde marzo de 2020, oriente sus políticas públicas. En lo concerniente a los gestos de las personas frente a la enfermedad que arremetió contra los supuestos de confort y estabilidad que el hombre *moderno* presupone en su existencia; cabe indicarse que las situaciones de angustia que se dieron por el dolor, la incertidumbre y la muerte expresaron la situación patética en la que se halla la población en general, debido a la deplorable calidad de la educación reglada que recibe, por la reproducción de la cosmovisión originaria y por los valores familiares; además, de modo significativo, por la reproducción del *paradigma indianista*.

Las políticas urbanas y educativas que se fijen a partir de los análisis del presente libro, se orientarán al establecimiento de pautas claras para el gobierno, rechazando el *paradigma indianista* por sus efectos. Se trata de medidas integradas a mediano y largo plazo, además de agendas de gobierno a partir de criterios técnicos con sustento en la Ciencia, la investigación, el desarrollo tecnológico y la innovación.

Mientras el gobierno de turno no entienda la importancia de diseñar, implementar y evaluar políticas que promuevan la investigación científica, el desarrollo tecnológico y la innovación; mientras no perciba que el desarrollo humano no se alcanza fomentando la economía informal y que son imprescindibles políticas que proyecten la educación de calidad, regulando la información instantánea y global, de modo que no se perturbe ni engañe a sí mismo; las decisiones gubernamentales condenarán al país a no superar el

subdesarrollo ni la dependencia, siendo receptáculo abierto de mercancías para pobres, ocasionando inenarrables efectos que atentan contra el medioambiente.

La transformación moderna y liberal del país es la concreción del *paradigma moderno*. Se trata de instituir y fortalecer la sociedad del conocimiento, respondiendo a las demandas sociales y a las necesidades económicas y combatiendo la corrupción y la impunidad. Es la satisfacción de los requerimientos de formación, proyectando al país a un entorno global de competencia; para que Bolivia sea parte de contextos postindustriales, donde los problemas y las emergencias sean enfrentados y superados inteligentemente, gracias a la preparación de la población y a su visión del mundo con educación científica, exenta de la engañifa, libre de prejuicios culturalistas hiperbólicos y de prácticas contrarias a la democracia y el bien común. Se trata de impulsar ciertas actitudes frente a la pandemia, con decisiones taxativas para disponer de nuevas ciudades, una cultura política civilizada y moderna, educación de calidad, gobernanza racional y las condiciones de previsión para enfrentar cualquier emergencia sanitaria que se dé en el futuro, acatando, por ejemplo, la cuarentena rígida, el distanciamiento social y el uso de barbijos.

\* \* \* \* \*

El autor de *Filosofía de la pandemia* agradece a la Dra. Beatriz Rossells Montalvo que, cuando cumplía funciones de directora del Instituto de Estudios Bolivianos, promovió varias tareas relacionadas con la investigación. Conocedora de las publicaciones del autor del presente libro concernientes a la pandemia, sugirió su sistematización en un solo tomo que ahora el lector tiene entre las manos. Fue meritorio que la Dra. Rossells inspirara la realización de varios programas de **Los lunes del IEB**, dedicados al tratamiento de la pandemia, incluso cuando hubo severos efectos y la Universidad Mayor de San Andrés presenció las defunciones de varios investigadores, docentes y estudiantes.

Quien fuera directora del IEB también auspició la presentación de varios números de la *Revista Estudios Bolivianos* con ensayos y artículos científicos sobre la pandemia, como las presentaciones en varios contextos, de los volúmenes *A* y *B* del *Cuaderno de Investigación* N° 20. Dicho número contiene los aportes científicos de once profesionales de alto nivel que, trabajando con notoriedad profesional en ocho disciplinas, tomaron parte en varias sesiones virtuales donde expusieron los resultados de sus investigaciones individuales.

Finalmente, cabe un agradecimiento sincero a los doctores Daniel Elío-Calvo Orozco, formado en Medicina y Filosofía, y al Dr. Hugo Celso Felipe Mansilla Ferret, profesor de Filosofía y Ciencias Políticas, que redactaron el “Prefacio” y el “Prólogo” del presente libro, respectivamente. El autor agradece también al Lic. Diego Pomar Crespo, que contribuyó a mejorar el diseño de la tapa, y al Director titular del IEB, el Dr. Ignacio Apaza Apaza que promovió, de manera continua y eficaz, que el presente libro vea la luz, habiendo accedido de manera gentil, a redactar la “Presentación”.







# PRIMERA PARTE

## LOS FILÓSOFOS ANTE LA PANDEMIA



No desdeñes la muerte; antes bien, acógela gustosamente, en la convicción de que esta también es una de las cosas que la naturaleza quiere.

Marco Aurelio

### 1. PANDEMIA, FILOSOFÍA Y MUERTE

Desde los albores de la Filosofía hasta el presente, recurrentemente, el tema de la muerte ha sido objeto de preocupación y ocupación, con problematizaciones e ideas diversas. En el siglo XX, especialmente, debido al contexto de las dos guerras mundiales, tal atención se acentuó hasta gestos dramáticos. Así son, por ejemplo, las manifestaciones enfáticas de filósofos existencialistas franceses conocidos, como Albert Camus y Jean-Paul Sartre que dicen, respectivamente, que el único problema verdaderamente serio es el suicidio y que la muerte implica la imposibilidad radical de toda posibilidad. Camus<sup>1</sup> escribió al principio de su obra *El mito de Sísifo*, publicada en 1942, lo siguiente.

No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. Juzgar que la vida vale o no vale la pena de que se la viva es responder a la pregunta fundamental de la filosofía [...] Y si es cierto, como quiere Nietzsche, que un filósofo, para ser estimable, debe predicar con el ejemplo, se advierte la importancia de esta respuesta, puesto que va a preceder al gesto definitivo.

Y más adelante, añadió lo que se señala a continuación<sup>2</sup>.

[...] la meditación sobre el absurdo vuelve al final de su itinerario al seno mismo de las llamas apasionadas de la rebelión humana. [...] saco de lo absurdo tres consecuencias que son mi rebelión, mi libertad y mi pasión. Con el solo juego de la conciencia transformo en regla de vida lo que era invitación a la muerte y rechazo el suicidio.

Por su parte, en su extenso libro publicado en 1943, *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*, Jean-Paul Sartre escribió lo que se transcribe a continuación<sup>3</sup>.

Heidegger [...] parece haber construido toda su teoría del *Sein-zum-tode* ("ser para la muerte") sobre la identificación rigurosa de muerte y finitud [...] Pero considerando las

---

<sup>1</sup> Véase *El mito de Sísifo: Ensayo sobre el absurdo*, p. 13.

<sup>2</sup> *Ídem*, p. 74.

<sup>3</sup> Véase *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*, p. 667.

cosas un poco más de cerca, se advierte el error: la muerte es un hecho contingente que pertenece a la facticidad; la finitud es una estructura ontológica del para-sí que determina a la libertad y no existe sino en y por el libre proyecto del fin que me anuncia lo que soy. [...] la realidad humana seguiría siendo finita, aunque fuera inmortal, porque se hace finita *al elegirse* humana.

Más adelante, el filósofo francés añadió lo siguiente<sup>4</sup>.

[...] la muerte no es *mi* posibilidad [...] es situación-límite, como anverso elegido y huidizo de mi elección. [...] por el hecho de ser ineluctable necesidad de existir en otra parte como un afuera y un en-sí, es interiorizada como “última”, es decir, como sentido temático y fuera de alcance de los posibles jerarquizados. [...] no es de-asumir como *mi* posibilidad sino como la posibilidad de que no haya para mí, más posibilidades, la muerte no *me lesiona*.

A contrahío de los entierros de los filósofos, el 20 de abril de 1980, Jean-Paul Sartre se enterró masivamente, con miles de personas. Murió el 15 de abril, en un hospital de París, a los 74 años de edad. El último mes de vida, hospitalizado, se le agravó un edema pulmonar que padecía y derivó en una crisis cardíaca. Estuvo rodeado de familiares y amigos al final, contando en su vida, varios problemas físicos; incluso perdió la vista, aunque sus facultades mentales quedaron intactas hasta su deceso. A los cuatro años, una enfermedad le causó estrabismo y la pérdida de la visión de un ojo. En sus últimos años, perdió parcialmente la visión del otro ojo por una trombosis venosa, debido al consumo de alcohol y de drogas, afectando su vida intelectual, y requiriendo asistencia para leer y escribir.

A fines del año 2022, el número de decesos por causa de la pandemia del coronavirus declarada el 11 de marzo de 2020 por la Organización Mundial de la Salud —lapso de poco menos de dos años y nueve meses- rondó los seis millones trescientas mil personas a escala global<sup>5</sup>. A fines de enero de 2020, la OMS estableció interés internacional por el riesgo de la salud pública, declarando la pandemia cuando ya fue registrada en 114 países, con 118 mil personas infectadas y poco menos de 4300 muertos. Hasta el 5 de mayo de 2023 —fecha de declaratoria de la OMS de finalización de la emergencia sanitaria a escala global- desde el 11 de marzo de 2020, durante tres años y poco menos de dos meses, oficialmente, hubo siete millones de decesos por la COVID-19. Pero, según la propia entidad internacional, debido al subregistro de los decesos directos y por las muertes debido a causas relacionadas con el mal como el colapso sanitario, en los 38 meses de duración, estima que se produjeron entre catorce y veinte millones de muertes.

Se trata de los decesos no ocasionados por la pandemia directamente; sino por efectos colaterales, en primer lugar, sobre las familias. La entidad calcula la cantidad de muertes en un contexto global hipotético, sin pandemia, comparado con el contexto real en el que sí aconteció. Teniendo en cuenta la afectación mortal indirecta, la OMS establece que solo en un año y diez meses de pandemia —hasta diciembre de 2021- se produjeron 15 millones de

---

<sup>4</sup> *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*, p. 668.

<sup>5</sup> Véase: [www.covidvisualizer.com](http://www.covidvisualizer.com)

muerter<sup>6</sup>. Esto duplica y más (representa el 210%) la población mundial fallecida que ronda alrededor de siete millones de personas.

Actualmente, considerando por una parte 14,9 millones de decesos estimados por la pandemia y, por otra parte, el cálculo del Banco Mundial<sup>7</sup>, de la población del orbe en ocho mil millones de habitantes; cabe conjeturar que se dieron dos decesos a *grosso modo* (1,86) por cada mil habitantes de la población a escala planetaria. Es decir, el exceso de mortalidad total de 14,9 millones de decesos por la pandemia, representa la desaparición del 0,0018625% de la población mundial (a *grosso modo*, 0,002%). Se trata de un porcentaje relativamente pequeño, comparado, por ejemplo, con otras pandemias de la historia de la humanidad, como la peste negra del siglo XIV (200 millones de muertes y una afectación hasta del 44% de la población mundial) la gripe española de inicios del siglo XX (50 millones de decesos, 2,8%) y la plaga de Justiniano en el siglo VI (50 millones, 20%). En promedio, hubo una persona fallecida de cada tres a cinco millones de hogares.

Si se tiene en cuenta que en el mundo existen alrededor de quinientas mil ciudades<sup>8</sup> y que el 54,5% de la población vive en las urbes, en promedio, los habitantes por ciudad, son aproximadamente cerca de nueve mil. Es decir, de la población urbana que suma hoy día 4.400 millones de habitantes, se produjo, en promedio, menos de ocho decesos por ciudad. Aunque esto se matiza con ciudades como Tokio, por ejemplo, con 37 millones de habitantes y con urbes como Nueva Delhi, Shanghái, São Paulo, El Cairo, Beijing y otras<sup>9</sup>, que reúnen agregados entre 22 y 33 millones de habitantes.

Considerando las estadísticas globales que indican que, en promedio, un hombre maduro conoce alrededor de seiscientas personas y una mujer madura, cerca de quinientas<sup>10</sup>; resulta que cada persona que vive en las ciudades, conoció por lo menos a dos fallecidos por la pandemia del coronavirus, siendo miembros de dos hogares.

En resumen, la pandemia del coronavirus durante tres años, un mes y 24 días, se evidenció como una de las más onerosas causas de experiencia radical para la humanidad: cada persona presenció directamente la muerte de alguien conocido, al menos en dos ocasiones. Pero este indicador no tiene en cuenta los casos extremos de personas sin contacto social, viviendo en aislamiento o desvinculación absoluta. Reflexionar sobre la muerte desde la Filosofía, implica realizar una tematización del impacto, siendo de interés de las personas, conocer cómo la humanidad gestionó la pandemia enfrentando la muerte. Sin embargo, es cierto también que, gracias a la eficacia de las vacunas, la inoculación que se dio en varias dosis, la disminución de los decesos y por la inmunidad de rebaño; amplios sectores poblacionales a escala global, prefieren *olvidar* esta experiencia traumática y pretender como si nada significativo hubiese ocurrido.

---

<sup>6</sup> Véase: <https://www.un.org/es/desa/las-muertes-por-covid-19-sumar%C3%ADan-15-millones-entre-2020-y-2021>

<sup>7</sup> Véase, por ejemplo: <https://datos.bancomundial.org/indicador/SP.POP.TOTL>

<sup>8</sup> Véase, por ejemplo: <https://www.dw.com/es/el-planeta-de-las-ciudades/a-2473641>

<sup>9</sup> Véanse las 20 ciudades más grandes del mundo: <https://www.plataformaarquitectura.cl/cl/906667>

<sup>10</sup> Véase, por ejemplo: [https://elpais.com/tecnologia/2019/07/09/actualidad/1562709377\\_124629.html](https://elpais.com/tecnologia/2019/07/09/actualidad/1562709377_124629.html)

El año 2018, en un contexto en el que no existía sospecha alguna acerca de cómo la pandemia del coronavirus asolaría a la humanidad rudamente, ocasionando no solo millones de muertes, sino generando situaciones extremas por la enfermedad, con dolor y sufrimiento; además de los efectos y cambios radicales en las formas *normales* de vida anteriormente prevalecientes; sin cuantificar los daños gigantescos a la economía de los países que sobrevendrán; se publicó el libro de Bernard Schumacher titulado: *Muerte y mortalidad en la filosofía contemporánea*.

Como señala el autor en el “Prólogo”<sup>11</sup>, siendo él parte de la sociedad de consumo del siglo XXI, no fue muy *natural* que un joven filósofo se problematice con la muerte; sin embargo, su tratamiento filosófico fue muy ilustrativo, habida cuenta de su profundidad y de las aproximaciones éticas, antropológicas y sociológicas del libro.

En oposición a las opiniones contrarias, desde el punto de vista estricto de la Filosofía, la muerte es una temática relevante que se trata como Schumacher la desarrolla, en torno a tres puntos con base en las fuentes de filósofos contemporáneos. En primer lugar, la definición de la muerte y cómo acaece para uno mismo; en segundo lugar, lo específico de la muerte desde el punto de vista biomédico en el mundo de hoy y, finalmente, teniendo en cuenta la dimensión —si hubiese- *maléfica* de la muerte. De modo ocasional, el autor dedicado a la enseñanza de la Filosofía en Suiza, recurrió también a filósofos antiguos como Epicuro, Lucrecio, Séneca, Cicerón y otros.

Glosando críticamente a Heidegger, Schumacher afirmó que la existencia humana tiene la certeza de sí misma solo a partir de la certidumbre de la muerte. En efecto, el filósofo de Messkirch escribió en su obra *Ser y tiempo*, publicada en 1927, lo siguiente<sup>12</sup>.

La muerte es una posibilidad de ser que ha de tomar sobre sí en cada caso el *ser-ahí* mismo. Con la muerte es inminente para el “ser-ahí” él mismo en su “poder-ser” *más peculiar*. En esta posibilidad le va al “ser-ahí” su “ser en el mundo” absolutamente. [...] En cuanto “poder ser” no puede el “ser-ahí” rebasar la posibilidad de la muerte. La muerte es la posibilidad de la absoluta imposibilidad *del “ser-ahí”*. Así se desemboza la *muerte* como la *posibilidad más peculiar, irreferente e irrebasable*. En cuanto tal, es una *señalada inmanencia*.

Que el hombre sea un “ser-para-la-muerte” expresa la conciencia de su finitud. Pero, a diferencia del filósofo alemán que asevera que el “ser-ahí” está *arrojado* en el mundo donde siente el carácter ineludible y pesado de la muerte como la negación de las posibilidades de existir; *Muerte y mortalidad en la filosofía contemporánea* afirma el sentido positivo del ser humano como alguien *deseante*.

Como si se tratase de una advertencia profética referida a que la muerte no debe ser pasada por alto por la sociedad reflexiva, incluso en el mundo tecnológico del siglo XXI; pese a las ocupaciones prioritarias del hombre moderno buscando el mayor confort, resguardándose de las problematizaciones filosóficas y de la atención que le incomoden; la pandemia del

---

<sup>11</sup> Véanse las primeras páginas de: <https://reader.digitalbooks.pro/book/preview/106194/sc-5?1654195564609>

<sup>12</sup> *Ser y tiempo*, pp. 273-4.

coronavirus, poco después de la publicación del libro, irrumpió a escala global mostrando con contundencia la necesidad filosófica y práctica de pensar y hablar sobre la muerte, aunque cualesquiera aproximaciones intuitivas.

Siguiendo a los filósofos antiguos, Sócrates y Platón, por ejemplo; Schumacher asegura que cada ser humano debe enfrentar su muerte, de modo que la Filosofía le sirva para orientar su vida preparándose para morir. En contra de la posición epicúrea llamada la “nada de la muerte” (*no tiene sentido hablar de la muerte en vida porque no se da a quienes están vivos y hablar de ella cuando acontece y uno está muerto, ya no es posible referirse a ella*) el profesor de Friburgo defendió la necesidad de tratar la muerte como un mal ocasional allende el hedonismo y el materialismo del filósofo de Samos; siendo conveniente incluso hoy día, pensar la *propia* muerte. De este modo, la muerte aparece constituyéndose en el horizonte de pensamiento que explicita la propia mortalidad, evidenciada gracias a la muerte del *otro* como condición irremisible de la existencia humana. Schumacher escribió lo que se señala a continuación<sup>13</sup>.

[...] que piense en mí mismo como mortal solo puede deducirse a partir de una experiencia de la muerte del otro [...] Sin haber tenido esa experiencia, no puedo afirmar que mi tendencia hacia el futuro tendrá fin.

Epicuro murió a los 71 años de edad, por causas naturales, en Atenas, el año 270 a. C. Durante dos semanas padecía intensos dolores y sufrimiento físico, sin embargo, mostró alegría y continuó enseñando hasta los últimos días de su vida. Cuatro de sus esclavos fueron manumisos gracias a su testamento y se preocupó del cuidado de los hijos de su discípulo, Metrodoro. El cálculo renal que lo aquejaba y la disentería le ocasionaron la retención de orina, precipitándose su muerte.

La crítica de Schumacher a la modernidad se centra en la muerte como un tabú y una rareza que es mejor evitar. Con consideraciones biomédicas que discuten la eutanasia e incluso lo que cabe afirmar ante la posibilidad de que, habiendo muerto la corteza cerebral, todavía funcionan algunos impulsos tronco-encefálicos y cerebrales; el libro trata el pensamiento de filósofos relevantes del siglo XX, con especial detenimiento en Martin Heidegger, Max Scheler y Jean-Paul Sartre. También Schumacher se ocupa de Emmanuel Levinas, Edmund Husserl, Jacques Derrida, Hans-Otto Gadamer y Ludwig Wittgenstein; aparte de las referencias a autores menos destacados de la historia de la Filosofía.

Schumacher asume opiniones de los filósofos que son cumbre en Occidente, pero también los critica y afirma su propia posición. Por ejemplo, rechaza la concepción intuicionista de Max Scheler sobre la muerte y, respecto de Sartre, afirma que; aunque la muerte es una privación de lo que potencialmente ocurra, y a pesar de que no hay diferencia sustantiva entre la muerte natural y la accidental; solo con una reflexión tanatológica es posible valorar que el *otro* —el *muerto*- me revele mi mortalidad, y que la fenomenología de la muerte permite comprender cómo se aplastan las posibilidades de la vida

---

<sup>13</sup> Muerte y mortalidad en la filosofía contemporánea, pp. 160-1.

En suma, hoy día, la Filosofía es pertinente para enfrentar la problemática global de la pandemia y, especialmente, para pensar la muerte, por ejemplo, producida como efecto extremo de la enfermedad. Pero no solo desde el punto de vista del gremio filosófico, interpretando un conjunto de ideas de algunos autores y aplicándolas a cierto tópico de interés, específicamente, de la realidad inmediata. En el presente capítulo, aparte de dicha tarea, se esbozan pautas de juegos de lenguaje que, azarosamente, permiten generar resultados o sustentar interpretaciones críticas argumentadas desde distintas perspectivas como productos *filosóficos* con base racional y reflexiva. Son catorce los filósofos clásicos cuyas ideas se relacionan de forma creativa y lúdica, con la temática de la pandemia.

## 2. SINTAGMAS TRASPUESTOS Y MODA DE LA POSVERDAD

Es posible discrepar respecto de la arbitrariedad de cómo, partiendo de una definición de la Filosofía o de las ideas fundamentales de ciertos filósofos clásicos —contemporáneos o que hayan vivido en la Antigüedad- el presente texto realice la transposición del sintagma clave que convenga y explicita una posición supuesta del autor sobre la *pandemia*. Pero, pese a los reparos que estén justificados, considérese lo que se expone a continuación.

Las definiciones y las ideas fundamentales de la Filosofía que han explicitado grandes pensadores de la cultura occidental son parte de sus propios sistemas; es decir, solo se puede comprender el sentido y alcance de sus definiciones teniendo cierto conocimiento, aún mínimo, de cómo se constelan los temas principales de la realidad —en sentido amplio- dentro de la estructura del sistema que el filósofo haya creado intelectualmente.

Cabe, por tanto, afirmar que el sistema de ideas del pensador, sus ideas y su definición de la Filosofía son *interpretados* por quienes conciben lo que el pensador estableció como definiciones de sus conceptos. Consecuentemente, realizar las tareas —comprender el sistema, las ideas y la definición de la Filosofía- se efectúa, necesariamente, como una labor de interpretación de los contenidos. En el caso en cuestión, se requiere someter el texto filosófico a develar el significado, el alcance y el sentido que el autor le otorgó.

Desde el punto de vista etimológico, *interpretar* proviene de la palabra latina *interpretari*<sup>14</sup> que, según las partes que la componen, significa: “comprar” o “vender” *entre* dos sujetos. Es interesante señalar que la palabra latina *interpretari* proviene de las palabras *interpres* e *interpretis* que mientan la operación de compraventa involucrando un intermediario. También se refiere al negociador ocupado en la compra y venta, relacionándolo con el precio o valor de la mercancía en transacción.

Por otra parte, es posible afirmar que, al *interpretar*, se aplican habilidades y destrezas que fueron adquiridas para explicar, traducir o mostrar el sentido de determinadas ideas o teorías y, al hacerlo, se *negocia* con el autor y el destinatario de la interpretación. Es decir, por ejemplo, un sujeto como intermediario, *compra* el pensamiento del autor para *venderlo*

---

<sup>14</sup> Véase el *Diccionario didáctico latín-español y español-latín* citado en la bibliografía. También el *Nuevo diccionario latino español* de Raimundo de Miguel.



con valor agregado al público que lo lee o escucha, comunicando un mensaje mediado, del original, tal y como él lo entiende.

Para esto son indispensables las herramientas teóricas que permitan al *intermediario*, inicialmente, identificar, buscar, tener, conocer, comprender y analizar el mensaje original; descubriendo, posteriormente, ante el público, lo que él *comprende* del texto original del autor. De aquí que sea posible enunciar la primera conclusión de esta parte. Debido a que las definiciones de la Filosofía se refieren a objetos de la realidad en sentido amplio; por la preeminencia de tales referentes, los textos se aplican también a la *pandemia*, puesto que la enfermedad del coronavirus es parte, y no desdeñable, de la *realidad*.

La disposición y el uso de herramientas teóricas evidencia que la interpretación requiere contar con técnicas que permitan “trabajar” al *intérprete* el producto nuevo para *venderlo*. La palabra *técnica* tiene origen etimológico en el término griego τέχνη que refiere, además, los significados de “arte” y “oficio”. Son las herramientas consistentes en procedimientos, pautas o normas para lograr un propósito determinado en las disciplinas relacionadas con el conocimiento científico y filosófico, pero también con la tecnología, el arte, el deporte, la educación y cualquier otra actividad con cultivo de habilidades y destrezas de quienes (los τεχνικός) realicen la *interpretación*. Además, la palabra *técnica* está relacionada con la raíz indoeuropea *teks* que significaba “tejer” y “fabricar”, aparte del significado “tela” que dio lugar, por el latín, al término “texto”.

En suma, la *interpretación* se realiza siguiendo las técnicas que asuma el *intérprete* —por ejemplo, facultándose a sí mismo la trasposición de sintagmas- dándose cambios, según el caso, de categorías que *producen* textos nuevos a partir de los existentes previamente, como si se tratase de la “fabricación” de telares nuevos. Entendiendo por *sintagma* un grupo de palabras que forman una unidad con sentido, organizándose en torno al núcleo, según funciones específicas en la oración, el *intérprete* teje pensamientos propios con los hilos, la tela y los insumos provenientes de los sintagmas como fuentes valoradas. De aquí que sea posible enunciar la segunda conclusión. Debido a que las definiciones de la Filosofía indican el sentido y significado de los conocimientos del mundo, es congruente y dable trasponer los sintagmas de la *Filosofía*, de manera que sean referenciales, relacionándolos con el concepto denotado por el término *pandemia*, entendido como lo que fue declarado en 2020: la enfermedad fue tipificada como causada por el coronavirus.

Varios filósofos, por ejemplo, Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, Paul Ricœur, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer y Gianni Vattimo<sup>15</sup> han consentido que al darse la labor de *interpretación* se efectúa una tarea *hermenéutica*. Lo expresado a través de símbolos es develado *hermenéuticamente*, con la indicación de su sentido, de su significado y de las vivencias comprensivas de la realidad histórica referida por el texto original.

---

<sup>15</sup> Véase las obras de los autores citadas en la bibliografía.

En tanto se entiende que las palabras griegas antiguas ἑρμηνευτικὴ τέχνη<sup>16</sup> constituyen la raíz del término *hermenéutica*, se advierte que tal término está vinculado con el nombre del dios griego Hermes. Ἑρμῆς es el dios mensajero de los viajeros que atraviesan las fronteras; se trata de la divinidad que representa el ingenio, el comercio y la astucia, siendo patrono de los ladrones y de los mentirosos. En Roma, se lo visualizó como el dios de la multiforme agudeza, pensamientos astutos, jefe de los sueños y espía nocturno. Varias celebraciones en la cultura griega y de la religión, como fueron los ritos en honor a Hermes, estuvieron vinculados con la abundancia e incluyeron prácticas sexuales.

En resumen, en Filosofía, hacer cualquier *interpretación* implica volverse portador de algún mensaje, de modo que, siendo el intérprete un *mediador*, lo hace inteligible con el propósito de difundirlo. El intérprete tiene la valentía suficiente para atravesar las fronteras del pensamiento ajeno, penetrando, hurtando y apropiándose de él. En cuanto *hermeneuta*, es un «mentiroso» porque, entre otras razones, aparece como el autor de ideas ajenas, siendo recurrente que se le atribuya la autoría de los contenidos que presente; además, con la salvedad de que los deforme. Para esto es indispensable un grado considerable de osadía y de espíritu cambiario, de modo que, a partir de cierto contenido original, lo recree intencionalmente con el fin de cambiarlo para difundirlo, hacerlo inteligible y aplicarlo, imprimiendo el sello del *hermeneuta*.

Cabe puntualizar algunos contenidos míticos griegos de Hermes que completan, por analogía, la concepción del intérprete como *hermeneuta*. La figura mítica de Pandora (Πανδώρα: «dechado de albricias divinas» y «la que da todo») refiere que fue creada por Hefesto usando greda y lágrimas. Fue dotada de los más espléndidos regalos de los dioses. Afrodita le dio belleza y encanto; Atenea la vistió y le regaló sabiduría y habilidades; las Gracias le dieron movimientos; en tanto que Apolo le otorgó talento musical y el don de sanar. A Hermes, finalmente, le correspondió otorgarle la palabra y el ingenio, de manera que sea irrefrenable e imbatible; la hizo proclive a la maldad y a contrahílo del regalo de Atenea, le negó acceso a la inteligencia. Así nació Pandora, la primera mujer como el ser seductor con el excelso cúmulo de las albricias divinas<sup>17</sup>.

Por haber robado el fuego a los dioses y habérselo entregado a los hombres, Zeus decidió castigar a Prometeo; el medio para hacerlo fue Pandora. Hermes le entregó una jarra cubierta —o también una caja— con una tapa para que la llevase a la Tierra, diciéndole que, por indicación de Zeus, no la abriera y la entregase a Ptolomeo. Se acrecentó la curiosidad de Pandora que la abrió, consumando su misión secreta de propagar los males sobre la Tierra, sin que hubiese seducido a Ptolomeo ni a su hermano, Epimeteo. Aparte de que existen otras referencias míticas del imaginario colectivo occidental asociadas con la primera mujer que fue la responsable de las desgracias en el mundo, del pecado original y

---

<sup>16</sup> Véase el *Diccionario griego-español ilustrado* de Rufo Mendizábal, Conrado Pérez Picón, Francisco Ibiricu & M. Muguruza. También, el *Diccionario griego español* de Florencio Sebastián Yarza.

<sup>17</sup> Véanse las entradas bibliográficas del *Diccionario de la mitología clásica*; también del *Diccionario mitológico* de Carlos Gaytán, además del *Diccionario de esoterismo* de Pierre Riffard.



del alejamiento del hombre de la divinidad —Lilith, Eva y las brujas, por ejemplo- es interesante el papel de Hermes y cómo se relaciona con el rol del *hermeneuta*.

Quien *interpreta*, como dice Jean Baudrillard, refiriéndose a la *star* que es siempre un ser femenino; cubre su cuerpo —esto es, su texto- de apariencias; presentando su imagen —es decir, su discurso- pletórico de artimañas, parodias y simulaciones; de modo que sus albricias para el mundo de los hombres —textos e ideas- queden orladas gracias al arte cosmético del maquillaje —plasmado en los estilos de hoy-<sup>18</sup>.

Actualmente, en el mundo de las tendencias imperantes del siglo XXI, se entroniza la indexación como *criterio* absoluto de la *verdad* última, buscando estar a la *moda*, los *intérpretes*, hermeneutas que patentizan los signos de los tiempos, se convirtieron, como indica Baudrillard, en “rivales de Dios y opositores a lo creado”<sup>19</sup>. Son los comerciantes aupados por Hermes que quieren que sus textos aparezcan como productos *creados* por ellos mismos, bienes para la seducción fría, malvada y sin brillo intelectual propio, buscando arrendar el valor de los originales interpretados. Jean Baudrillard afirma que las imágenes de los mitos antiguos son *calientes*, en oposición a la seducción *fría* que ofrecen las imágenes de los medios masivos de información y comunicación de hoy día. Es la seducción con ídolos estériles, sin reproducción y que renacen de sus cenizas.

Tal es el contenido de la parte del presente capítulo donde se evidencia cómo a cuatro filósofos contemporáneos, Giorgio Agamben, Slavoj Žižek, Judith Butler y Byung-Chul Han; les motiva a interpretar y escribir, interesándose, eminentemente, en que el público conozca sus ideas; no porque buscan *develar* la *verdad* sobre la pandemia; sino, porque no toleran que la situación histórica catastrófica opaque la atención intelectual que cada uno de ellos considera merecer justa y trabajosamente. Se trata de los filósofos de *moda* que, aunque interpreten a los autores de grandes sistemas, les dirige la intención de que sus textos alcancen brillo propio, regando por el mundo un amplio conjunto de asertos sobre el cúmulo de desgracias que se destaparon con la pandemia.

Estos filósofos de *moda* y otros, de segundo o tercer plano en el consumo masivo de las ideas, constituyen una pléyade de renombre a escala global que, desde los primeros meses del año 2020, como expertos en *mercadotecnia*, se apresuraron a publicar sus posiciones sobre la enfermedad. Se trata de quienes, como *hermeneutas* que escriben interpretando el ritmo de los tiempos con clásicas inspiraciones, consideran que la Filosofía es una labor que la *moda* califica, haciendo que los textos que se produzcan, sean bienes competitivos atractivos para el consumo instantáneo de la lectura masiva. Pareciera que, en el tiempo de las redes sociales, la *posverdad* y los discursos de hipóstasis de lo subjetivo y lo emocional cundiera entre los intelectuales aspirantes a ser tomados como *influencers*, la vorágine de lograr la mayor cantidad de seguidores y de *clicks* en *me gusta* de sus muros, canales y cuentas, reduciendo las actividades académicas a la pugna por ocupar el mayor espacio posible de

---

<sup>18</sup> Véase *De la seducción*, pp. 83-8, 92.

<sup>19</sup> Véase mi libro *Theatrum ginecológicum: Filosofía del guion femenino*; particularmente, el párrafo “Pandora y las brujas”, pp. 105 ss., 118-9.

los medios contemporáneos de información y comunicación y motivando la movilización instantánea para publicar revistas lucrativas orientadas al consumo masivo.

Respecto del concepto de *posverdad*, cabe definirla como el contexto de la realidad actual en el que prevalecen los discursos y mensajes que, eminentemente, apelan a los deseos y a la emotividad de la gente. Es decir, la situación cultural contemporánea ha renunciado al propósito de enunciar *verdades* como proposiciones que corresponden con la *realidad* —tarea de la Filosofía y la Ciencia, por excelencia—. Al contrario, prevalecen mensajes dirigidos a despertar lo subjetivo del auditorio o de los destinatarios para que sientan y defiendan mensajes presumidos como incuestionables, necesarios y *verdaderos*.

En el contexto de hoy, pese al acceso inédito a la información y a la comunicación, la *posverdad* instala en la conciencia colectiva, fuertes convicciones carentes de verosimilitud, reforzadas por emociones y gestos psicológicos, en contra de las actitudes filosóficas y científicas. Por lo demás, que la subjetividad cunda en la política por la preeminencia de la *posverdad*, genera problemas sustantivos de convivencia social, constituyéndose en factor nocivo, deleznable y engañoso, digitado para motivar reacciones previsibles<sup>20</sup>.

A contrahío de la tendencia de los filósofos de *moda*, evidente en la realidad inmediata, la primera parte del presente capítulo traspone dos sintagmas como la extrapolación que da lugar a la *creación* de posiciones inéditas. Partiendo de la *interpretación* de las definiciones de la Filosofía y las ideas de varios pensadores occidentales del más alto nivel, aparecen conceptos sistémicos sobre la *pandemia*, aunque los filósofos interpretados hayan sido o no víctimas ni testigos de peste alguna en su vida.

Dicho brevemente, se ofrecen lecturas *hermenéuticas* atribuidas a un objeto determinado de estudio ajeno, distante o inexistente en el texto original; pero pertinentes y de absoluta relevancia hoy día para la reflexión profunda sobre la pandemia del coronavirus. Tal actividad, imperecedera por antonomasia, es la reflexión y la *creación filosófica* que dispone los sistemas de pensamiento; en este caso, con la transposición legítima de los núcleos “Filosofía” y “pandemia”, como claves de los sintagmas que se constelen.

En medio de los textos de *moda* insertos en el tiempo líquido que nos preside, asistimos a ver cómo las concepciones clásicas de los grandes filósofos podemos proyectarlas sobre la pandemia del coronavirus; a veces, con sorprendente pertinencia y, en otras ocasiones, superficialmente, como productos azarosos. En cualquier caso, pareciera que la Filosofía desde hace dos milenios y medio hasta el siglo XX, no ha perdido la posibilidad de anticipar explicaciones sólidas sobre situaciones globales, incluso las que incluyen la más vívida intensidad humana vinculada con la muerte.

Cabe, finalmente, explicitar otra justificación metodológica no menos importante. Se trata del enfoque fenomenológico que da solidez a las pautas *creativas* o *críticas* descritas y

---

<sup>20</sup> Véase la “Introducción” al *Cuaderno de Investigación N° 18* titulado: *Otros cinco textos sobre la mentira: Hablan la Ciencia Política, la Sociología y la Filosofía*. Texto redactado por Enrique Ipiña, en especial, las páginas 35 y 39.

realizadas en el presente capítulo. Desde el punto de vista del método fenomenológico, incluso a partir de un solo caso considerado, develado por la reducción *eidética*, es posible alcanzar y explicitar la esencia del objeto estudiado.

El filósofo alemán, Edmund Husserl, elaboró los conceptos de reducción fenomenológica, reducción *eidética* y *epojé*<sup>21</sup>. Instando a “volver” a las cosas mismas. Es necesario que se aleje de ellas, lo que impide conocerlas en su esencia; esto implica *quitar* las “capas” que obstruyen la labor de descubrir su núcleo esencial.

La *epojé* (ἐποχή) es la operación de suspensión de todo juicio, poniendo entre paréntesis cualquier opinión, doctrina u observación de la realidad, porque puede ser engañosa. Para el fundador de la fenomenología trascendental, la reducción eidética (de “eidos”, εἶδος que refiere el aspecto exterior de la cosa, su forma, su aspecto o su tipo) prescindir de lo aparente y periférico es necesario para llegar a la substancia. Implica trascender la envoltura empírica penetrando a la esencia de las cosas; tal, la labor *fenomenológica* por excelencia, esto es, la actitud filosófica *fundamental*.

Entendiendo que la reducción *eidética* se puede aplicar a cualquier objeto de la realidad en sentido amplio, y que un texto filosófico es parte de la realidad, es admisible que el objeto de estudio desde el enfoque fenomenológico sea tal texto, cuyo develamiento de su esencia se realiza gracias a la interpretación *hermenéutica*. En lo que concierne a los pensadores del presente capítulo, entendiendo que el objeto de estudio son *sus* concepciones *filosóficas* —actuales, de *moda*; o clásicas y, por lo tanto, *perennes*- aplicar el método fenomenológico presume que el texto *hermenéutico* que el lector tiene entre sus manos, *penetra* en la concepción esencial de los productos filosóficos, desvelándose por la transposición de sintagmas y la crítica de contenidos unitarios, las constelaciones de mundos teóricos en un contexto político, social y cultural de crisis global de salud.

Edmund Husserl murió a los 79 años de edad, en abril de 1938, en Friburgo. La causa de su fallecimiento fue pleuritis que terminó en una infección pulmonar. La última etapa de su vida, Husserl la dedicó a la revisión y el análisis de sus escritos, habiendo sido alejado de la cátedra por las leyes antisemitas del régimen nazi y sufriendo persecución política y racial. Meses antes de morir, el filósofo que nació en la ciudad de Prossnitz del Imperio austriaco, sufrió una caída que aceleró el deterioro de su salud.

La concepción de Ludwig Wittgenstein sobre la Filosofía, la supone como la actividad que desenreda y disuelve los problemas derivados de juegos lingüísticos. Probablemente, sea *ahora* recomendable interpretarla, sin que deba ser imperativo vincularla con la *pandemia*. En su principal obra, *Tractatus lógico-philosophicus*, el filósofo austriaco escribió lo que se transcribe a continuación<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Cfr. el libro de Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, en particular, el § 32, titulado: “La ἐποχή fenomenológica”, pp. 73 ss. y el § 71, titulado: “El problema de la posibilidad de una eidética descriptiva de las vivencias”, pp. 159 ss.

<sup>22</sup> Véanse las proposiciones 4.003 y 4.0031 del *Tractatus lógico-philosophicus*, p. 51.

La mayor parte de las proposiciones e interrogantes que se han escrito sobre cuestiones filosóficas no son falsas, sino absurdas. De ahí que no podamos dar respuesta en absoluto a interrogantes de este tipo, sino solo constatar su condición de absurdos. La mayor parte de los interrogantes y proposiciones de los filósofos estriba en nuestra falta de comprensión la nuestra lógica lingüística. (Son del tipo del interrogante acerca de si lo bueno es más o menos idéntico que lo bello). Y no es de extrañar que los más profundos problema *no* sean problema *alguno*. [...] Toda filosofía es «crítica lingüística» [...] Mérito de Russell es haber mostrado que la forma aparente de la proposición no tiene por qué ser su forma real.

Por otra parte, más adelante, en la misma obra, Wittgenstein enfatizó lo siguiente<sup>23</sup>.

La filosofía no es ninguna de las ciencias naturales. (La palabra «filosofía» ha de significar algo que está por arriba o por debajo, pero no junto a las ciencias naturales) [...] El objetivo de la filosofía es la aclaración lógica de los pensamientos. La filosofía no es una teoría, sino una actividad. Una obra filosófica consta esencialmente de aclaraciones. Los resultados de la filosofía no son «proposiciones filosóficas», sino el que las proposiciones lleguen a clarificarse. La filosofía debe clarificar y delimitar nítidamente los pensamientos que de otro modo son, por así decirlo, turbios y borrosos.

Tales afirmaciones muestran que la interpretación hermenéutica y la crítica realizadas en el presente capítulo, consuman el *sentido* de la Filosofía, consistente en lo que se señala a continuación. Aclaración lógica de pensamientos; labor intelectual de sometimiento de las ideas elegidas a exámenes racionales; proyecciones teóricas que impacten en la realidad y motiven la crítica del lenguaje para generar y recrear pensamientos y análisis de lo que es posible hablar. Por ejemplo, de la *enfermedad del coronavirus*, visualizándola como una característica emblemática de la tercera década del siglo XXI.

Ludwig Wittgenstein murió a fines de abril de 1951 en la ciudad inglesa de Cambridge a los 62 años de edad. Falleció en un entorno de recogimiento, con algunos amigos a su alrededor. En sus últimos meses de vida, se retiró a un ambiente para continuar su labor filosófica. La causa de la muerte fue cáncer de próstata, mal que padeció los últimos años de vida y que se negó a tratarlo de manera agresiva, recibiendo solo cuidados paliativos.

### **3. LA PANDEMIA EN LA FILOSOFÍA ANTIGUA Y MEDIEVAL**

#### **a) La fluidez heraclíteica del virus**

En la Antigüedad griega, la metáfora del río estuvo asociada a la filosofía de Heráclito de Éfeso. Se trata, en primera instancia, de la fluidez y la transformación azarosa del ser: el cambio constante de cada parte de la realidad. La segunda referencia metafórica del río muestra la labilidad de las palabras que subsisten sin hundirse y flotan en la corriente nunca inmóvil de la realidad. Entender su significado también es temporal, además, es ambivalente en el río que todo lo devora; en tanto que, pareciera que los términos fuesen seres vivos que alumbran nuevas palabras, pesando sobre ellos el designio de la muerte.

---

<sup>23</sup> *Tractatus lógico-philosophicus*, véanse las proposiciones 4.111 y 4.112, p. 65.

El río es notorio en la filosofía heraclítea, posiblemente porque la vieja ciudad de Éfeso en Asia Menor, estaba cerca del mar Egeo y de la desembocadura del río Caistro; habiendo sido un notable y atractivo centro religioso, cultural y comercial. Tenía dos puertos fluviales donde aparecía rebullendo de colores sobre el mar, la línea brumosa de la isla de Samos. En el siglo VI antes de Cristo, cundían el oro y los tejidos, los paños de Egipto y las lanas y las rosas provenientes de lejos. ¿Qué mejor metáfora, entonces, para sugerir la idea de que *todo fluye* (πάντα ῥεῖ)<sup>24</sup> que la imagen del río?

Las palabras en el río son ambiguas, multivalentes y anfibológicas; son partículas en suspensión que navegan en el ser, sin detenerse, distintas de acuerdo al tramo donde se hallan, ora lluvioso, ora en un clima calmo y ora en un turbión. La realidad es fluida, se agolpa entre remolinos, rápidos, piedras y escombros que la mueven de tumbo en tumbo. Las cosas se hacen, se deshacen y se rehacen en el torbellino del movimiento con escenarios siempre nuevos que, azarosamente, las confluyen, enfrentan, chocan, destruyen y recrean. Todo surge de la lucha de contrarios; en tanto que, algunos instantes, las palabras se detienen en las aguas mansas del río para hablar de las cosas, sin carecer de equívocos; aunque después, son arrastradas de nuevo por el turbión de la corriente. El fragmento del filósofo de Éfeso, “entramos y no entramos en los mismos ríos, somos y no somos”<sup>25</sup> tiene, sin duda, alcance metafísico. Relacionado con el fragmento, la difusión del pensamiento de Heráclito le ha atribuido también la siguiente metáfora: “no se puede bañar uno dos veces en el mismo río”<sup>26</sup>. Ambas sentencias refieren la irrefrenable dinámica de la realidad y cómo las palabras flotan en el río de la Ciencia, la Religión y la Filosofía. El río, distinto cada instante, muestra que nada es aprehensible de modo imperecedero y si las palabras objetivan las cosas, apenas es posible rozando la realidad de manera fugaz y ligera; una vez, como las aguas del río, porque al reparar en ella ya no es la misma.

Si se trata de la *cosa-pandemia*, tampoco hay un estado estable que permita enunciar juicios definitivos sobre ella. La fugacidad de su ser apenas la *cosifica* por un instante en el flujo de la historia de las enfermedades; en tanto que, al acabar de enunciar un aserto sobre ella, los virus que la constituyen ya mutaron, descubriéndose inéditas situaciones complejas. Que la COVID-19 fluya y surja de los contrarios enfrentados como partes del río temporal y relativo de la historia, sugiere que la *enfermedad fluye* y que, genéticamente, *nadie se infecta igual dos veces, ni de la misma cepa*.

---

<sup>24</sup> Sin embargo, según Hermann Diels y Walther Kranz, Platón cometió un error en su obra *Crátilo*, 402a, al atribuir a Heráclito que dijo: “todo fluye y nada permanece”. Véase el estudio de los fragmentos de Heráclito en la obra *Fragmentos presocráticos*, pp. 129-42.

<sup>25</sup> En *Heráclito: Fragmentos* (p. 123) y en la obra de Jean Brun, *Heráclito o el filósofo del eterno retorno*, p. 182, el texto corresponde al Frag. 49a, supuestamente, de la clasificación de Hermann Diels y Walther Kranz, *Fragmentos presocráticos*. Sin embargo, ambos autores niegan su pertinencia.

<sup>26</sup> Según Diels y Kranz, no corresponde al filósofo de Éfeso haber efectuado la afirmación que fuese imposible entrar dos veces en el mismo río para bañarse (*Fragmentos presocráticos*, pp. 122-3). En su ordenamiento, ambos autores no reconocen fragmento alguno de Heráclito con la metáfora del río, pp. 129-42. Pero sí lo hacen, tanto Jean Brun, p. 183, como el texto traducido por Luis Farré, *Heráclito: Fragmentos*, p. 143.

Heráclito murió el año 475 antes de nuestra era, esperando que la hidropesía lo consumiera hasta matarlo a los 60 años de edad; para acelerar la espera, untó su cuerpo con estiércol de buey. La hidropesía lo aquejaba largamente y él mismo la agudizó, burlándose de su deceso. Impermeabiliza su piel, consciente de que, si no exudaba el líquido que debía eliminar, su vientre, sus muñecas y tobillos se hinchan con los vapores que presionen el corazón, el hígado y los riñones; de modo que los humores deleznableles le contaminen y ahoguen internamente. Con los síntomas de pesados tumores, se dispuso a morir de sed en un mar de excrementos y humores viscosos. Se recostó en el remedo de un altar zoroástrico para cadáveres, con la prevención de que los perros devoren su cuerpo inerme.

Pocos días después, no quedaron de su cuerpo ni los huesos resecos. Los perros los atesoraban, enterrándolos y, después de recuperarlos y roerlos, se convirtieron en agua mezclados con los desechos fluidos de los animales. Al final, variaron como aire por la evaporación de la orina. Así se consumó la más importante transformación del filósofo: su cuerpo mutó liberando su alma. Heráclito acabó con su vida cumpliendo su propio vaticinio: consumir los tránsitos ineludibles que recorren los elementos<sup>27</sup>.

El *oscuro de Éfeso* se metamorfoseó y disparó su alma a la par de la luz y el rayo, quedando identificada con el fuego. Lo hizo garantizando que ningún efesio ignorante y audaz, venido a facultativo, frustrara sus planes, de modo que urdió un plan que realizó con cuidado. Mostró la ironía de sí mismo. Retuvo los líquidos que lo contaminaban internamente, se abstuvo de toda evacuación y se compelió a ingerir cantidades enormes de líquidos pesados durante largo tiempo. Habiendo percibido la acumulación acuosa en el peritoneo, aceleró la marcha de los acontecimientos.

Deformó su cuerpo haciéndolo flácido y adiposo, se negó a toda evacuación y consultó a los facultativos de Éfeso. Como supuso, nadie entendió su mal, menos alguien pudo sugerirle una cura. Proclamó que se curaría él mismo, exponiéndose a los rayos del Sol, con una cataplasma de boñiga de buey. Mientras los médicos esperaban que el resultado fuese favorable, dado el prestigio del filósofo, Heráclito se reía para sí, sin consumir líquido alguno, lo que provocaba el deceso consciente más irónico e inverosímil de la historia: morir de sed padeciendo hidropesía. Había planificado que su cuerpo sea devorado por la voracidad de perros vagabundos, animales que deambulaban alrededor del filósofo recostado, inmolándose en el último remanso del río de su existencia.

## **b) Los engaños sofistas sobre la verdad y la pandemia**

A contrahío de Sócrates y Platón, los sofistas de los siglos V y IV anteriores a nuestra era, despreciaron las esencias y el moralismo. No aceptaban la existencia de la verdad eterna, absoluta, incontrovertible y definitiva; concebían el momento histórico que vivían como la

---

<sup>27</sup> “La muerte de la tierra hace nacer el agua, la muerte del agua hacer nacer el aire, la muerte del aire engendra el fuego. Y a la inversa”. Cfr. de Jean Brun, *Heráclito o el filósofo del eterno retorno*. Trad. Ana María Aznar Menéndez. Editorial Edaf. Colección Filósofos de todos los tiempos. Madrid, 1976. Fragmento 76°, p. 185.

clave que instaure apenas verdades relativas, temporales, transitorias y modificables; no exentas, sin embargo, de otorgarles poder y placer a quienes las instituyese.

Protágoras, por ejemplo, expresaba sus ideas exaltando el antropocentrismo. Aparte de los elevados salarios que cobraba por sus enseñanzas y sin considerar su magnífica retórica que lo convirtieron en el sofista por excelencia, la tradición doxográfica presocrática indica que, para él: “el hombre es la medida de todas las cosas. De las que son, en cuanto que son; de las que no son, en cuanto que no son”<sup>28</sup>.

Enunciar y mostrar la *verdad* es solamente un ardid, escurriendo las palabras por los alambiques llamados *teorías*. Los discursos están prefabricados según la demanda y la verificación de que los costos financieros fueron cubiertos; sin embargo, además del placer logrado por el reconocimiento y el prestigio que ocasiona la prédica, su realización se logra con el convencimiento del auditorio realizando la seducción del verbo. Así, el discurso se reduce a un instrumento de dominio para anticipar reacciones. En suma, la enunciación discursiva aparenta mostrar la *verdad*, cuando solo condiciona y controla tanto el pensamiento como la conducta y las actitudes del auditorio.

Los sofistas reducían la Filosofía a la retórica, a los recursos estilísticos y giros del lenguaje, a las sutilezas, las metáforas, la perfección de las formas, las simetrías y los adornos, para convencer. Estaban conscientes de que no motivan análisis crítico alguno, buscando solo la adscripción emotiva y subjetiva a consignas fáciles. Abominaban la universalidad de la razón y de su prístina belleza; comerciaban los discursos pervirtiendo la retórica y reduciendo la elocuencia, a un medio de satisfacción de sus impulsos. Triunfaron contra la mesura y el bien; aplastaron la palabra que ilumina, la excelsa virtud y el conocimiento, sustituyéndolos con poses, tonos y gestos apenas para persuadir, estudiando cómo manipular mejor al auditorio para que crea el contenido de sus discursos.

Los sofistas jugaban con las palabras, las inconsistencias y las paradojas; popularizaban los temas y banalizaban las ideas. Explotaban lo convencional del lenguaje y la arbitrariedad de los términos, usaban la equívocidad de los conceptos y tejían significados para generar poder. Con humor y desprecio, con cinismo y crueldad, mostraban el sentido falaz de los discursos, la mentira que subyace en toda aseveración y la falsedad de todo acto veraz. Suponiendo que la verdad no existe, buscaban la máxima sofisticación de la retórica, descubriendo la materialidad del lenguaje. En cuanto universo de símbolos, las palabras les dotaban de magia para persuadir, vehiculizar el poder y condicionar la acción. Ejercieron dominio en medio de un ambiente de frivolidad y elegancia; de elocuencia y vacuidad; su erudición y escepticismo fueron la retórica efectiva de ideas y contenidos fugaces.

Respecto de Protágoras, la visión del filósofo de Abdera otorgó centralidad al hombre ratificando el relativismo sofista. Aparte de que cada hombre establece *su* medida para las cosas, está claro que el mundo gira en torno a los intereses, las obras y la valoración de las

---

<sup>28</sup> Aunque es frecuente referir la obra de Diógenes Laercio, *Vidas y opiniones de los filósofos más ilustres* como fuente del fragmento X, p. 51, también se menciona de Sexto Empírico, *Hipotiposis pirrónicas*, Libro I, pp. 216 ss. Cfr. *Protágoras: Fragmentos y testimonios*, compilador: José Barrio Gutiérrez, p. 74.



cosas; hipostasiado por la subjetividad y el fuero interno sin discusión, constituyendo el antropocentrismo relativista. Tal es el antecedente más conspicuo de la *posverdad* actual, desde la Antigüedad, también en lo concerniente a la enfermedad del coronavirus. En la recién inaugurada época geológica del antropoceno, Protágoras hubiese dicho: *El virus es la medida de las cosas; de las que son, en cuanto que son; de las que no son, en cuanto que no son.*

Durante la segunda mitad del siglo V antes de Cristo, la ciudad-Estado de Atenas desplegó el régimen democrático que Clístenes inició a fines del siglo VI. Durante dos años, sin embargo, gobernó la oligarquía constituida por *los treinta tiranos*. Fueron impuestos por Esparta después de la pérdida de la Guerra del Peloponeso. En el tiempo de la democracia, tanto Anaxágoras, como Protágoras y Sócrates sufrieron el hostigamiento de la ciudad por razones políticas, encubiertas con acusaciones religiosas. Los tres filósofos tenían cercanía intelectual con Pericles, de quien no fue posible preservar, después de su muerte por la peste de Atenas en plena guerra, el clima de tolerancia e ideas innovadoras y críticas que promovió. En última instancia, que se haya atacado a Anaxágoras, Protágoras y Sócrates fue motivado por el conservatismo religioso; pero más, por la reacción política contra quienes desafiaban el *status quo*.

En el año 433 a. C., Anaxágoras fue desterrado cuando tenía 67 años de edad, acusado de impiedad. Sus ideas contradijeron las creencias religiosas oficiales y él transgredió la ley que prohibía hablar en contra de los dioses atenienses. Rechazó que los cuerpos celestes fueran dioses y dijo que el Sol solo era una piedra incandescente. Pericles lo defendió, pero el filósofo de Clazomene murió en el exilio, a los 72 años de edad. Decidió precipitar su deceso negándose a comer, por lo que murió de hambre donde se refugió y fundó su escuela: la ciudad de Lámpsaco.

Por su parte, Protágoras afirmó que no era posible tener certeza sobre la existencia de los dioses. Después de casi dos décadas de la acusación a Anaxágoras, en plena democracia, la ciudad acusó a Protágoras también de impiedad, llegando al extremo de quemar su obra *Sobre los dioses* y otros escritos. Fue hostigado con una persecución sañuda; en tanto que el pensador, para evitar la pena de muerte, intentó refugiarse en Sicilia como exilado; pero, durante el viaje, el navío naufragó y el sofista murió ahogado.

16 años después de la acusación a Anaxágoras, el año 399 a. C., perdida la guerra contra los lacedemonios, Atenas acusó a Sócrates de impiedad, de no reconocer a los dioses de la ciudad y de corromper a la juventud, influyendo negativamente con sus enseñanzas que criticaban las creencias y los valores tradicionales. Él tenía 70 o 71 años de edad cuando fue acusado y murió bebiendo la cicuta.

### **c) El coronavirus en el mundo platónico de las ideas**

Para Platón, tanto la Filosofía como la Ciencia, tienen una actividad similar: su objetivo consiste en descubrir las ideas, las causas, las leyes y los principios de *todo*. Una cita del



diálogo *Eutidemo* en el que Sócrates argumenta acerca de la importancia de la adquisición de conocimientos, señala lo indicado a continuación<sup>29</sup>.

- [...] no dejemos ir a estos hombres hasta que nos hayan revelado aquello de lo que en serio se ocupan. Estoy convencido de que nos van a hacer ver en ellos algo realmente espléndido, una vez que empiecen a tomarse la cosa en serio. Roguémosles, pues, incitémosles y supliquémosles para que se nos revelen. Y me parece que yo, por mi parte, he de ser, otra vez, quien ha de abrir el camino mostrándoles con el ejemplo, cómo los incito a que se nos revelen. Retomaré el lema donde lo había dejado e intentaré exponer lo mejor posible todo el resto, para ver si logro provocarlos y que, piadosos y compasivos de mi esfuerzo y mi seriedad, también ellos emprendan las cosas seriamente.
- Y tú, Clinias —dije— recuérdame dónde lo habíamos dejado. Me parece que más o menos en este punto habíamos, finalmente, aceptado que era necesario filosofar, ¿no es cierto?
- Sí —contestó.
- Y la filosofía era adquisición de conocimiento, ¿no es así? agregué.
- Sí —dijo.
- ¿Cuál será entonces el conocimiento que haríamos bien en adquirir? ¿No es simple la respuesta? ¿Aquel que nos servirá?
- ¡Por supuesto! dijo.

En griego antiguo, **τόπος** (*topos*) significaba tanto lugar, sitio, espacio y emplazamiento; como argumento y posición en perspectiva. El término **οὐρανός** (*ouranos*) refiere el cielo, la bóveda celeste, la morada divina y el aire. Así, el mundo de las ideas, el **τόπος οὐρανός** (*topos ouranos*) fue para Platón, el espacio ideal, el territorio divino y la fuente nutricia de conocimiento; el cielo, la bóveda celeste, la morada divina y el habitáculo donde permanecen por sí mismas, las formas, las esencias y los contenidos que dan consistencia a los conceptos. Se trata del receptáculo de los secretos del mundo, las esencias de los acontecimientos y el ser de las cosas; donde subsisten las formas independientes, objetivas y trascendentes permitiendo que los hombres se parezcan a los dioses.

El método platónico para alcanzar el conocimiento en la Filosofía y en la Ciencia es el dialógico, conducente a descubrir las ideas sin que, sin embargo, haya un final temporal concluyente que acabe con el diálogo ni con la búsqueda de la verdad y la sabiduría. Dialogar no significaba quedar exento de controversias ni de disputas. Se trata de una *guerra* como combate de gigantes sobre el ser (**γίγαντομαχία περὶ οὐσίᾳ**)<sup>30</sup>.

- EXTRANJERO: Ahora debe examinarse a los que se expresaron según otro punto de vista, con el objeto de aprender, gracias a todos, que decir qué es el ser no es más accesible que el no-ser.
- TEETETO: Es necesario, entonces, que avancemos hacia ellos.

<sup>29</sup> Johannes Hessen en *Tratado de Filosofía* (p. 16) señala la concepción de Platón y de Aristóteles de que la búsqueda de la verdad, tanto desde la Ciencia como desde la Filosofía, es la misma. La cita es el diálogo *Eutidemo*, 288-d, pp. 217-8.

<sup>30</sup> *Sofista*, 246-a, p. 412. El último párrafo es una nota del editor, Fernando García.

— EXTRANJERO: Parecería que hay entre ellos un combate de gigantes (*gigantomaquia*) a causa de sus disputas mutuas sobre la realidad (*ousía*).

Quienes expresaron “otro punto de vista” son los que preguntan: «¿cuáles son los entes?».

Es decir, los que cuestionan: «¿qué es el ser?» (**Τι ποτ εστιν τό ον**).

El diálogo permite descubrir el ser de las cosas dando cuenta de las peculiaridades de lo que es pasajero y distinguiéndose de lo esencial. Esto es posible gracias al alma del hombre. Según David Ross, el alma para Platón, es algo intermedio entre las ideas y lo sensible. En *Fedón o del alma*, el filósofo ateniense diferencia el alma que “se asemeja más a lo divino, inmortal, inteligente, uniforme, indisoluble e inmutable”; del cuerpo del ser humano: “mortal, multiforme, ininteligible, disoluble y en perpetuo cambio”<sup>31</sup>. Por ejemplo, la condena y muerte de Sócrates bebiendo la cicuta permitió que su alma superior e inmortal alcance la cima del *topos ouranos*, seduciendo a todas las esencias para que se mostrasen deslumbrantes mientras el filósofo convertido en sabio, marchaba hacia lo más alto, solo, sin compañía humana ni divina, convertido en un dios.

El temple filosófico de Sócrates le permitió cumplir su deber cívico y por su entereza moral, rechazó escapar a pesar de que su fuga fue preparada auspiciosamente; refirió su muerte como el tránsito de una buena vida a otra mejor, y expresó que, a sabiendas, siempre procuró el bien y la justicia.

En la teoría platónica, el alma hace nuevos descubrimientos, tiene nuevas visiones de ideas y construye narrativas; dando lugar a la Filosofía y a la Ciencia, según la temporalidad de las cosas, cambiando irrefrenable e indefinidamente. Es decir, no es correcto referirse a las cosas perceptibles como si estuviesen terminadas para siempre o como si fuesen definitivas o estáticas. Sea alguien en concreto (una persona con COVID-19 en el siglo XXI) o sea una multiplicidad de cosas (las distintas cepas del coronavirus, por ejemplo, en determinados ejes, *aquí y ahora*) conviene referirse a ellas *siendo*, llegando a *ser*, denominándose según el cambio, como *algo* que participa de ciertas *ideas* que las constituyen en su manera de ser, de modo temporal, espacial y circunstancial, aunque la *idea* misma sea inalterable. El siguiente texto es una alocución que muestra esto en boca de Sócrates<sup>32</sup>.

[...] lo duro, lo cálido y todo lo demás tienen que entenderse, de la misma manera; nada es en sí y por sí, tal y como decíamos antes, sino que es en la unión de unas con otras como todas las cosas surgen en toda su diversidad a partir del movimiento, ya que, como ellos dicen, no es posible concebir en firme que lo que ejerce la acción y lo que la recibe sean algo definido independientemente uno de otro. Nada, en efecto, es activo antes de producirse el encuentro con lo pasivo, ni es pasivo antes de encontrarse con lo activo. Además, lo que se encuentra con algo y es activo, a su vez puede resultar pasivo al tropezarse con otra cosa.

[...] ninguna cosa tiene un ser único en sí misma y por sí misma, sino que siempre llega a ser para alguien. Es más, el ser debería eliminarse en todos los casos, pero muchas veces, lo mismo que ahora, nos hemos visto obligados a utilizar esta palabra por costumbre e

<sup>31</sup> Véase *La teoría de las ideas de Platón*, p. 251. La referencia a *Fedón* corresponde a 80a 10-b5.

<sup>32</sup> *Teeteto*, 157-ab, p. 205.

ignorancia. Ahora bien, según la doctrina de los sabios, esto no se debe hacer, ni hay que aceptar términos que, como “algo”, “de alguien”, “mío”, “esto”, “aquello” o cualquier otra palabra, atribuyan estabilidad a las cosas. Al contrario, hay que hablar de ellas de acuerdo con la naturaleza, y hay que decir que están en proceso de llegar a ser y en vías de hacerse, destruirse o alterarse, pues si uno, al hablar, atribuye estabilidad a las cosas, se verá fácilmente refutado. Es necesario utilizar esta forma de expresión tanto al tratar de las cosas aisladas, como de la multiplicidad que constituye un agregado. A este agregado, precisamente, es al que se le da la denominación de hombre, piedra o la de cada ser viviente y especie (εἶδος).

Varios sofistas que se enteraron de la condena y muerte de Sócrates el año 399 a. C., aplaudieron el acontecimiento, a pesar de que no participaron de la tramoya fraguada por quienes fueron sus acusadores: Anito, Meleto y Licón. Anito fue el político que odiaba a Sócrates, ocupándose de tareas artesanales; Meleto fue el poeta que urdió y expuso las acusaciones en su contra y Licón, el orador mediocre que dio inicio al juicio.

Quienes quedaron expuestos por Sócrates; sea por las contradicciones de sus discursos o por la ligereza irreflexiva de sus aseveraciones; sea por sostener posiciones dudosas y cuestionables, cuando no, falacias, sofismas y argumentaciones arbitrarias y absurdas; se regocijaron cuando el hombre feo de 70 años fue condenado a beber la cicuta. Él les enrostró el precepto délfico: *¡Conócete a ti mismo!* (γνῶθι σεαυτόν) por lo que, su desagradable presencia, su escasa higiene y su origen deleznable procedente de una partera y un picapedrero<sup>33</sup> desaparecerían *democráticamente* por decisión de Atenas.

Los sofistas no eran los únicos enemigos de Sócrates. En su obra *Las nubes*, Aristófanes argumentó que el filósofo atenta contra la educación de los jóvenes; al grado que puso en su boca, expresiones de impiedad introduciendo dioses distintos a los de Atenas. El comediógrafo que escribió más de 40 obras, caricaturizaba al filósofo mofándose de él; de su estatura pequeña, su vientre prominente, sus ojos saltones y su nariz arremangada. Lo denigraba acusándolo de pedante pensador y nigromante; lo comparó con Sileno y con los silenos por su extraordinaria capacidad para beber sin embriagarse. Sileno (Σιληνός) fue el sátiro más importante del séquito de Dioniso, dios menor de la embriaguez que en momentos extáticos por el exceso de vino, era sabio con el don de la profecía.

Antifón, el sofista, criticaba la suciedad de Sócrates, la desaprensión con la que se vestía y el descuido en su alimentación. En tanto que los atenienses odiaban a los treinta tiranos impuestos por los lacedemonios, por las tropelías que cometen, el ostracismo impuesto a los atenienses, la expropiación de bienes para su propio peculio y por las tácticas crueles y opresivas que ejercitaban contra la democracia. La mayoría de los treinta fue oligarca, aunque alguno tenía simpatía por la democracia restringida a los hoplitas. Entre ellos, estaba el sofista Critias, tío de Platón, dedicado a la escritura, la enseñanza y la poesía, habiendo sido discípulo de Sócrates.

---

<sup>33</sup> Alfred Edward Taylor afirma que se trataba de Fenarete, que siendo de buena familia era comadrona, y de Sofronisco, que podía haber sido artesano o estatuero. Sócrates tuvo un medio hermano mayor por madre, Patrocles. *El pensamiento de Sócrates*, p. 32.

Anito se enriqueció curtiendo y trabajando las pieles; detestaba a la oligarquía, de la que Platón fue parte e, indirectamente; Sócrates, un allegado. Fue miembro del partido democrático y con Trasíbulo se enfrentó a los espartanos el año 403 en el puerto del Pireo, vencéndolos. Detestaba a los sofistas y tuvo antipatía personal contra Sócrates porque, siendo maestro de su hijo, cuestionó las ocupaciones comerciales de su padre. Aunque no expresamente, acusó al filósofo con dejo político, insinuando el daño que ocasionó a la *polis*, poniendo en evidencia la falta de raciocinio y los errores de los políticos. Pudo manipular el rechazo de los atenienses a los *treinta tiranos*, afirmando que dos, Critón y Alcibiades, fueron discípulos de Sócrates.

Meleto se ocupaba de la poesía trágica y erótica, pero no se lo recuerda como autor de alguna obra célebre, sino por su argumentación contra Sócrates, habiendo sustanciado la acusación de impiedad y de corromper a la juventud. Acusó al filósofo siendo muy joven, seguía las órdenes de Anito, mostraba rencor porque el filósofo criticó en varias ocasiones a los poetas, pero también era un fanático religioso de deplorable oratoria. Sócrates, aparte de burlarse de su nariz en el juicio, lo muestra como un tonto, incapaz de argumentar sobre la causa de la supuesta impiedad, sin que comprenda que, si Sócrates hace el mal, no fuese *a sabiendas*. Respecto de los espíritus extraños a los dioses, el filósofo intelectualmente constriñe a que Meleto afirme que aquellos provendrían de estos; así, que Sócrates rinda tributo a tales espíritus implica también adorar a los dioses. El silencio de Meleto ante las réplicas del acusado, evidenció la debilidad de su argumentación.

El tercer acusador, Licón, siendo orador, varias veces fue objeto de burla evidenciada en poesías cómicas. Como parte del círculo de Anito, le apoyaba en reuniones, en procesos judiciales y en otras actividades. Pero, velaba por sus propios intereses; odiaba a los treinta tiranos porque condenaron a muerte a su hijo e incoó el juicio con los cargos de impiedad y corrupción como indicativos de tres delitos: i) Sócrates no adoraba a los dioses de Atenas; ii) introdujo nuevas divinidades en la ciudad, y iii) corrompía a los jóvenes.

Contra los sofistas que resistieron aceptar la verdad absoluta e incontrovertible, Platón, con la voz de su maestro, Sócrates, rechazó que el saber sea temporal y modificable; henchido de objetivos comerciales en procura de poder. La Ciencia y la Filosofía se apropian de la *verdad*, las formas puras, las substancias y las esencias; las elaboran conceptualmente y las expresan. Se trata del conocimiento *verdadero*, entendido como *episteme* (ἐπιστήμη) es el arte, la habilidad, el saber, la aplicación mental y el estudio constituido, en oposición al concepto *δόξα* (*doxa*)<sup>34</sup>; que refiere cualquier parecer, opinión, juicio, creencia, conjetura, apariencia, reputación o fama.

Sobre el coronavirus, no cabe reducir su conocimiento a la *doxa*; es decir, a la apariencia y la opinión; al saber superficial, obnubilado, indirecto y esquivo. En el propio movimiento del virus y la enfermedad entre nosotros, cuando sea *aquí* y *ahora*, se trata de alcanzar el saber de la *episteme* que consiste en el conocimiento científico; nuclear, directo, substancial, central

---

<sup>34</sup> *Diccionario griego-español ilustrado*, Vol. I; pp. 140, 203.

y profundo, viendo los discursos de malabares con *ideologías* de manipulación que ejercen las noticias falsas a través de los medios masivos de comunicación.

#### **d) San Agustín: Sexo, pecado, castigo y enfermedad**

Siendo San Agustín de Hipona el más importante Padre de la Iglesia, su pensamiento expresado en un conjunto significativo de obras, no solamente estableció los fundamentos de la Teología cristiana; sino, que ha influido durante más de un milenio y medio sobre la cultura, la Filosofía y las ideas de Occidente.

La segunda parte del presente libro incluye una exposición mayor del pensamiento de San Agustín, particularmente apreciando la relevancia de su filosofía *teleológica* de la historia. Sin embargo, en este capítulo es pertinente remarcar, por ejemplo, cómo el pecado original y el castigo consecuente, fueron temas de capital importancia en sus reflexiones.

En efecto, para San Agustín, el pecado original se produjo porque Adán no se sometió a la voluntad de Dios y quiso actuar según sus propias decisiones. Que se haya erguido, en un gesto de libertad, desafiante ante Dios, le ocasionó el castigo divino consistente en perder el control de su sexualidad, convirtiendo la libido en un movimiento autónomo de los órganos sexuales. Estos tendrían fuerza que, voluntariamente, el hombre no controla, de modo que, ante la erección de Adán contra Dios, el castigo divino fue la erección genital que el hombre nunca domine. Dios hizo que sus partes sexuales se rebelen y tenga erección independiente de la voluntad humana<sup>35</sup>.

En oposición a la concepción de la sexualidad y el placer en el mundo oriental; dando continuidad a las nociones arcanas del judaísmo, el pensador cristiano advirtió que el sexo es el núcleo del pecado y del castigo divino. Así, por ejemplo, Occidente instituyó la visión de la mujer como contraria a la prevaleciente en Oriente; donde su función exige que aprenda técnicas de complacencia y actitudes de reverencia tratando al varón como *su* señor y extendiendo el gozo por todo el cuerpo gracias a la diversidad de movimientos, modalidades y formas que produzcan placer y deleite. Al contrario, San Agustín imaginó elucubraciones extremas sobre la erección y la libido.

El obispo de Hipona creyó que, por el pecado original, toda práctica sexual sería sucia, incluso la que se diera con fines reproductivos. Que en las relaciones sexuales los hombres tengan horribles sacudidas y la pérdida de control, las harían abominables. El santo padre, obispo de Hipona, se representó idílicamente la vida en el Edén con relaciones sexuales carentes de perversión y malicia. En contra de las expresiones epilépticas e incontrolables, el sexo en el paraíso fue regulado por Adán, con excitación consciente y arbitrada, con el pene como una “mano” delicada y controlada. Adán dejaba la simiente en Eva como si se tratase de una semilla en la tierra, sin pecado original ni consecuentes castigos divinos.

---

<sup>35</sup> Véase en la bibliografía, el diálogo entre Michel Foucault y Richard Sennet publicado en *El viejo topo* con el título: “Sexualidad y soledad”, p. 52.

En *La ciudad de Dios* y en *Contra Julián*, San Agustín refiere las opiniones de filósofos paganos y de pensadores de la literatura médica del siglo IV, enfatizando los deplorables efectos del acto sexual. Considérese por ejemplo la siguiente cita<sup>36</sup>.

Este acto sexual se apodera tan completa y apasionadamente de la totalidad del hombre, física y emocionalmente que, como resultado, se experimenta el placer más vivo de todos al nivel de las sensaciones y en el clímax de la excitación, prácticamente paraliza todo poder para el pensamiento consciente.

Se colige, pues, que, si el buen cristiano practica el *modelo secular de la sexualidad*, señalado posteriormente como el “modelo del elefante” por San Francisco de Sales; el conjunto de castigos divinos que sobrevinieron en la historia de la humanidad, por ejemplo, los consistentes en las enfermedades, las calamidades, la muerte y las guerras; no se habrían producido o, al menos, no se habrían dado con la virulencia con la que aparecieron en torno a la civilización cristiana.

La ética estoica y la literatura latina son los antecedentes del modelo *seglar* consolidado gracias a San Agustín. El modelo funciona con la *tecnología de la confesión*, articulado mediante la consolidación del poder sacerdotal que insiste en el discurso de la familia nuclear, la monogamia y la fidelidad matrimonial; asumiendo una hipócrita y ficticia angustia vinculada con el sexo. Posteriormente, en la Edad Media, el llamado “modelo del elefante”, sirvió para desintegrar las ciudades Estado, auspiciar la burocracia imperial y fortalecer a la clase media de las provincias. Por lo demás, la *tecnología de la confesión* permitió que el sujeto se desnude ante el sacerdote para que este le convenciera de que expulse al mal alojado en su alma y le oriente a desarrollar un comportamiento sexual decente, monógamo, de fidelidad absoluta y exclusivamente dirigido a la finalidad procreadora. San Francisco de Sales, sacerdote ascético francés del siglo XVI, resumió así el “modelo del elefante”, hoy claramente falso<sup>37</sup>.

Os diré algo acerca de la honestidad del elefante. Un elefante nunca cambia de pareja. La ama tiernamente. No copula con ella excepto cada tres años. Y eso solo durante cinco días y tan en secreto que nunca se le ve en el acto. Al sexto día sale de nuevo, y lo primero que hace es ir directamente a algún río para lavar su cuerpo, no queriendo regresar a su grupo de compañeros hasta que se haya purificado. ¿No son estas cualidades buenas y honestas de la bestia las que enseñan a los casados a no inclinarse demasiado a los placeres sensuales y carnales?

Pese a la prolífica descripción de la vida sexual de los elefantes, actualmente se sabe que la cópula en tal especie no se da en privado y que en las manadas prevalecen asociaciones matriarcales con el poder prevaleciente y nunca retado de la hembra más vieja. También se ha evidenciado una cantidad de observaciones científicas que muestran que existe

---

<sup>36</sup> “Sexualidad y soledad”, *Op. Cit.*, pp. 51-2.

<sup>37</sup> Véase el libro *Introducción a la vida devota*, publicado en 1608. En especial, de la tercera parte titulada: “Muchos avisos sobre el ejercicio de las virtudes”, el punto 7 del capítulo XXXIX. También véase la cita en “Sexualidad y soledad”, *Op. Cit.*, p. 51.

comportamiento homosexual entre los elefantes machos, consistente, por ejemplo, en caricias que realizan con la trompa para producir placer genital.

San Agustín fue el apologeta de la ideología del ideal de abstinencia sexual del monje, a riesgo de infligirle castigos severos, aun por las fantasías y los pensamientos pecaminosos que tuviese, siempre relacionados con el sexo. No es de extrañar que, así, como señala Arnold Davidson<sup>38</sup>, la sexualidad occidental en más de un milenio y medio, incluso en la modernidad, en oposición a la pederastia griega y a contrahílo de la cultura china del placer, por poner el caso; haya forjado e instituido como taxativa la sexualidad informada con contenidos de la Biología, la Medicina y la Psiquiatría. Se trata de una sexualidad *científica* que representa la imposición del conocimiento, la educación y la ley.

La redacción de *La ciudad de Dios*, posterior al saqueo de Roma que hicieron las huestes de Alarico el año 410, muestra el propósito de San Agustín de expurgar de culpa a los cristianos por la destrucción de la capital del imperio. Teniendo ante sus ojos, el transcendental desmoronamiento del mundo pagano abominable, el obispo de Hipona pensó: *Mundus est immundus* ("el mundo es inmundo"). Cabe señalar que Henry Lefebvre refiere que el término *Mundus* tuvo raíz italiota que significa lo siguiente<sup>39</sup>.

[...] el orificio y la brecha, el abismo hundiéndose en las profundidades terrestres, el pasillo tenebroso abriéndose a la luz por una salida difícil de encontrar, trayecto de las almas que retornan al seno materno de la tierra para más tarde renacer. El *Mundus*: fosa donde se arroja a los recién nacidos que el padre se niega a criar, los condenados a muerte, las inmundicias, los cadáveres que no se envían al fuego celeste quemándolos. Nada más sagrado, es decir, más maldito, más puro y más impuro. El *Mundo*: prueba de la oscuridad para ganar la redención, es decir, la luz, «*Mundus est immundus*», proclama Agustín, en la linde del mundo cristiano, es decir, en el momento en que se desmorona el mundo pagano. Ha encontrado la divisa del cristianismo: la consigna.

Respecto de que el pecado y la caída ocasionarían que en el mundo reine la inmundicia (incluida la enfermedad del coronavirus) en la principal obra de San Agustín, escrita desde el año 412 hasta el año 423, se lee lo siguiente<sup>40</sup>.

Entre las obras de la carne que dijo [el Apóstol] ser manifiestas, y que una vez enumeradas, condenó, hallamos no solo las relativas al placer carnal, como son las fornicaciones, inmundicias (*immunditiæ*), la lujuria, las embriagueces, las glotonerías, sino también otras que descubren los vicios del ánimo, ajenos al placer de la carne. ¿Quién no comprende que la idolatría, las hechicerías, las enemistades, los pleitos, los celos, los enojos, las disensiones, las herejías y las envidias son vicios del ánimo más bien que de la carne? Bien puede suceder que alguien se abstenga de los placeres carnales por mor de la idolatría o de algún error herético, y, sin embargo, aun en tal caso, la autoridad del Apóstol intima a ese hombre que parece refrenar y reprimir la libido carnal, que vive según la carne. El mismo abstenerse de

---

<sup>38</sup> Véase la bibliografía, "Arqueología, genealogía, ética", p. 254.

<sup>39</sup> Cfr. Hegel, Marx, Nietzsche (o el reino de las sombras) publicado el año 1975, p. 28.

<sup>40</sup> *La ciudad de Dios*, Vol. II. Libro XIV, Cap. II, pp. 923-4.

los placeres carnales está diciendo que practica obras condenables de la carne. ¿Quién no abriga las enemistades en el ánimo?

Por otra parte, por el vínculo del hombre con Dios, ambos serían de inicio, eminentemente *deseo infinito*; sin embargo, arrastrándose el hombre por las tinieblas del *Mundus*, su deseo se quebrantó siendo *finito* y orientándose solo a perseguirse a sí mismo. En tal contexto se cristalizó la triple *libido*: i) El deseo de saber, la curiosidad y la búsqueda de conocer qué son las cosas (*libido sciendi*). ii) La concupiscencia de la carne, el deseo intenso de gozar y la persecución insatisfecha de la voluptuosidad (*libido sentiendi*). Y iii) la ambición, la voluntad de poder y la necesidad de mandar y dominar (*libido dominandi*).

Cada *libido* es apenas la sombra del deseo infinito primordial; buscándose el hombre a sí mismo en el pálido reflejo del lazo perdido con la divinidad. La búsqueda, sin embargo, presiente, gracias a la Trinidad: procurar la Ciencia y la sabiduría del Hijo y del Verbo, el amor verdadero del Espíritu Santo y el poder infinito del Padre. Sin embargo, caído el hombre en el *Mundus* por el pecado, aferrándose a objetos finitos, nada sacia el deseo infinito primordial, por lo que, en el contexto de la inmundicia pletórica del orbe, se presentaron apenas la angustia y la frustración.

#### **4. LA PANDEMIA EN LA FILOSOFÍA MODERNA Y CONTEMPORÁNEA**

##### **a) René Descartes: Razón, existencia y pandemia**

Dos son las obras filosóficas más importantes de René Descartes, el *Discurso del método* y *Meditaciones metafísicas* publicadas, respectivamente, en 1637 y 1641. El primer libro pretende disciplinar la mente para conducir la razón y buscar la verdad en las ciencias; se trata del método ampliamente difundido en francés, para encontrar con espíritu científico libre, las ideas claras y distintas, como se las logra, por ejemplo, en la Matemática. Respecto de la especulación metafísica, incluso concerniente a las proposiciones de dicha teoría, es puesta en duda por el filósofo nacido en La Haye.

El propósito fundamental de la metafísica de René Descartes es establecer certidumbres de las que no pueda dudar. Por tal razón, la duda metódica es el procedimiento por el que pone en cuestionamiento cualquier enunciado que la Teología, la Filosofía, las ciencias e incluso el conocimiento cotidiano y vulgar, además del sentido común, podrían enunciar.

Los datos que proveen los sentidos son dudosos, no solo por las diferencias de percepción que tienen las personas, sino porque a uno mismo, cualquier objeto le parece de una forma desde cierto punto de vista y a otra persona le parece distinto, desde perspectivas distintas y similares. Si los sentidos engañan una vez a quien los usa para conocer; en consecuencia, no existe certidumbre si la siguiente ocasión sucederá de nuevo o no; por lo que, cabe concluir que se debe dudar siempre de ellos.

Incluso la certidumbre de que una persona se vea a sí misma es dudosa porque, lo propio sucede en el sueño, siendo posible tener sentimientos y visiones de quien sueña que no



existen en realidad. Es decir, si el sueño engaña, no hay certidumbre de que la vigilia no lo haga. Es más, incluso las supuestas certezas, por ejemplo, de la Matemática, es posible que se den en un mundo que sea un sueño, de manera que, al despertar, “ $2+3=5$ ” no sea correcto. Y si pasa con la Matemática, sucede también con cualquier otro contenido de las ciencias, se basen o no en imágenes de la experiencia: creemos que son verdaderos, pero nos desilusionamos al *despertar*.

Sin tener en cuenta las consideraciones cartesianas de que es posible que exista un *genio maligno* ocupado en engañar a toda persona con percepciones y contenidos de la mente que no son verdaderos, de modo que no sabe cuándo actúa; surge una certeza inconcusa: *Puedo dudar de todo, menos de que estoy dudando; y si dudo, entonces pienso; y si pienso, entonces existo*.

La certidumbre “pienso, luego existo” (*cogito, ergo sum*) es dada por la certeza indubitable de que “soy una cosa que piensa”. Y antes, incluso, de que: *si dudo, entonces pienso*. Que sea una cosa que piensa significa que, por ejemplo, soy una cosa que siente, que quiere y que imagina; siendo los pensamientos, contenidos mentales o “ideas”. En breve, aunque alguien que piensa no sabe a qué proposición aferrarse como indubitable y definitiva, siendo dudosos los contenidos de cualquier percepción y cuestionable incluso la existencia del cuerpo y de la mente, lo que también se extiende a los enunciados de la Matemática y de las demás ciencias, poniéndolos en tela de juicio; algo inconcuso es que quien realiza la actividad de pensar, es decir, quien *duda*, es una *cosa* que piensa y, por lo tanto, *existe*. En suma, algo incontestable y que debe afirmarse absolutamente, es la certeza del *cogito*, esto es, la certeza de que *yo puedo pensar y lo hago dudando*<sup>41</sup>.

[...] el pensamiento existe, y no puede serme arrebatado; yo soy, yo existo: es manifiesto. Pero ¿por cuánto tiempo? Sin duda, en tanto que pienso, puesto que aún podría suceder, si dejase de pensar, que dejase yo de existir en absoluto. No admito ahora nada que no sea necesariamente cierto; soy, por lo tanto, en definitiva, una cosa que piensa, esto es, una mente, un alma, un intelecto, o una razón, vocablos de un significado que antes me era desconocido. Soy, en consecuencia, una cosa cierta, y a ciencia cierta existente. Pero, ¿qué cosa? Ya lo he dicho, una cosa que piensa.

Las meditaciones cartesianas constituyen el fundamento de la época moderna que han dado solidez al racionalismo y que han identificado las certidumbres referidas a la conciencia, instituyendo la razón identificada con la mente humana, como el único medio para alcanzar el conocimiento y como rasgo sustantivo del hombre. Así, con absoluta pulcritud, el pensador, filósofo, matemático y físico nacido en La Haye, el padre de la filosofía moderna, consolidó el fundamento racional de la Filosofía, de la Teología y de las ciencias, construyendo por deducción, el edificio del conocimiento.

De la “sustancia pensante” —*yo* que pienso, la *res cogitans*, incorpórea, inextensa e inmaterial que soy yo mismo como individuo- se dieron los fundamentos incuestionables de la necesidad de que exista la “sustancia infinita” —*Dios*, en definitiva, existente eternamente por sí mismo- y, finalmente, la incontrovertible presencia de la “sustancia extensa” —el

---

<sup>41</sup> Véase la traducción de Juan Gil Fernández de *Meditaciones metafísicas*, p. 58.

mundo de la *materia*, extenso, corpóreo y creado por Dios como el escenario donde transcurre la existencia del hombre-.

Respecto de la deducción de la “sustancia infinita”, en lo concerniente a Dios, Descartes escribe lo que se señala a continuación<sup>42</sup>.

[...] cuando pienso tan solo sobre Dios y me concentro en Él solamente, no encuentro ninguna causa de error o de falsedad; pero cuando me vuelvo a mí mismo, me doy cuenta de que estoy sujeto, sin embargo, a innumerables errores, e investigando su causa descubro que no solo se presenta a mi mente la idea real y positiva de Dios, es decir, de un ente sumamente perfecto, sino también una cierta idea negativa de la nada, por así decirlo, o de algo que dista en grado sumo de toda perfección, y que yo me hallo situado de tal manera entre el ser perfecto y el no ser, que, en tanto que he sido creado por el ente perfecto, no hay nada en mí por lo que pueda errar o ser inducido a error, y, en tanto que participo en cierto modo de la nada, o del no ser, es decir, en tanto en que no soy el ente perfecto, me faltan innumerables cosas, por lo que no es de extrañar que me equivoque. Así considero que el error no es algo real que depende de Dios, sino que es tan solo un defecto; y, por lo tanto, no he menester, para equivocarme, de una facultad que me haya sido otorgada por Dios con esta finalidad, sino que el errar proviene de que mi facultad de enjuiciar lo verdadero, que tengo de Él, no es infinita.

René Descartes murió la segunda semana de febrero de 1650 en Estocolmo, a los 53 años de edad. El frío de Suecia, las corrientes de aire en el palacio de la reina Cristina de quien el filósofo francés fue preceptor; además, el inicio de clases de la reina a las cinco de la mañana, incidieron para que, en cuatro meses, Descartes falleciera de neumonía. Sin embargo, hay otras hipótesis sobre la causa de la muerte del filósofo, haciendo referencia, por ejemplo, al envenenamiento por arsénico debido a los síntomas de náuseas, vómitos y escalofríos. Existen también las presunciones de que murió por complicaciones de una enfermedad renal crónica o por derrame cerebral. Al final de su vida, el filósofo rechazó la sangría recetada por el facultativo de la corte, contra quien se enfrentaba obstinadamente. Sus restos se trasladaron varias veces y su cráneo está en el Museo del Hombre de París.

Parafraseando una expresión de la filosofía de René Descartes, hoy día, es posible aseverar que solo la sustancia pensante y no el cuerpo, encuentra la verdad inconcusa y objetiva en la razón. Tanto es así que, en el mundo postmoderno del siglo XXI, el extremo de la certidumbre cartesiana, ante el poder omnímodo de la enfermedad del coronavirus, se expresa en el siguiente axioma: *Inficio, ergo sum*; es decir, “infecto, luego existo”.

## **b) Jean-Jacques Rousseau: La enfermedad, la naturaleza y la ciudadanía**

Entre otros, un tema destacado de la filosofía política de Jean-Jacques Rousseau es la soberanía popular. Según la interpretación de Robert Dahl<sup>43</sup>, el pensador suizo del siglo XVIII se inspiró para teorizar al respecto, incluyendo temas como la democracia directa, en

---

<sup>42</sup> *Meditaciones metafísicas*, véase el inicio de la cuarta meditación, pp. 88-9.

<sup>43</sup> Cfr. en la bibliografía, *La democracia y sus críticos*, pp. 149-54.

la República Ginebrina a la que admiraba. A pesar de que es frecuente concebir el pensamiento rousseauniano como iusnaturalista<sup>44</sup>, ante el cuestionamiento de quiénes constituyen el *pueblo* (*demos*, *populus*) en el régimen democrático, Dahl<sup>45</sup> señala que, para Rousseau, se trata solamente de los adultos de la asociación política que estén sometidos a las decisiones colectivas vinculantes. Es decir, el pensador ginebrino —como John Locke antes de él- estableció una ciudadanía *categorica* entendida como el derecho inalienable de cualquier individuo de discutir los asuntos públicos con inclusión irrestricta, siendo parte de la colectividad que acepte de buen grado, la función y los actos que se les atribuyen como propios de los gobernados.

Rousseau también concibió una ciudadanía *contingente* que, a diferencia de la ciudadanía *categorica* —explícita y universal- implícitamente limita por incompetencia. Se refirió a la exclusión de quienes no serían parte calificada del *pueblo*. En la República Ginebrina, los niños, mujeres y extranjeros. Por su parte, considerando la República de Venecia que tuvo gran estimación para el liberalismo de John Locke, quedarían excluidos también los enfermos mentales, los esclavos y los sirvientes.

¿Sería dable, hoy día, apartar del *demos* a quienes, por cualquier argumentación por peregrina que parezca, atenten contra la salud pública y el bienestar de la población, por ejemplo, negándose a ser inoculados con vacunas que resguarden la inmunidad de rebaño o, peor, a los que atentaron contra la infraestructura, los servicios y el personal médico cuyos objetivos fueron realizar tareas concernientes a frenar el daño ocasionado por la pandemia?

Después de tratar el *contrato social* —primordial, universal, racional e indispensable para el ejercicio de la democracia- Jean-Jacques Rousseau se ocupó de fundar filosóficamente la regla de la mayoría. Siguiendo a pensadores clásicos, estableció que a la voluntad mayoritaria le corresponde definir la toma de decisiones. Más de dos milenios antes, Aristóteles —en su obra *La política*- mostró como un interés democrático, abogar por la igualdad de los pobres y los ricos, presentando al régimen democrático como aquel donde las leyes se deciden de acuerdo al mandato de la mayoría.

Por su parte, John Locke estableció —en su *Segundo tratado sobre el gobierno civil* de 1690- que la comunidad más numerosa de hombres conforma el cuerpo político. Asimismo, la carta de 1817 remitida por Thomas Jefferson al Barón Alexander von Humboldt, defendió con denuedo la *lex majoris partis*; es decir, la ley de la mayoría como principio de la democracia; en tanto que Abraham Lincoln justificó como la única orientación política viable, el “principio de la mayoría” —en su discurso al asumir la Presidencia de Estados Unidos en 1861-. Por último, el sociólogo francés, Alexis de Tocqueville, vio al gobierno democrático como la soberanía absoluta de la mayoría —en su obra de 1840, *La democracia en América*<sup>46</sup>-.

---

<sup>44</sup> Laura Baca Olamendi señala que mientras Norberto Bobbio argumenta sobre el iusnaturalismo de Rousseau, Robert Dahl no acepta plenamente tal posición. Véase el texto: “¿Ciudadanía contingente o ciudadanía categorica?: Tendencias en el debate contemporáneo”.

<sup>45</sup> Véase en la bibliografía, *La democracia y sus críticos*, pp. 132-3.

<sup>46</sup> Las referencias corresponden a la obra de Dahl, *Un prefacio a la teoría democrática*, pp. 51-3.

Es célebre la frase de 1762 de Jean-Jacques Rousseau, expresada en *El contrato social o principios del derecho político*, que señala lo siguiente<sup>47</sup>.

El hombre ha nacido libre y por todas partes se encuentra encadenado. Alguno que se cree el dueño de los demás, no es menos esclavo que ellos. ¿Cómo se ha producido este cambio? Lo ignoro. ¿Qué puede volverlo legítimo? Creo poder resolver esta cuestión.

Jean-Jacques Rousseau murió a inicios del mes de julio de 1778, en una comuna del centro de Francia a la que se retiró, tenía 66 años de edad. Era una finca donde estuvo en soledad, acogido por un amigo. La causa de su deceso fue un accidente cerebrovascular masivo, después de una vida llena de enfermedades crónicas y problemas de salud mental. Padeció de episodios de ansiedad y tensión y, en sus últimos años, vivió acosado por manías de persecución, en constante conflicto con sus colegas y con malestares frecuentes. Su salud siempre fue delicada hasta que un facultativo le recomendó el retiro, habiéndose producido críticas que lo acusaban de *enfermo imaginario*. Después de un paseo, tuvo un intenso dolor de cabeza y hormigueo en los pies; se desplomó y quedó inconsciente. Recostado, falleció unas horas más tarde por una masiva apoplejía serosa, verificando posteriormente la acumulación de líquido que se dio entre el cerebro y las membranas llamadas meninges, confirmándose el diagnóstico de apoplejía.

Aunque indicó que se trata solo de una hipótesis de trabajo, Rousseau destaca en la historia del pensamiento filosófico por su antropología filosófica positiva. Idealiza al “buen salvaje” criticando que las ciencias y las artes, hasta el siglo XVIII al menos, no habrían motivado el perfeccionamiento moral del ser humano. Por el contrario, la sociedad corrompió al hombre natural y creó al hombre histórico, pletórico de intereses, egoísmo y deseo de poder, tanto sobre los otros como sobre el mundo. El pensador ginebrino, con inflexión romántica, criticó la razón instrumental en pleno siglo de las luces, desplegando una visión de vanguardia que advirtió sobre los excesos de la propiedad privada, el carácter artificial de la civilización y la destrucción de la amistad, de la comunicación y de la confianza. En consecuencia, glosando al filósofo ginebrino, en los primeros años de la tercera década del segundo milenio, es posible afirmar lo siguiente: *El hombre ha nacido libre y por doquiera se encuentra encadenado al coronavirus*.

### **c) Immanuel Kant: Derechos humanos, ética formal y COVID-19**

Tanto la moral formal de Immanuel Kant como sus ideas filosóficas y políticas referidas a los derechos humanos son contenidos de relevancia actual. Sobre la fundamentación kantiana de los *derechos humanos*, basada en argumentos formales sobre la racionalidad y la libertad, el autor refiere contenidos *trascendentes* de la razón, incluyendo las categorías del entendimiento que dan solidez conceptual a la teoría, útil para aplicarla a la vida y a la acción de las personas. Al fundamentarse una noción se pone en evidencia las *razones* que sustentan los conceptos, entendiendo los sentidos universales, imperecederos, necesarios y unívocos. Es decir, de pronto, quien piense los *derechos humanos*, está ante las esencias:

---

<sup>47</sup> Cfr. la traducción de Leticia Halperín, p. 35.

contenidos *trascendentes* que rebasan la historia, allende las circunstancias humanas y más allá de la temporalidad y la cultura.

Pero es necesario tener en cuenta que las concepciones del pensador de Königsberg sobre los *derechos humanos* no se basan en una teoría iusnaturalista, es decir, no se fundamentan en una supuesta *esencia* del hombre como receptáculo de *derechos*, habida cuenta de su naturaleza y forma de ser específicas. Kant se refiere a los *derechos humanos* como un acto histórico de la humanidad por el que desechó la libertad exterior, natural y salvaje, asociada con las pulsiones animales de los seres pre-rationales. Esta separación de sí misma de las especies inferiores, fijó un *contrato original* de la humanidad que constituyó, racionalmente, la dignidad política de la ciudad, estableciendo tres poderes —el soberano, el ejecutivo y el judicial- realizando el *Estado jurídico* como forma soberana de la representatividad. De este modo, los hombres se convirtieron en miembros de la república, la comunidad y la ciudad con *derechos* propios.

Las razones imperecederas que fundamentan los *derechos humanos* se constelan en una estructura *racional* única, que permite que el conjunto de pautas formales de conducta fije decisiones *correctas*. De este modo, tanto la ética kantiana como la teoría de los *derechos humanos* se fundamentan en *máximas*, entendidas como principios formales de elección que determinan la acción humana según fines explícitos. Sobre cada ser *racional* gravita el “imperativo categórico” que le obliga a actuar según su *deber* que hace inteligible la acción de toda persona. Su libertad y su autonomía se condicionan especialmente por la *máxima* que prescribe el comportamiento racional: *Obra de manera tal que tus decisiones de acción sean establecidas tomando a los demás como fines en sí mismos, y no como medios*.

¿Por qué un sujeto moral no se conduce usando a los demás como *medios* para alcanzar sus fines egoístas?; ¿por qué no es lícito moralmente manipular a los demás, engañarlos, mentirles, ilusionarlos, manosearlos o embaucarlos en procura de alcanzar los propósitos del sujeto que habla y actúa?; ¿por qué el ejercicio de poder, teóricamente, no autoriza la toma de decisiones que afecte, dañe, aplaste, silencie o elimine a los *otros* competidores?

Según Immanuel Kant, si se diera tal escenario de permisividad, el hablante o el actuante validan conductas similares posibles en las demás personas, precipitando un colapso social inevitable y generando el deterioro de la vida civilizada en el imperio de la barbarie. Con actitudes replicadas que tomen a los demás como *medios*, se da lugar a la ley del más fuerte en un mundo de astucia instrumental, depredando al *ser humano* y dando rienda suelta a los impulsos básicos de destrucción de la humanidad en una guerra infinita. Además, el sujeto moral no debe actuar usando a los otros como *medios* porque en su fuero interno, en el interior de su conciencia resuena una racionalidad *trascendente* que le impele a afirmar que todo ser humano sabe que los demás, el *otro* con quien se relaciona e interactúa, “debe” ser tomado y tratado como “alguien”. Dicho de otra manera: el sujeto moral está ante una persona con prerrogativas establecidas y un sujeto con *derechos* propios, y esto es inteligible de suyo, incluso para el sentido común.

La vida racional implica la práctica de la *libertad*, como causa última de la voluntad que toma decisiones de acción. La razón motiva a que el hombre sea libre y a que asuma *voluntariamente* el cumplimiento de la ley, porque se presenta como necesaria para la convivencia social pacífica y respetuosa. Los sujetos que obrasen según una afectación determinante de sus apetitos e impulsos, las personas que desprecien el mundo inteligible y la voz racional de su fuero interno no serían capaces de comprender que *ser libre* implica cumplir conscientemente la ley moral.

Se trata de la ley racionalmente constituida que libera al hombre de sus necesidades y le muestra que es un ser inteligente, la ley que le permite conducirse respecto de los demás, tratándolos como personas semejantes con *calidad* humana. En definitiva, es la ley que fija que los hombres sean, total o parcialmente, *fin*es en sí mismos. En resumen, la libertad y la autonomía dirigidas por la acción racional, reconocen y ponen en práctica la *valía* del ser humano, manteniendo la igualdad de los demás con acciones de respeto de los *derechos humanos*. Tal, la acción moralmente buena con la libertad y la racionalidad como *trascendentes* a la existencia humana.

La concepción de Kant respecto de la moral formal está en su obra *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, publicada en 1785, donde señala lo siguiente<sup>48</sup>.

El imperativo categórico, es, pues, único y es como sigue: *obra solo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo, que se torne ley universal.*

Antes de morir a los 79 años de edad, a mediados de febrero de 1804, Immanuel Kant presentó síntomas de deterioro físico y mental progresivo, debido a una arteriosclerosis cerebral. Entre los síntomas que tuvo se cuenta la falta de equilibrio y los problemas para caminar; la narcolepsia; las señales de demencia senil, incluso con pérdida de la memoria; los dolores estomacales y el malestar epigástrico; la alteración del sueño; las dificultades para orinar y defecar; además de la ansiedad, el miedo y las pesadillas, con episodios de paranoia. Hasta 1803, el filósofo de Königsberg continuó escribiendo; nació, vivió y murió en la misma ciudad y, en sus últimos años, su salud empeoró notablemente. Antes de expirar naturalmente, con serenidad, dijo la palabra «Genug», que significa *suficiente* y *basta*, refiriéndose al padecimiento progresivo y a que su hora llegó, después de la vida dedicada por completo a la Filosofía y a la reflexión racional. Una multitud de personas fue a su funeral, evidenciándose el respeto de varias clases sociales, con académicos, profesores y teólogos presentes, además de funcionarios, comerciantes y amigos.

Incluso en el mundo de la ética formal, para cualquier *aquí* y *ahora*, la razón problematiza situaciones concretas. Según el filósofo de Königsberg, siendo la Filosofía “el conocimiento racional por medio de conceptos”; es decir, dado que la Filosofía responde a los grandes problemas concernientes a qué puede conocer el hombre, qué debe hacer y qué le es dable esperar; es *moral*, actualmente, que cada ser humano escuche la voz de su conciencia y que

---

<sup>48</sup> Véase la traducción de Manuel García Morente, p. 72.

tenga la voluntad de cumplir su *deber*, actuando con libertad por sí mismo, por poner el caso, ante la enfermedad del coronavirus.

Se trata de que cada ser humano descubra racionalmente lo que *debe* hacer en cualquier situación, por más contingente que sea, en la que se encuentre; por ejemplo, inmune o no, contagiado o no, víctima directa o indirecta de la enfermedad o no, luchador o no contra la enfermedad, etc. Y es a partir de esta reflexión y análisis de vida, que debe esperar que el resto del género humano que se halle en similar situación a la de él, haga lo propio. Immanuel Kant impone un apotegma: *Obra de manera tal que la máxima de tu acción respecto de la enfermedad se convierta en ley universal*.

Si bien los *derechos humanos* son un arma poderosa que puede emplearse contra los abusos que los gobiernos cometan aplastando al individuo; si bien se los ha referido al justificar que muchas personas se sienten humilladas y vulneradas al obligarlas a cumplir las medidas de emergencia sanitaria que se establecieron contra la pandemia; no se debe olvidar que existe también una *jerarquía* de derechos. Es decir, si una situación de conculcación de prerrogativas determinadas se justifica en aras del bien común, no cabe denunciar ni reclamar. Gracias a fundamentos racionales como los que Kant explicita, existen los recursos para acudir a instrumentos jurídicos internacionales para esclarecer y actuar institucionalmente según la primacía y jerarquía de los derechos; tanto defendiendo al individuo como preservando el interés mayoritario que demanda alcanzar el bien común, sin favoritismo y con coherencia, valentía, inteligencia y eficiencia.

#### **d) La angustia de Søren Kierkegaard motivada por el virus**

La filosofía existencialista de contenido cristiano destacada por Søren Kierkegaard muestra dramáticamente las consecuencias que se precipitan cuando el ser humano es libre. En su obra principal, *El concepto de angustia*, el filósofo danés pone en evidencia cómo la libertad está acompañada por un mareo radical que emerge en la conciencia del hombre, particularmente cuando se halla al borde del abismo, ante el que está obligado a afirmar su propia existencia. Así, la angustia es el vértigo de la libertad<sup>49</sup>.

[...] la angustia puede compararse muy bien con el vértigo. A quien se pone a mirar con los ojos fijos en la profundidad abismal le entran vértigos. Pero ¿dónde está la causa de tales vértigos? La causa está tanto en sus ojos como en el abismo. ¡Si él no hubiera mirado hacia abajo! Así es la angustia el vértigo de la libertad; un vértigo que surge cuando, al querer el espíritu poner la síntesis, la libertad echa la vista hacia abajo por los derroteros de su propia posibilidad, agarrándose entonces a la finitud para sostenerse. En este vértigo la libertad cae desmayada.

Søren Kierkegaard murió la segunda semana de noviembre de 1855 en Copenhague, a los 42 años de edad, por una enfermedad grave que afectó la médula espinal ocasionándole mielitis y parálisis de los pulmones. Estuvo hospitalizado un mes, después de una caída en

---

<sup>49</sup> Cfr. *El concepto de la angustia*. La publicación de 1844 la realizó Kierkegaard con el pseudónimo *Virgilius Hafniensis* (en latín, “el vigilante de Copenhague”) p. 88.

la calle que le produjo parálisis en las piernas. Posteriormente, al poco tiempo, padeció tuberculosis pulmonar y espondilitis, consistente en la lesión de una vértebra que ocasiona abscesos afectando la médula espinal con parálisis progresiva. Hospitalizado, el filósofo danés presentó tos con expectoración cremosa y serosa; parálisis parcial evidenciada en las extremidades inferiores; dificultades para caminar, alteraciones sensoriales y micción involuntaria. Su estado de salud se agravó hasta llegar al estupor, sin hablar ni comer; aunque murió en paz. Se presume que su deceso fue por tuberculosis generalizada que afectó tanto a su columna vertebral como a sus pulmones.

La persona que es consciente de la angustia, la intensifica con el aterrador impulso de lanzarse a lo más profundo del abismo para vagar en la soledad indescriptible y eterna. Sin embargo, también es posible que encuentre la infinitud divina, abrazando la fe y dotando de sentido a su existencia: tanto fortaleciendo el principio de preservación de la vida como nutriendo el sentimiento de certidumbre de su ser. Respecto del momento intenso de la angustia de Kierkegaard; hoy, en la tercera década del segundo milenio, en los instantes de crucial intensidad, la *pandemia* se ha constituido en el *vértigo de la libertad*.

Medidas como el distanciamiento social, las restricciones concernientes al aislamiento y la bioseguridad impuestas en situación de emergencia sanitaria, determinaciones estatales obligatorias como la cuarentena rígida ante la pandemia; motivan sentimientos de finitud, anonadamiento y ausencia de sentido. El riesgo de contagio, tanto de uno mismo como, peor, de las personas más allegadas, abruma y ocasiona perplejidad existencial.

El peligro de la enfermedad, el dolor y la muerte rondando en el seno familiar, el temor de infectarse y de contagiar a los seres queridos hacen patente el sentimiento de angustia. Se trata del vértigo de Søren Kierkegaard que patentiza la nada en el espíritu humano, mostrando que la existencia carece de sentido, imponiendo un vacío radical extremo, en definitiva, en el acaecimiento extremo, súbito y radical de la muerte.

### **e) La crítica de Arthur Schopenhauer a la enfermedad**

La filosofía pesimista y atea de Arthur Schopenhauer explica su sarcasmo, fustigando los prejuicios, las costumbres, los pensamientos y los dogmas de su época. Además, destaca por la profundidad y coherencia de sus ideas que evidencian una clara dimensión humanista. Argüía que la filosofía surge del dolor de la existencia, porque: “La vida es tan rica en desgracias como pobre en gozos”<sup>50</sup>, y solo una senectud reflexiva y contemplativa aplaca las pasiones preparando al filósofo para la muerte; aunque las edades del hombre lo induzcan a uno u otro estilo de vida señalado por el filósofo nacido en Gdańsk<sup>51</sup>.

En sentido amplio se puede decir también: los primeros cuarenta años de la vida proporcionan el texto; los treinta siguientes, el comentario que nos enseña a comprender el verdadero sentido y conexión del texto, junto con la moral y todos los matices del

---

<sup>50</sup> Véase la recopilación de textos realizada por Juan David Mateu Alonso titulada: *Senilia: Selección de fragmentos póstumos de Arthur Schopenhauer*. Aforismo N° 48, p. 294.

<sup>51</sup> Cfr. el libro compilado con textos de Arthur Schopenhauer titulado: *Parerga y paralipómena (I)*, p. 504.



mismo [...] Se suele denominar la juventud la época más feliz de la vida, y la vejez, la más triste. Eso sería verdad si las pasiones nos hicieran felices. La juventud es arrastrada por ellas aquí y allá, con pocas alegrías y muchas penas. Pero dejan tranquila la fría vejez, que adquiere entonces un matiz contemplativo, pues el conocimiento se hace libre y alcanza el primado [...] todo placer es de naturaleza negativa y el dolor de naturaleza positiva, para comprender que las pasiones no pueden dar la felicidad y que la vejez no ha de lamentar que algunos placeres le estén vedados.

Entre las reflexiones de Schopenhauer, la muerte acecha ineludiblemente a todo lo que subsiste. De manera taxativa, el filósofo escribió<sup>52</sup>.

[...] llamo yo «la voluntad de vivir», o sea aquella aspiración apremiante a la vida y a la duración. Precisamente esa es la fuerza que la muerte conserva y deja intacta, fuerza inmutable que no puede conducir a un estado mejor. Para todo ser vivo, el sufrimiento y la muerte son tan ciertos como la existencia. Puede, sin embargo, liberarse de los sufrimientos y de la muerte por la negación de la voluntad de vivir, que tiene por efecto desprender la voluntad del individuo de la rama de la especie y suprimir la existencia en la especie.

Por lo demás, aunque lo propio de la vida sea la “voluntad”, termina convirtiéndose en ciega, irracional y absurda, siendo fuente de todo sufrimiento en el mundo. Ante tal cuadro de engaño concerniente a la vida, la felicidad y la supuesta realización humana, es preferible el ideal budista de serenidad absoluta y de plena indiferencia<sup>53</sup>.

El espíritu íntimo y el sentido de la verdadera y pura vida del claustro y del ascetismo en general, es que se siente uno digno y capaz de una existencia mejor que la nuestra, y se quiere fortificar y sostener este convencimiento por el menosprecio de todos los vanos goces de este mundo. Esperase con sosiego y seguridad el fin de esta vida, privada de sus engañosos incentivos, para saludar un día la hora de la muerte como la de la libertad.

Arthur Schopenhauer murió naturalmente debido a una embolia pulmonar, el 21 de septiembre de 1860 en Fráncfort del Meno, del Reino de Prusia. La embolia causó un paro cardiorrespiratorio y su ama de llaves lo encontró reclinado en un sofá con una sonrisa apacible. Durante sus últimos años, vivió recluido, ascética y tranquilamente, alejado de la vida pública y dedicado a sus estudios. Porque padecía horror a ser enterrado vivo, su cuerpo se mantuvo en la morgue durante cinco días, siguiendo sus instrucciones. Pero, el funeral fue invadido por la fetidez del cadáver en descomposición.

Cabe concluir que para el filósofo prusiano, nacido en la ciudad polaca llamada Danzing, antiguamente, es preferible aniquilar la voluntad de vivir y disponerse a esperar la muerte, porque: “La muerte es [...] la destrucción violenta del error fundamental de nuestro ser, el gran desengaño”<sup>54</sup>. En el tiempo presente de la pandemia del siglo XXI, la muerte ha acechado y penetrado nuestras vidas dando lugar a dolores inefables.

---

<sup>52</sup> *El amor, las mujeres y la muerte*, p. 60.

<sup>53</sup> *Ídem*, p. 173.

<sup>54</sup> *Ídem*, p. 89.

## f) **Karl Marx: La historia universal, la revolución y la pandemia**

La visión marxista de la historia, formalmente, se ajusta a plenitud con la concepción teleológica imperante en la cultura occidental. En breve, se caracteriza por lo siguiente.

La concepción materialista de Marx y Engels permite visualizar el alcance universal de la historia con final feliz<sup>55</sup>. En sentido amplio, la historia es parte de un movimiento dialéctico de alcance cósmico que incluye las transformaciones de la materia —según la teoría de Kant y Laplace- a partir de una nebulosa originaria. Posteriormente, se condensaron los planetas y en el despliegue de nuestro sistema solar, el enfriamiento de la Tierra y la aparición de la vida, siguiendo a Charles Darwin, Marx defendió la teoría de la evolución, suponiendo la existencia del eslabón perdido. Gracias al conocimiento de la Ciencia de su época, el pensador de Tréveris registró las transformaciones de la familia desde el salvajismo y la forma consanguínea, hasta la civilización y la forma monógama.

Veía la historia universal como el decurso lineal, aunque dialéctico —según las leyes de la filosofía clásica alemana- con saltos y retrocesos, desde las formas primitivas de la vida social del hombre que evolucionó del mono, hasta el final global del comunismo. En el momento del patriarcado y la familia monógama, con la aparición de la propiedad privada y de las organizaciones políticas estatales primigenias, se habrían constituido las clases sociales definidas por el lugar que ocupen las personas en los procesos productivos. Tal momento generó relaciones de enfrentamiento entre los miembros de las clases, con la imposibilidad de que colaboren con propósitos de beneficio compartido.

En el decurso universal de la historia, toda *revolución* incluye cambios políticos, económicos o sociales, iniciándose con erupciones de violencia. La lucha con enfrentamiento, sangre y muerte es la partera de la historia, con la constatación que después del capitalismo, la sociedad se dirigirá irreversiblemente, por las leyes descubiertas por Marx y Engels, hacia el socialismo y, al final, alcanzará el comunismo universal.

Gracias a la categoría *modo de producción*, la historia se conceptualiza desde la aparición del hombre hasta el tiempo de Marx y Engels —el siglo XIX- pudiendo prolongarse incluso a los siglos XX y XXI, y aún después. Se trata de los *modos* denominados como sigue: i) El *comunismo primitivo* que se da desde la aparición del hombre hasta la consolidación de la propiedad privada —específicamente de la tierra- de la familia monógama y del Estado. ii) El *esclavismo*, consistente en una sociedad de clases con los *amos* enfrentados a los *esclavos* como contradicción principal y que sigue al anterior modo de producción hasta el final de los grandes imperios de la Antigüedad. iii) El *feudalismo*, como escenario de enfrentamiento de los señores feudales contra los siervos de la gleba y que se prolongó desde la Alta Edad Media e incluso antes, hasta el siglo XV, al menos. iv) El *capitalismo*, que se inicia en el siglo XVI y que alcanzó madurez en el siglo XIX con la contradicción principal entre burgueses y proletarios. v) El *socialismo* que, en teoría, sobreviene como cambio revolucionario que elimina la explotación del hombre por el hombre en el capitalismo, gracias a la dictadura

---

<sup>55</sup> Véase la bibliografía de Marx y Engels al final del libro.

del proletariado. Aparte de lo indicado, existen los modos de producción *asiático* y el *comunista universal* que es la confluencia de las historias locales, los particularismos y los acontecimientos individuales del socialismo encaminado al proceso global.

Se asume que Marx y Engels descubrieron las leyes de la historia que develan los procesos revolucionarios siguiendo el despliegue de las fuerzas productivas, en tanto se agudizan las contradicciones de las relaciones económicas. Por ejemplo, que el proletariado tenga protagonismo central en la destrucción del capitalismo y sea el sujeto constructor principal del socialismo, es indiscutible; que la violencia es imprescindible, también; en tanto que la *orientación* política revolucionaria que reciban los obreros, procedente de los intelectuales pequeño-burgueses del Partido Comunista, no se objeta; siendo justo, incluso moralmente, expropiar a los expropiadores.

Cabe hacer referencia a la noción de estructura y de súper-estructura consistente en visualizar a la economía como la trama de fuerzas y relaciones de producción que condicionan el desarrollo de los demás ámbitos de la sociedad, tales como la política, el derecho y la ideología. Estos ámbitos de la vida social justifican, dan solidez, proyectan y perpetúan determinadas situaciones de privilegio y dominio de clases sociales económicamente discernibles; sin excluir la posibilidad de que eventualmente hayan dinamizado las fuerzas productivas. En el capitalismo, para Marx, quienes no participen de las clases antagónicas, quedarían alineados a favor o en contra de la revolución, sellando su destino cuando esta triunfe.

Sin embargo, el socialismo real históricamente existente que terminó con la implosión de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas en diciembre de 1991, no ha realizado las supuestas leyes de la historia ni los vaticinios que el marxismo establece, advirtiéndose el carácter propagandístico de los discursos que anunciaron el comunismo como el final teleológico universal. Las pulsiones de poder de los funcionarios reales de los partidos políticos en los países socialistas aplastaron a sus poblaciones con un incisivo control, atemorizándolas y manipulándolas; desvirtuando toda prosecución de la historia. Como señala Herbert Marcuse, el socialismo soviético se regocijó en un discurso engañándose a sí mismo y perpetuando el terror que negó toda forma de libertad a los individuos<sup>56</sup>.

Además, filosófica y teóricamente, la lógica soviética codificó el marxismo convirtiéndolo en una ideología acartonada para burócratas corruptos con irrestrictos privilegios. Apenas fueron dictadores angurrientos de poder sin escrúpulos que utilizaron las ideas marxistas para justificar su política, sus prácticas y sus intereses, destruyendo toda posibilidad de lograr alguna igualdad con dignidad, libertad y satisfacción plena de las necesidades.

Pero, el materialismo histórico y dialéctico, aparte de haberse constituido en una ejemplar condensación de ideas prácticas para la acción política, tiene también, sin duda, actualidad en el momento de proyectar la Filosofía sobre la pandemia. Como es bien conocida, la undécima *Tesis sobre Feuerbach* del pensador de Tréveris enuncia: “Los filósofos se han

---

<sup>56</sup> *El hombre unidimensional*, pp. 91, 95 y 183.

limitado a interpretar el mundo de distintos modos, cuando de lo que se trata es de transformarlo”<sup>57</sup>. *A priori*, Marx descalifica toda teoría que no sirva para cambiar el mundo, exceptuando, sus propias ideas y las de Friedrich Engels. Tal preeminencia práctica y política sobre la Filosofía y toda teoría “inútil” está expresada, en general, en la culminación del *Manifiesto del Partido Comunista* de 1848 con la arenga a la unidad de los trabajadores<sup>58</sup>.

Las clases dominantes pueden temblar ante una Revolución Comunista. Los proletarios no tienen nada que perder en ella más que sus cadenas. Tienen, en cambio, un mundo que ganar. ¡PROLETARIOS DE TODOS LOS PAÍSES, UNÍOS!

Hoy día, tal proclama interpela a la población del mundo para que enfrente la pandemia del siglo XXI, habida cuenta de que la COVID-19 no discrimina ni se detiene frente a especificidad social alguna, situación económica o rasgo cultural. La arenga en este tiempo líquido dice lo siguiente: *Ciudadanos del mundo, ¡uníos contra el virus capitalista y socialista!, debéis perder vuestra vulnerabilidad a la enfermedad.*

Karl Marx murió a mediados de marzo de 1883 en Londres, a los 64 años de edad. Durante un año y medio tuvo bronquitis y pleuresía que se agravaron progresivamente. Un año antes de su fallecimiento fue a Argel para mejorar su salud, consiguiendo solamente el contagio de una fuerte gripe que deterioró su salud. Se precipitaron el insomnio, la anorexia y la infección de la garganta que le impedía hablar y tragar. Dos años antes de su deceso, murió su esposa y en enero, dos meses antes, su hija mayor. Ambas defunciones lo afectaron profundamente. Su ama de llaves lo encontró reclinado en un sillón y le preguntó si tenía sus últimas palabras; el filósofo de Tréveris respondió: “Las últimas palabras son para los tontos que no han dicho en vida lo suficiente”.

Durante su vida, Marx consumió opio, pero no como droga recreativa, sino con propósitos medicinales para combatir sus numerosos problemas de salud y sus males crónicos. En el siglo XIX, se consumía opio porque se lo consideraba un remedio y no estaba prohibido ni estigmatizado. Entre los males crónicos de Marx se cuenta, en primer lugar, la hidradenitis supurativa, una enfermedad dermatológica inflamatoria por el exceso de tabaco, que provoca abscesos, fístulas y forúnculos en las axilas, en las ingles y alrededor del ano. Con la inflamación de las glándulas sudoríparas apocrinas, la enfermedad causa grandes molestias e impide sentarse.

En segundo lugar, Marx tuvo problemas hepáticos y biliares, acompañados de dolores de cabeza, inflamación ocular, neuralgias y dolores reumáticos. Con mala alimentación, exceso de trabajo y consumo de alcohol y tabaco, los problemas se agudizaron. En tercer lugar, seis años antes de que Marx muriera, comenzó a sufrir trastornos nerviosos, con insomnio prolongado, ansiedad y uso de narcóticos; además de irritabilidad y episodios de mal

---

<sup>57</sup> El texto *Tesis sobre Feuerbach*, pp. 24-6, tiene apenas tres páginas en las que Karl Marx expone sus once tesis redactadas en 1845 que fueron publicadas por Friedrich Engels como apéndice de su obra *Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* en 1888. La Editorial Progreso de Moscú no señala el nombre del traductor. Cfr. *Obras escogidas de Marx y Engels*, p. 26.

<sup>58</sup> En diciembre de 1847 y en enero de 1948, Karl Marx y Friedrich Engels escribieron el *Manifiesto del Partido Comunista* (pp. 32-60 de *Obras escogidas de Marx y Engels*) p. 60.

humor, tal vez, por los problemas hepáticos y el padecimiento físico. Finalmente, la bronquitis y la pleuresía en sus dos últimos años de vida, le ocasionaron la muerte.

Marx murió en la pobreza, aunque no extrema. Apátrida, recluido en Londres desde 1849, él y su familia enfrentaron situaciones precarias, con estrecheces y bajo la dependencia económica de Friedrich Engels, cuyo padre fue un industrial adinerado. Marx nunca dispuso de ingresos regulares ni suficientes para mantener a su familia, precipitándose la muerte de cuatro de sus hijos, de diferentes edades, desde uno que nació muerto hasta otro de siete años. Tuvo siete hijos sin que haya acumulado riqueza alguna.

A diferencia de Friedrich Engels que no empleó drogas, siendo un activista y teórico disciplinado, comprometido con la lucha obrera y el socialismo; Marx utilizó el opio para aliviar sus dolencias crónicas, debido a que en el siglo XIX no existían tratamientos disponibles para paliar el dolor ni las enfermedades. La célebre frase de Marx de que "la religión es el opio del pueblo", refiere la religión como consuelo o anestésico social frente al sufrimiento. Marx fue enterrado en una ceremonia a la que asistió apenas alrededor de una decena de personas, entre ellas sus amigos Friedrich Engels y Wilhelm Liebknecht.

Friedrich Engels murió a principios de agosto de 1895, en Londres, a los 74 años de edad. La causa de su deceso fue cáncer de esófago y laringe que lo dejó mudo y postrado durante meses hasta que su corazón se detuvo. En su convalecencia, continuó trabajando, hizo un apéndice y redactó las notas del tercer tomo de *El Capital*. A su funeral asistieron varios dirigentes socialistas y familiares, echando sus cenizas al mar, como él lo pidió. Su situación económica fue acomodada por su familia industrial adinerada. Su padre fue dueño de fábricas textiles, cumpliendo labores de aprendiz y de copropietario en Manchester. Tal holgura incluso le permitió financiar a Marx y a su familia.

El filósofo que nació en Barmen, en la provincia de Renania del Reino de Prusia, documentó y analizó el consumo de drogas como el opio, como parte del contexto social y económico del siglo XIX, especialmente entre los obreros. En *La situación de la clase obrera en Inglaterra* describió las duras condiciones de vida que impulsan a los trabajadores a consumir opio para aliviar su sufrimiento. Aunque Engels detestaba el trabajo que hacía en el comercio y la industria, lo aceptó para proveer a Marx y apoyar la colaboración intelectual. Desde 1870, vivió como rentista, abandonando las tareas capitalistas y dedicándose de lleno a las labores revolucionarias; antes, durante dos décadas mantuvo la doble vida siendo empresario industrial de día y, de noche, revolucionario al lado de Marx.

## **5. LA FILOSOFÍA DEL SIGLO XX CONTRASTADA CON LA PANDEMIA DEL SIGLO XXI**

### **a) Hannah Arendt: Mentiras, violencia y banalidad de la pandemia**

Son varios los temas políticos y filosóficos desarrollados por Hannah Arendt en el siglo XX que podrían vincularse con la pandemia del coronavirus del siglo XXI. Por ejemplo, que la

pensadora alemana señale que en el mundo moderno la *mentira*<sup>59</sup> se habría erigido en el principio político fundamental para hacer propaganda y reproducir la publicidad en beneficio de quienes detenten poder, falseando deliberadamente la realidad, se constató de modo intensivo a nivel global, desde el 11 de marzo de 2020.

El análisis de Hannah Arendt de cómo el gobierno estadounidense gestionó la información referida a la guerra de Vietnam, muestra una estrategia de engaño, de autoengaño y de falsificación deliberada de los hechos, difundiendo mentiras por doquier con declaraciones que generan confusión e incapacidad de discriminación de enunciados verdaderos ni de identificación de las aseveraciones falsas.

Los mentirosos, desde el poder, crean imágenes que les favorecen a ellos mismos, ensayan actitudes fingidas aferrándose a su narrativa e incluso, patéticamente, sostienen sus relatos ficticiales sin escrúpulos, cuando se ponen en evidencia las pruebas contra sus mentiras.

¿Es posible afirmar que los gobiernos que gestionaron la pandemia del siglo XXI hayan apreciado el valor de la palabra y hayan cumplido el compromiso de veracidad, en contra de cualquier actitud mendaz? Está claro que no, al menos absolutamente. No respetaron el derecho de la población a ser informada de manera veraz, objetiva y puntual. En el mismo sentido, es posible argumentar que incurrieron en distorsiones informativas, en manipular los datos, enunciando falacias y mentiras que no es posible justificar, ni siquiera apelando a la noción de bien común y el supuesto resguardo de la estabilidad social.

Entendiendo el análisis de la escritora judía acerca de la mentira política, es dable afirmar lo siguiente sobre la falta de sinceridad de los gobernantes sobre gestionar la enfermedad del coronavirus. Cabe señalar, en primer lugar, que los políticos distorsionaron los hechos, en general, minimizando e incluso negando la realidad dura de la enfermedad y acerca de la inexistencia de condiciones mínimas para enfrentarla.

En segundo lugar, las mentiras que propagaron tendían de manera evidente, a evitar la identificación de sus responsabilidades respecto de la gestión de la pandemia, engañando a la población acerca de la vigilancia de cumplimiento de las medidas en emergencia sanitaria. Finalmente, llegaron a auto-engañarse a sí mismos, con la repetición incansable de narrativas arrogantes sin evidencias fácticas, incurriendo en situaciones extremas, sin consideración de los derechos de los ciudadanos y carentes de actitudes que realicen valores morales y de responsabilidad política.

Por otra parte, ante las protestas emergentes por las medidas que los gobiernos impusieron para prevenir los contagios de COVID-19, ante las demandas y las movilizaciones contra la supuesta *violencia* gubernamental ejercida en detrimento de los derechos de los individuos, resulta interesante puntualizar, la posición de Hannah Arendt sobre la *violencia*<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup> Los textos de Hannah Arendt sobre los que se basa esta parte del análisis son los siguientes: *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal* y el ensayo “La mentira en política: Reflexiones sobre los documentos del Pentágono”. Véase la bibliografía.

<sup>60</sup> Cfr. *Sobre la violencia*, publicado originalmente en inglés en 1969. Véase la bibliografía.

Entendiendo, con Arendt, que la violencia política —analizada según ella por la *polemología*— tiene el propósito de alcanzar con eficacia, un fin predefinido; así no se la legitime sino solamente se la justifique; resulta que, por poner el caso, el uso de mascarillas que cubren el rostro de los individuos o que los gobiernos hayan dictado cuarentena rígida los primeros meses de la pandemia; se justifica, en tanto los resultados a corto plazo impidieron que la enfermedad se propague exponencialmente.

No se trata de ensalzar la violencia política por sí misma, ni de menoscabar los derechos o la libertad individual. Sin embargo, políticamente, es pertinente pensar la violencia ejercida por quienes detentan poder, como *instrumental*. Sirve para conseguir fines precisos, incluye acciones *de concierto*; no crea poder sustentable; se implementa como un fin requerido y no necesita del consenso para justificarse. En efecto fue así, solamente las puntualizaciones de la OMS constituyeron por sí mismas, el marco discursivo que justifica las medidas de prevención en atención a la salud pública, medidas que en muchos países fueron resistidas por considerarlas actos de *violencia*.

Por lo demás, lo peculiar de la violencia política, es decir, que los gobiernos recurran a ella cuando perciben que su poder se menoscaba, no se aplica al contexto de la pandemia. Que se trate de medidas supuestamente *coercitivas* para resguardar la emergencia sanitaria sin que busquen por sí mismas mantener la fuerza de los regímenes políticos —pese a que esto fue denunciado con perversidad política por distintos intelectuales y políticos— no dio lugar a que se las visualice como intentos extremos de precautelar el poder. A lo sumo, se dieron actitudes oportunistas de reafirmación de la autoridad política.

La violencia política en el contexto de la pandemia evidencia su uso de parte de *uno* (el gobierno) contra *todos* (la población). Es usual que los discursos justificativos de la violencia política refieran su necesidad en aras de precautelar la paz social y para restringir los actos y movilizaciones contra el gobierno; solamente en situaciones extremas se articulan con argumentos, por ejemplo, racistas o xenófobos. Pero, en lo concerniente a la pandemia, las medidas fueron efectivamente para precautelar la salud de la población civil; es decir, fue real el propósito de que los individuos cedan para beneficio de sus congéneres, por lo que resulta cuestionable que se las denuncie como medidas *violentas*.

Por otra parte, además de la publicación a mediados del siglo XX, de su monumental obra, *Los orígenes del totalitarismo*, donde Hannah Arendt explicó cómo devinieron los regímenes de Hitler y Stalin, la escritora judía publicó en 1963, *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*. Al respecto, en una carta a Gershom Scholem, la autora escribió<sup>61</sup>.

Tienes mucha razón: he cambiado de opinión y no hablo ya de 'mal radical' [...] Ahora, en efecto, opino que el mal no es nunca 'radical', solo es extremo, y carece de toda profundidad y de cualquier dimensión demoníaca. Puede crecer desmesuradamente y reducir todo el mundo a escombros precisamente porque se extiende como un hongo por la superficie. Es un 'desafío al pensamiento' [...] porque el pensamiento trata de alcanzar

---

<sup>61</sup> Véase "Eichmann en Jerusalén" (carta de Hannah Arendt a Gershom Scholem, 24 de julio de 1963). En: *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, p. 150.

una cierta profundidad, ir a las raíces y, en el momento mismo en que se ocupa del mal, se siente decepcionado porque no encuentra nada. Eso es la 'banalidad'. Solo el bien tiene profundidad y puede ser radical.

El propósito de Arendt fue de-sustanciar el mal; es decir, descubrir que no se debe suponer que los criminales nazis hayan sido psicópatas, y si bien incluso el creador de la *solución final* cumplía con alta eficiencia las tareas administrativas del Holocausto, la filósofa alemana defendió que incluso en el peor régimen totalitario, existen siempre resquicios para el libre albedrío, llevando a cabo actos de resistencia y oposición. Ese ejemplo de valentía y entereza salva la dignidad humana.

Hannah Arendt murió en diciembre de 1975 en Nueva York a los 69 años de edad. Había emigrado a Estados Unidos en 1941 como refugiada, dedicándose intensamente a escribir, enseñar y participar en debates sobre política, totalitarismo y Filosofía. Se rodeaba de amigos, colegas e intelectuales en ambientes sociales que fueron muy activos, cultural y académicamente. Después de sufrir una caída en la calle, en su departamento tuvo un infarto del miocardio y falleció. Esa noche estuvo con sus amigos, cenando, habiendo dejado el texto manuscrito sobre su máquina de escribir titulado *El juicio*.

Cuando Arendt murió, tenía reconocimiento por sus estudios sobre el totalitarismo y la naturaleza del mal, siendo su legado intelectual apreciado en la filosofía política actual. De joven, tuvo variadas y muchas amistades, romances e intercambio de ideas, a pesar de que mantuvo su soledad y desarrolló su propio pensamiento profundo. Se casó dos veces, fue estudiante de Karl Jaspers y de Martín Heidegger, de quien también fue su amante a pesar de la diferencia de 17 años de edad y del compromiso del filósofo con el Tercer Reich. Cultivó amistades que le sirvieron en su carrera académica y profesional, por ejemplo, con Walter Benjamin, Kurt Blumenfeld, la escritora Mary McCarthy, el filósofo Hans Jonas y su colaboradora, Lotte Köhler. Al final de su vida, aceptó una gran cantidad de premios y participó en eventos públicos; dedicándose a trabajar y viajar. Visitó a su antiguo *amigo*, Martin Heidegger, en un encuentro después de visitar París, pero fue distante entre ambos que se descubrieron mutuamente como muy frágiles.

Siguiendo la noción filosófica de la banalidad del mal de Hannah Arendt, actualmente, es posible aplicarla a la problemática de la pandemia del coronavirus emergente en el siglo XXI y a las actitudes humanas concomitantes. Es decir, es posible afirmar lo siguiente: *El virus no es nunca radical, solamente es extremo, y carece de profundidad y de cualquier dimensión demoníaca. Puede crecer de manera desmesurada y reducir todo el mundo a escombros precisamente porque se extiende como un hongo por la superficie.*

## **b) Martin Heidegger: La Filosofía, la muerte y la enfermedad**

Heidegger ha enfatizado la necesidad de comprender filosóficamente la problemática del ser y de la existencia humana constreñida por el tiempo. El tiempo es el horizonte en el que el hombre subsiste; en tanto que la temporalidad lo constituye, siendo fundamento de su



existencia como *ente histórico*. Además, solamente el hombre puede preguntarse por el sentido del ser.

En su obra cumbre de 1927, *Ser y tiempo*, el filósofo de Messkirch puso en evidencia que el hombre, es decir, el *ser* que está *aquí* —en el mundo- o que se *halla* “ahí” (el *Dasein*, el “ser-ahí”) se encuentra *arrojado*, esté donde esté. Sin embargo, los fundamentos de la analítica heideggeriana de la existencia, muestran claramente que es posible adquirir conciencia de tal situación, descubriéndose uno mismo, auténticamente, como un ente temporal *echado* en un mundo que no eligió. El filosofar, entendido como la realización de la vocación de la esencia humana, resulta en tal sentido, descubrir la temporalidad y transitoriedad de nuestras vidas, comprendiendo el valor relativo de nuestros perfiles y de las acciones que realizamos. Heidegger desprecia como ingenuos y cobardes a quienes soberanamente se sienten importantes, insustituibles social y políticamente, quedando sometidos al ajeteo de sus esmirriadas motivaciones para ganar las minucias del mundo.

La gente sometida a la rutina, al temor, al apuro, a la repetición espontánea y vacía de las carreras de vida que no se detienen; las personas que no reflexionan sobre sí mismas, son, además, quienes rehúyen cuestionarse sobre la muerte. Se trata de quienes no se atreven a descubrirse a sí mismas, siendo incapaces de formular cuestionamientos como los que se indican: “¿Por qué estoy aquí?”, “¿por qué yo con ustedes?”, “¿qué sentido tiene que yo habite este horizonte histórico, social y temporal que aparece como *mío*?”, “¿por qué debo morir?”. Y entre las muchas coartadas que anulan o impiden la posibilidad de que el hombre se formule estas y otras preguntas radicales sobre su existencia, subsiste todavía la suposición de la inutilidad de la filosofía.

La conocida definición de la Filosofía enunciada en la “Introducción” de *Ser y tiempo* de Heidegger, señala literalmente lo que se indica a continuación<sup>62</sup>.

La Filosofía es la ontología universal y fenomenológica que parte de la hermenéutica del ‘ser ahí’, la que, a su vez, como analítica de la *existencia* ata el cabo del hilo conductor de toda cuestión filosófica allí donde toda cuestión filosófica *surge* y *retorna*.

Que la Filosofía surge y retorna una y otra vez, implica que el análisis de la existencia del hombre como ser *arrojado-en-el-mundo* y como *ser-para-la-muerte* no termina. La actitud filosófica auténtica formula siempre nuevas preguntas, se admira del entorno humano e inquiera, invariablemente, sobre el sentido del ser.

La Filosofía se realiza al filosofar; subsiste siempre la duda radical acerca del valor de la construcción de cualquier sistema filosófico; acerca de que explicita la *verdad* que sea concluyente y eterna. El hombre debe reparar en su vida viéndola como la fuente de donde brota la inspiración para filosofar, descubriendo que nunca eligió su situación de facto y que morirá indefectiblemente. En suma, la Filosofía se realiza como un quehacer liminal que rebosa, trasciende, surge y retorna a las experiencias crudas, angustiosas y plenas que rondan la existencia de cada uno de nosotros: hombres de reflexión auténtica, bañada por

---

<sup>62</sup> Cfr. la traducción de José Gaos, p. 49.

volver a profundizar lo que cada uno vive en su propio mundo. La pregunta humana que apela a lo más íntimo del alma, sobre la vida y la muerte, es un quehacer liminal que rebosa, trasciende y sigue ciclos interminables, analizando las experiencias e interpretando los momentos vívidos de cada uno. Como dice Heidegger<sup>63</sup>.

Las cosas y los hombres son, las ofrendas y los sacrificios son, los animales y las plantas son, los útiles y las obras son. El ente está en el ser. A través del ser va un destino encubierto que ha sido dispuesto entre lo divino y lo demoníaco. Hay mucho en los entes que el hombre no es capaz de dominar. Solo se conoce poco. Lo conocido es aproximado, lo dominado inseguro. El ente nunca es, como podría parecer a la ligera, nuestra obra ni menos solo nuestra representación. Si pensamos esta totalidad en unidad, entonces parece que aprehendemos lo que es en general, por muy toscamente que la aprehendamos.

El desafío de vivir comienza auténticamente con la reflexión filosófica sobre las decisiones libres en torno al bagaje existencial de cada uno de nosotros. Hoy, el filósofo como *ser-para-la-muerte*, siente auténticamente su historicidad, transita su camino, piensa su entorno y descubre que la COVID-19 ha desgarrado su existencia en la tercera década del siglo XXI.

Martin Heidegger murió en mayo de 1976 en Messkirch, su pueblo natal, al suroeste de Alemania, en la Selva Negra. Contaba 86 años de edad y falleció por causas naturales vinculadas con una enfermedad infecciosa que no se ha precisado. Pese a que en su juventud su posición política fue de apoyo al Tercer Reich, Heidegger tuvo una vida larga y retirada. Pidió que su entierro se hiciera según el rito de la Iglesia Católica, habiendo sido enterrado junto al campanario de la iglesia de su pueblo. Es innegable la influencia y el impacto filosófico de sus ideas.

### **c) El existencialismo ateo, Jean-Paul Sartre, las mentiras y el mal**

¿Cómo es posible explicar la enorme cantidad de mentiras que se vertieron y las actitudes obsesivas en sustentarlas en los más disímiles contextos, tanto públicos como privados, desde las primeras informaciones concernientes a la pandemia del coronavirus?

Es posible comprender que aparecieran discursos religiosos que, con proselitismo activo, procuraron lograr adscripciones súbitas dado el temor, la desesperanza y el dolor por la enfermedad y la muerte. También es comprensible que se multiplicaron los personajes inescrupulosos que, convertidos instantáneamente en *expertos* en tratamientos y curas milagrosas, vendían sin cesar, productos inocuos e incluso dañinos a la salud. Entre las teorías conspirativas no faltaron los agoreros que anunciaban el fin del mundo como consecuencia de las tramoyas globales urdidas por elites internacionales deseosas de apoderarse del planeta. Finalmente, varios jefes de Estado, Donald Trump entre ellos, incurrieron en gestos de negación de la existencia de la pandemia, minimizaron la enfermedad hasta presentarla como una simple gripe, responsabilizaron a algún enemigo de la humanidad de haber *fabricado* el virus y, reiterativamente, no dejaron de mentir a diario

---

<sup>63</sup> Véase *Arte y poesía*, p. 86.

con ficciones inverosímiles. Es interesante analizar tantas mentiras como aseveraciones mendaces, quiméricas, mágicas, calumniosas y carentes de sentido.

En una entrevista de los años setenta, Jean-Paul Sartre dijo que la mentira subsistirá mientras la humanidad exista y que no es posible vivir *sin mentir*. Él miente siempre que quisiese o que lo necesite y más que a nadie, a su pareja, Simone de Beauvoir. Sus declaraciones carecen de cualquier moralina fofa y de cualquier pose moral amanerada; fueron taxativas entendiéndolo que quien miente define una relación de *ser-con* el otro, engañándole. De esta manera, la conciencia del destinatario de la mentira es colonizada con una falsedad o ardid, estando el mentiroso, consciente de cuál es *la verdad*.

En general, cabe enunciar taxativamente que, al *mentir*, asentimos que rechazamos de hecho, la dignidad del *otro* que lo hace merecedor de conocer la *verdad*; asimismo, de hecho, desvaloramos la comunicación veraz, objetiva y sincera, asignándose la prerrogativa de algún beneficio para nosotros mismos, vapuleando al interlocutor.

En su libro monumental, *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*, Sartre escribió: “la esencia de la mentira implica, en efecto, que el mentiroso esté completamente al corriente de la verdad oculta”<sup>64</sup>. Es decir, tanto en la vida pública como en la privada, que alguien mienta, no significa que incurra en error o que fabule, que necesariamente enuncie proposiciones falsas o que sea incapaz de objetivar la realidad con enunciados verdaderos. Según el filósofo francés, que alguien *mienta* significa que, conociendo la realidad, la desfigura intencional y conscientemente, en tanto que, al expresarla, la cambia, la encubre o la manipula, componiendo una imagen que le favorezca, distinta al estado de cosas que cree que corresponde con la realidad.

Para el escritor existencialista ateo, el hombre necesita *mentir* para vivir; en tanto es posible que alguien mienta y enuncie un juicio verdadero; por ejemplo, Sartre mismo escribió su cuento magistral de 1939, *El muro*, donde, gracias a una mentira, el protagonista anarquista se salva de ser fusilado, en tanto que, si quien mintió hubiese dicho lo que pensaba que era la verdad, habría muerto. *Mentir* para Sartre, pues, cristaliza vivir en *libertad*. Es parte de la interacción humana, siendo frecuente que mintamos independientemente de la falsedad o la verdad que enunciemos, pública o privadamente. Así, es absurdo querer instituir cualquier legislación contra la mentira.

Sartre afirmó que existe un *continuum* de la mentira. Desde el mentiroso ocasional que, normalmente, miente *a secas* alguna vez y que es cualquiera de nosotros; hasta el mentiroso obsesivo que llega a creer en sus propias falsedades y ficciones mintiendo recurrente e incansablemente *de mala fe*; hay un conjunto intermedio y continuo de mentirosos y mentiras, tanto en ámbitos privados como públicos.

La mentira *a secas* supone que el mentiroso conoce la *verdad* que oculta, en tanto que, en el extremo opuesto del *continuum*, la *mala fe* del mentiroso *trasciende* el mundo real. No se

---

<sup>64</sup> *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*, p. 92.

restringe a los hechos; los sobrepasa y deforma para engañar, llegando a creer en sus propias ficciones. Tal mentiroso se aproxima al que formula mentiras patológicas con fabulación psiquiátrica. Asevera algo que no es y cómo no es, presenta la apariencia de lo que solo puede ser para obtener algún beneficio. Sus ficciones trascienden lo real burlando la conciencia de los *otros* y aunque conozca el mundo real, formula proposiciones que deforman la realidad. Así, el mentiroso es aplastado por la necesidad de aseverar lo que no es verdad y deforma lo real negándolo y creando espejismos y errores.

El mentiroso compulsivo, lo es por resentimiento; es decir, no puede aceptarse a sí mismo. Con *mala fe*, engaña y se desaira a sí mismo, sin valorar auténticamente y sin apreciar la disposición de las cosas de su entorno. Le atormentan las imágenes más bajas de su origen y de su esencia detestada, persiguiéndole con insistencia.

La *mala fe* convierte al mentiroso obsesivo en la víctima de sus propias fábulas, llegando a persuadirse de ellas. La reiteración de las mentiras crea en su subconsciente un mundo falso donde el estado de cosas imaginado por él, le representa a sí mismo según las fábulas trastocadas. De esta manera, la *mala fe* refiere el mundo de fachas del que miente que, sin embargo, si se tratase de alguien con poder, no es invulnerable al sentido común que lo descubre ni a la denuncia taxativa que lo evidencia, si es que los competidores o gobernados tienen la valentía para hacerlo.

En 1944, Jean-Paul Sartre escribió la obra de teatro, *A puerta cerrada*. En un solo acto, se encuentran encerradas en un ambiente del infierno, las almas de tres personajes: Garcín (un activista político que fue fusilado por desertor) que establece un diálogo con Estelle (una burguesa que mató a su hijo e indujo al suicidio a su amante) y también con Inés (una empleada de correo lesbiana) arguyendo al final, la célebre frase del existencialismo de Sartre: “el infierno son los demás”<sup>65</sup>.

La estatua... (la acaricia) ¡En fin! Este es el momento. La estatua está ahí; yo la contemplo y ahora comprendo perfectamente que estoy en el infierno. Ya os digo que todo, todo estaba previsto. Habían previsto que en un momento..., este..., yo me colocaría junto a la chimenea y que pondría mi mano sobre la estatua, con todas esas miradas sobre mí... Todas esas miradas que me devoran... (Se vuelve bruscamente.) ¡Cómo! ¿Solo sois dos? Os creía muchas más. (Ríe.) Entonces esto es el infierno. Nunca lo hubiera creído... Ya os acordaréis: el azufre, la hoguera, las parrillas... Qué tontería todo eso... ¿Para qué las parrillas? El infierno son los demás.

Es notorio que Estelle, al final de la obra, intenta seducir a Garcín y para lograrlo quiere “asesinar” a Inés, evitando que vea el romance. Así, la mirada de los *otros* es infernal; y peor aún, cuando Estelle se cerciora que ninguno de los tres personajes puede morir porque ya estarían muertos, los *otros* son el infierno eterno. Lo detestable de existir en *este mundo* es estar *con* los demás, viéndolos y siendo visto por ellos. Existir es soportar la mirada aborrecible del *otro* que también está en el mundo, la mirada que condena y sanciona con

---

<sup>65</sup> La cita es del final de la obra teatral estrenada el año 1944, p. 35. La expresión de Sartre es: “*L'Enfer, c'est les Autres*”, que se traduce también por: “El Infierno son los Otros”.

maldad, con egoísmo y cobardía; la que obliga a vernos como somos realmente, allende las apariencias y los disfraces. Al respecto, en su obra filosófica más importante, *El ser y la nada*, Jean-Paul Sartre escribió lo siguiente<sup>66</sup>.

Este «ser-mirado» se presenta como la pura probabilidad de que yo sea actualmente ese *esto* concreto, probabilidad que no puede tomar su sentido y su naturaleza propia sino de una certeza fundamental de que el prójimo está siempre presente para mí en tanto que yo soy siempre para otro. La experiencia de mi condición de hombre, objeto para *todos* los otros hombres vivientes, arrojado en la arena bajo millones de miradas y escapándome a mí mismo millones de veces, la realizo concretamente con ocasión del surgimiento de un objeto en *mi* universo, si este objeto me indica que soy probablemente objeto en el momento actual a título de un *esto diferenciado* para una conciencia. Es el conjunto del fenómeno que llamamos *mirada*.

Se trata de la mirada que restringe la libertad, que me descubre y penetra, me incomoda, disgusta y ofende; la mirada entrometida, intrusa e inmiscuida que los *otros* aplican sobre mí, descubriéndome; en tanto que a mí, mi mirada me muestra a los *otros*<sup>67</sup>.

[...] el cuerpo —nuestro cuerpo- tiene como característica particular ser esencialmente lo *conocido por el prójimo*: lo que conozco es el cuerpo de los otros, y lo esencial de lo que sé de mi cuerpo proviene de la manera en que los otros lo ven.

La mirada también se realiza cuando al hombre le rodea la enfermedad como condición del entorno: a él y a los *otros*<sup>68</sup>.

[...] puedo estar *envejecido, cansado, amargado, disminuido, en progreso*; puedo aparecer ante mí mismo como «habiendo adquirido seguridad a raíz de un éxito», o, al contrario, como «habiendo contraído poco a poco gustos y hábitos, una sexualidad de enfermo» (a raíz de una larga enfermedad). Los *estados* se dan, en oposición a las cualidades, que existen «en potencia», como existentes en acto. El odio, el amor, los celos, son estados. Una enfermedad, en tanto que es captada por el enfermo como una realidad psicofisiológica, es un estado.

De esta manera, en la realidad del *aquí* y el *ahora* de este espacio y de este momento, en la década en la que somos y estamos, con el coronavirus como fatalidad global, el infierno de nuestra existencia es que *el virus son los otros*, sea en efecto, como las personas contagiadas o sea en tanto posibilidad, como las personas de riesgo con las que nos codeamos.

#### **d) Michel Foucault: El poder, la enfermedad y la disciplina**

Los conceptos más notorios que han dado lugar a valorar a Foucault en el contexto de la pandemia del siglo XXI son, sin duda, el de *bio-poder* y el de “sociedad panóptica”; en especial, por la nueva realidad que se ha constituido a partir de la emergencia sanitaria.

---

<sup>66</sup> La obra se publicó en 1943, p. 360.

<sup>67</sup> *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*, p. 290. Es el final de la segunda parte del libro.

<sup>68</sup> *Ídem*, p. 223.

El *bio-poder* es el poder estatal moderno que separa la vida de la muerte, aísla a las razas defectuosas y segrega a los inferiores, degenerados y anormales —incluyendo a quienes se contagian de alguna peste, por ejemplo- en procura de la plenitud de la vida sana y pura. Su constitución tiene antecedentes históricos cimentados en el saber decimonónico sobre la sexualidad, condicionando la vida cotidiana del sujeto.

Se trata de lo siguiente: i) De la histeria concebida como una manifestación extrema de la mujer nerviosa, de su cuerpo saturado de sexualidad, útil para las prácticas médicas. ii) De la obligación de enseñar al niño la inconveniencia de masturbarse. iii) De la socialización económica, política y médica de las relaciones sexuales exclusivamente con función procreadora. Y, iv) de la necesidad de establecer el saber psiquiátrico que identifique el placer perverso para poder controlarlo<sup>69</sup>.

Miguel Morey<sup>70</sup> interpreta el *bio-poder* en Foucault como el concepto que defiende la vida, la verdad y la obediencia. Los *expertos* de la sociedad moderna lo justifican en aras de la salud, el bienestar, la seguridad y la protección. Es el poder que individualiza y que, en las democracias modernas, ostenta la más alta prioridad. En toda sociedad, en los momentos de emergencia y especialmente, en las sociedades socialdemócratas, es la racionalidad permanente del orden de vida, político y económico.

En los discursos de los *expertos*, desde el psicoanalista hasta el pedagogo, desde los padres y los maestros, incluidos los profesionistas, los sacerdotes, los capataces y los vecinos; también en los discursos de los familiares e incluso de los extraños, se repiten los contenidos de los que *saben* y de los que ejercen algún tipo de *vigilancia*. Son los mismos contenidos promovidos por las instituciones y los organismos de control<sup>71</sup>.

[...] a medida que el poder se vuelve más anónimo y más funcional, aquellos sobre los que se ejerce tienden a estar más fuertemente individualizados; y por vigilancias más que por ceremonias, por observaciones más que por relatos conmemorativos, por medidas comparativas que tienen la *norma* por referencia y no por genealogías que dan los antepasados como puntos de mira: por *desviaciones* más que por hechos señalados. En un sistema de disciplina el niño está más individualizado que el adulto, el enfermo más que el hombre sano, el loco y el delincuente más que el normal y el no delincuente.

En la medida que el *bio-poder* cunde en el Estado, su extremo llega al racismo homicida que devino a partir de la lucha de las nacionalidades en Europa contra los grandes aparatos estatales (el austríaco y el ruso) y de la movilización continental en los procesos de colonización. Se trata del racismo de Estado, el nazismo y la *bio-política* moderna que, como *teoría de las razas*, adquirió connotaciones biológicas reivindicando discursos racistas apologéticos de los principios de segregación, eliminación y normalización del sujeto, así como manifiestos de lucha contra la degeneración de las instituciones en el cuerpo social.

---

<sup>69</sup> Cfr. el primer volumen de *Historia de la sexualidad*, pp. 125 ss.

<sup>70</sup> Cfr. la "Introducción" a *Las tecnologías del yo y otros escritos*, p. 43.

<sup>71</sup> *Vigilar y castigar*, p. 197.

Hubert Dreyfus y Paul Rabinow<sup>72</sup> señalan que la resistencia al *bio-poder* se da mediante acciones *omni-laterales* imaginativas con construcciones lúdicas e irresponsables. Es el éxtasis del *yo* disipándose en las fronteras que las tecnologías modernas impusieron al sujeto. Para esto se requiere que la retórica intelectual descifre el dominio e interpele al sujeto motivando el enfrentamiento al *bio-poder*.

Actualmente, por ejemplo, que algunos sujetos se hayan *resistido* a usar barbijo durante la emergencia sanitaria, o que se rebelan en contra del distanciamiento social y la cuarentena obligatoria dictadas a partir de la declaratoria de la pandemia; no solamente supone que el sujeto se arriesgue —como Foucault mismo se arriesgó falleciendo de SIDA- a que se contagie con COVID-19 y muera; sino, que el riesgo involucra y expone a *otras* personas. Como se ha criticado recientemente a Foucault por defender, al parecer, que adolescentes decidan si son partícipes o no de actos de pedofilia, debiéndose anular las normas jurídicas que la prohíben; ni siquiera en aras de la *resistencia* o la *libertad*, tal *rebelión* se justifica ni es inequívocamente defendible.

Sobre la *sociedad panóptica*, a partir de la genealogía de la prisión efectuada por Michel Foucault en *Vigilar y castigar*, se trata de que la totalidad es visible en la sociedad moderna que vigila. Sobre el sujeto se cierne la amenaza omnisciente de la presencia absoluta de él mismo y de los demás, esté donde esté, resguardando su pensamiento y sus acciones, su alteridad y su libertad, su personalidad y sus rarezas, incluido algún mal. El imperio panóptico de la sociedad coloniza la conciencia de los individuos al grado de que se vigilen y castiguen a sí mismos. De esta manera: "La prisión es la imagen de la sociedad, su imagen invertida, una imagen transformada en amenaza"<sup>73</sup>.

Siendo la cárcel, el panóptico, el escenario donde todo se observa y la metáfora de la sociedad, alude al conocimiento minucioso de la *microfísica* del sujeto, a la vida de cada uno, a sus acciones, deseos, locuras, enfermedades y descarríos, conculcando su *libertad*. Es decir, se trata de lo que se señala a continuación<sup>74</sup>.

Una macro y una microfísica del poder han permitido [...] la integración de una dimensión temporal, unitaria, continua, acumulativa en el ejercicio de los controles y la práctica de las dominaciones.

Los vigilantes de las prisiones y el personal médico en instituciones cerradas; de los reos y enfermos, en hospitales y entidades psiquiátricas, disponen de la información minuciosa y crucial; prevén lo que puede sucederles, infieren lo que sienten aplican la *microfísica* detallada y pertinaz de las normas, los procedimientos y los controles, sometiendo la voluntad y la mente de los internos. El despliegue de fuerzas evidencia su poder, con coacción y dominio más intenso e intrusivo cuanto mayor es el tiempo del encierro.

La sociedad moderna dispone, además, de una arquitectura del espectáculo que consiste en la espera de que suceda la trasgresión, para denunciar y reprimir. Es la presencia ubicua de

<sup>72</sup> Véase en la bibliografía, Michel Foucault: *Más allá del estructuralismo y de la hermenéutica*, p. 224.

<sup>73</sup> *La verdad y las formas jurídicas*, p. 137.

<sup>74</sup> *Vigilar y castigar: El nacimiento de la prisión*, p. 165.

quienes observan en los espacios de cuidado; para no enfermar, por ejemplo; incluso durante el tiempo libre del sujeto. En la sociedad disciplinaria, el sujeto se regula a sí mismo siendo un cuerpo dócil: estandariza sus pensamientos, homogeniza sus valores, implanta los estereotipos, normaliza y aísla las patologías y los riesgos de contagio; trata los desvaríos, autorizando las penas y los castigos<sup>75</sup>.

La disciplina es el procedimiento técnico unitario por el cual la fuerza del cuerpo está con el menor gasto reducida como fuerza política y maximizada como fuerza útil.

La disciplina, es una *anatomo-política* del detalle<sup>76</sup>. El individuo disciplinado en la sociedad moderna es excluido de las conductas potencialmente “malas” e “indeseables”; desde niño, tanto en la escuela, la familia y la iglesia, como en los escenarios de trabajo, amor o diversión, se ajusta al principio de realidad internalizando la imagen de la autoridad y constriñendo su individualidad, sus sentimientos y su afectividad. Debe ser como los *otros*, explicitando las conductas reprochables, arbitrarias y lesivas. “El espacio de la disciplina es siempre, celular”<sup>77</sup>, con restricciones sobre el habla y el pensamiento, homogeneizando las actitudes, disciplinando al sujeto a fuerza de evaluarlo, modelando y coaccionando *su* libertad. Al respecto, Foucault señala lo que se anota a continuación<sup>78</sup>.

[...] ha habido también un sueño militar de la sociedad; su referencia fundamental se hallaba no en el estado de naturaleza, sino en los engranajes cuidadosamente subordinados de la máquina, no en el contrato primitivo, sino en las coerciones permanentes, no en los derechos fundamentales, sino en la educación y formación indefinidamente progresivos, no en la voluntad general, sino en la docilidad automática

La filosofía de Michel Foucault enfatiza que el poder está en todas partes porque proviene de todas partes. La cita al respecto señala lo siguiente<sup>79</sup>.

Omnipresencia del poder: no porque tenga el privilegio de reagruparlo todo bajo su invencible unidad, sino porque se está produciendo a cada instante, en todos los puntos, o más bien en toda relación de un punto con otro. El poder está en todas partes; no es que lo englobe todo, sino que viene de todas partes. Y "el" poder, en lo que tiene de permanente, de repetitivo, de inerte, de auto-reproductor, no es más que el efecto de conjunto que se dibuja a partir de todas esas movilidades, el encadenamiento que se apoya en cada una de ellas y trata de fijarlas.

No se trata de una posesión, sino del ejercicio y la estrategia en las relaciones y diagramas. Hay tres ámbitos de la arquitectura de la vigilancia del siglo XX donde el poder lo ejercen los *otros* e incluso yo mismo: i) En las instituciones de trabajo, donde la jerarquía resguarda las funciones sociales. ii) En las instituciones de formación, donde el asedio es permanente,

---

<sup>75</sup> *Vigilar y castigar: El nacimiento de la prisión*, p. 224.

<sup>76</sup> *Ídem*, p. 143.

<sup>77</sup> *Ídem*, p. 147.

<sup>78</sup> *Ídem*, p. 173.

<sup>79</sup> Primer volumen de *Historia de la sexualidad, (La voluntad de saber)* publicado en 1976, p. 113.



trascendiendo el espacio, escudriñando en mi interior para que yo sea *normal* y apto para la sociedad. Y, iii) en las instituciones de reforma, que me codifican al detalle y manipulan mis acciones y subjetividad para *cambiarme*.

Los intelectuales, sean filósofos, historiadores o activistas, deben describir la emergencia de los poderes y de los diagramas de fuerza. Que descubran el juego que domina: qué hacen los actores instituyendo sistemas de sumisión y de saber triunfante. Que muestren las irrupciones y movimientos bruscos que hacen saltar las bambalinas del teatro social. Que interpreten el resurgimiento de las reglas; cómo se rehacen las estructuras, se repliegan las voluntades y se crean formas para someter una y otra vez. Después de más de 40 años de la muerte del filósofo de Poitiers, a mediados de 2025, se cristaliza un escenario de ejercicio de poder desde 2020 hasta 2023: *El virus está en todas partes, porque viene de todas partes*.

Sin embargo, a pesar del lúcido trabajo de Foucault denunciando el *bio-poder* y la “sociedad panóptica”; la omnisciencia que conoce, evalúa, jerarquiza y normaliza las acciones, los proyectos, los valores, las expectativas, las decisiones y los pensamientos; el saber científico que ha limitado el contagio exponencial del coronavirus gracias a las vacunas que han controlado la enfermedad y las exigencias de cumplir las restricciones para pergeñar una *nueva normalidad*; han sido necesarias.

En definitiva, que el filósofo francés abogó por la libertad, la individualidad o la resistencia del sujeto contra el *bio-poder* oponiéndose a la “sociedad panóptica”, se entiende en el escenario del siglo XX, donde hubo pandemias tan graves en intensidad y extensión como la que se dio en la tercera década del siglo XXI. Frente al dolor y la muerte a escala global, la responsabilidad del sujeto respecto de sus acciones individuales le obliga a considerar los efectos que puede provocar, cumplir o no restricciones determinadas. Se trata de una demanda que se justifica por el *derecho* de los otros a que *uno* precautele la salud de *todos* en el entorno social. Ha tenido que acontecer la crudeza de la pandemia para que algunos discursos descubran el sentido de esta responsabilidad social.

El último mes de vida del filósofo francés, en 1984, tuvo complicaciones que lo pusieron en estado grave debido a la inmunodeficiencia que adquirió. Sufrió dolores prolongados y, curiosamente, siguió con obstinación ignorando que era víctima del SIDA. Había destruido algunos de sus escritos inéditos y se empeñó en prohibir la publicación de otros. Internado en un hospital de París, murió el lunes 25 de junio.

Según las distintas biografías que se escribieron de Foucault, no hay evidencia concluyente de las circunstancias en las que se contagió de la enfermedad. Desde los setenta frecuentó entornos y enclaves homosexuales de las ciudades de California y de San Francisco, por lo que es posible que se contagiara visitando los baños públicos homosexuales de la calle Castro o en los escenarios sadomasoquistas de San Francisco. Su participación en prácticas sexuales extremas e intensas y el consumo de LSD; además de su viaje por el Cañón del Colorado, influyeron en sus posiciones sobre el placer y la homosexualidad, afectando que rehiciera varias veces los cuatro tomos de su historia de la sexualidad.

### e) **Conclusión: La pandemia repercute en el alma nietzscheana decimonónica**

Apreciando la idea de Friedrich Nietzsche que afirma: “El filósofo trata de que repercuta dentro de sí el sonido universal y de reproducirlo por medio de conceptos”<sup>80</sup>, es dable plantearse la tarea de atiborrar con los conceptos filosóficos considerados, tanto los provenientes de la Antigüedad clásica como los que se han desarrollado después hasta el siglo XX incluso, una noción sintética y propia sobre la *pandemia*. Es decir, la concepción de Nietzsche da fundamento a trasponer los sintagmas según lo siguiente<sup>81</sup>.

[...] a mí me parece que la cuestión más importante de toda la filosofía es hasta qué punto tienen las cosas una articulación y una figura inalterables: para luego, cuando ya se haya resuelto esa cuestión, acometer con un coraje extremadamente temerario el perfeccionamiento de esa vertiente del mundo reconocida como modificable. Esto lo enseñan los verdaderos filósofos incluso personalmente mediante sus acciones, pues trabajaban para mejorar la muy alterable capacidad de reflexión de los seres humanos y no reservaban para sí mismos su sabiduría; y también lo enseñan quienes son verdaderos discípulos de las verdaderas filosofías, los cuales, como Wagner, de ellas saben extraer para su voluntad precisamente una decisión y una inflexibilidad acrecentadas, pero en absoluto les absorben jugos narcotizantes. Wagner es sumamente filósofo allí donde actúa de manera más enérgica y más heroica. Y precisamente como filósofo atravesó sin tener miedo no solo el fuego de distintos sistemas filosóficos, sino también el vaho del saber y de la erudición, y permaneció fiel a su sí mismo más elevado, el cual le exigía acciones totales que integrasen su polifónica naturaleza, y, para que pudiera llevarlas a cabo, le hacía sufrir y aprender.

Dicho brevemente, con una valoración azarosa de los contenidos aleatoriamente elegidos y usados de la historia de la filosofía clásica de Occidente hasta el siglo XX, proyectando la sombra de las ideas sobre el coronavirus de hoy, a mediados de la tercera década del segundo milenio, se puede aplicar las ideas analizadas abarrotando de manera personal y arbitraria una noción nueva. Siguiendo la idea del filósofo de Röcken, en el quinto año de la tercera década del segundo milenio de nuestra era, repercuten los conceptos de la Filosofía en una rosa de los vientos que, pese a sus múltiples direcciones, afirma taxativamente una imagen posible de la *pandemia*.

*Mundus est immundus*. El virus está en todas partes, porque viene de todas partes y no es algo que deba considerarse terminado, definitivo ni estático. Sea en una persona contagiada o sean las distintas cepas del coronavirus, tanto en su tiempo oficial como *aquí* y *ahora*, contingentemente, el virus cambia según las circunstancias. Aunque la Filosofía y la Ciencia descubran el *ser-así* de una cepa; el virus variará e incluso mutará, convirtiéndose en *otro* que, de nuevo, irrumpirá en el mundo; porque, definitivamente, el coronavirus es la medida de todas las cosas: de las que son, en cuanto que son y de las que no son, en cuanto que no son.

---

<sup>80</sup> Véase la bibliografía, citado por Johannes Hessen en *Tratado de Filosofía*, p. 21.

<sup>81</sup> Hessen refiere la p. 19 de las *Obras completas* de Nietzsche (*Werke*, Vol. X). La cita corresponde al final del tercer párrafo de *Richard Wagner en Bayreuth* (p. 100, publicado como IV volumen de *Consideraciones intempestivas*).

El hombre ha nacido libre; y aunque por doquiera se encuentre encadenado a la enfermedad, asume que el virus son los *demás*; no él, son los *otros*, distintos a él mismo. El hombre no se asume según el axioma: *Inficio, ergo sum*; ni acepta que la vida esté rebosante de desgracias, sea pobre en gozos y la muerte ronde, indefectiblemente, conduciendo al final; aun, con mayor proximidad en esta coyuntura, gracias a la causa de la pandemia del coronavirus. Sin embargo, nadie se infecta dos veces en las mismas condiciones y con similar gravedad, tampoco contagiándose de la misma cepa.

La enfermedad fluye y es el vértigo de la libertad. Dado su ser, el destino encubierto del virus ha sido dispuesto como nuevas cepas que se transforman a sí mismas, cambiando con recientes contagios en un mundo oscilante entre lo divino y lo demoníaco. Aunque, a pesar de que el virus no sea radical y solo sea extremo, a pesar de que carezca de profundidad y de cualquier dimensión infernal condenatoria; es posible que crezca de manera desmesurada y reduzca el mundo a escombros porque se extiende como un hongo por la superficie. Ante él, cabe instar, en la tercera década del segundo milenio de la historia de la humanidad, lo que se indica a continuación: *Ciudadanos del mundo: ¡uníos contra la pandemia patente en el capitalismo y en el socialismo! Debéis perder vuestra vulnerabilidad ante la enfermedad. ¡Obrad de manera tal que la máxima de vuestra acción respecto de la COVID-19 se convierta en ley universal!*

## 6. CUATRO FILÓSOFOS DE MODA EN EL SIGLO XXI

El último día del año de 2019, el gobierno chino informó a la OMS que se había producido el brote de una nueva enfermedad diagnosticada por los daños que ocasiona. La causa fue un coronavirus del que no se sabía casi nada. A pesar de que los casos se multiplicaron exponencialmente en pocos días y se extendieron por todo el orbe, los funcionarios de la OMS demoraron 70 días en declarar que, congruentes con su “preocupación”, habrían “evaluado que COVID-19” —así denominaron a la nueva enfermedad ocasionada por el coronavirus identificado en 2019- sería posible “caracterizarse como una pandemia”<sup>82</sup>.

A continuación, la última parte del presente capítulo analiza en clave *crítica*, cómo cuatro filósofos de moda de nuestro tiempo, se apresuraron a escribir sus artículos en el contexto en el que la pandemia fue declarada el mes de marzo de 2020. Se trata de los filósofos Giorgio Agamben, Slavoj Žižek, Judith Butler y Byung-Chul Han.

### a) Giorgio Agamben: La pandemia no existe

El pensador italiano Giorgio Agamben fue el primero en publicar un artículo filosófico sobre la pandemia. Con el título: “La invención de una pandemia”<sup>83</sup> escribió la columna de una revista italiana en febrero de 2020, indicando enfáticamente que la enfermedad producida por el coronavirus *no* existía, y menos en su país; que los síntomas referían a lo sumo una

<sup>82</sup> Véase: <https://www.paho.org/es/noticias/11-3-2020-oms-caracteriza-covid-19-como-pandemia>

<sup>83</sup> Cfr. la traducción que Iván Torres Apablaza y Guillan Yuing Alfaro realizan de la columna de Giorgio Agamben publicada originalmente en la revista italiana *Quodlibet*, el 26 de febrero de 2020. El texto se incluye en la compilación *Sopa de Wuhan*, pp. 17-9.

gripe leve en el 90% de los casos, con signos moderados y que, respecto del 10% restante, apenas había como mucho, el riesgo de una neumonía.

Fiel al mundo de la *posverdad*, afiebrado por el exitismo de moda de sus publicaciones sensacionalistas de alto impacto, lamentablemente, Agamben reprodujo la deshonestidad intelectual que desconoce y contradice los hechos, sencillamente porque para el *filósofo* italiano es más *interesante* que la gente hable de él por lo que se atreve a decir, antes que se empeñe en descubrir la verdad. Para Agamben, es más importante que interprete la realidad con casi ninguna base de información fidedigna, produciendo un discurso apresurado y lábil, sin conocimiento suficiente; que la motivación de abstenerse de emitir algún mensaje, porque no admite que *debe* callar, al menos temporalmente<sup>84</sup>.

Él prescinde olímpicamente de los hechos, no se conmovió por los centenares de muertos ni por el colapso del sistema de salud en su país<sup>85</sup>. Encaracolado en su mundo de confort, escribió mostrándose inmune a la gran crisis de salud pública que amenazaba sobrevenir, por lo que apenas alcanzó a verse a sí mismo reflejado en los espejos de su clase social y su cultura. Rechazó como *irracionales* e *inmotivadas* las medidas de contención que se dieron ante la emergencia sanitaria global, como la cuarentena rígida y, vergonzosamente, reclamó porque su gobierno *restringe* las libertades individuales, denunciando que *inventó* el mal, justificando una excepción que es inaceptable como una pretendida nueva normalidad.

Incapaz de ofrecer alternativas a los desafíos de la pandemia fuera de la estrechez de su añoranza de vida intelectual en torno a lugares distinguidos donde se expende café; indolente ante los estragos que puede causar la COVID-19 como fueron los primeros meses de 2020, por ejemplo, en Bérgamo, el filósofo italiano de moda atinó apenas a caracterizar la máquina gubernamental como odiosamente dominadora y como controladora y restrictiva de las *libertades* del individuo. Asumió que estas tienen tal soberanía que —desde su perspectiva de mónada burguesa- hay que prescindir de los derechos de los demás, considerándose uno a sí mismo, como alguien exento del deber de precautelar la salud pública, por ejemplo, con el cumplimiento del distanciamiento social. Estas posiciones fueron posibles solo porque el columnista italiano siguió una hoja de ruta inmodificable de *denuncia* del dominio vertical que los gobernantes imponen a los gobernados, con la suposición de que la sociedad civil es pasiva, compacta e inerme.

Más aún, afirmó que los frágiles ciudadanos, con un inenarrable miedo a la muerte y con un gigantesco deseo de seguridad, se estarían convirtiendo —pese a sus advertencias- en

---

<sup>84</sup> Hubiese sido aconsejable que Giorgio Agamben cumpliera el imperativo de Ludwig Wittgenstein que manda “De lo que no se puede hablar, mejor es callar”. Cfr. la séptima y última proposición de la obra del filósofo austriaco, *Tractatus logico-philosophicus*, p. 103.

<sup>85</sup> Según fiables observatorios del despliegue global de la pandemia, como de la Universidad Johns Hopkins de Estados Unidos, la cantidad de infectados y muertos los primeros días de marzo de 2020 en Italia fue de 5061 y 1266 personas, respectivamente. En el país, durante tres años, hasta marzo de 2023, la cantidad de personas contagiadas fue de 25 millones y medio y el número de decesos, 187 mil, de una población cercana a los 61 millones de habitantes (0,3%). Las dosis de vacunas inoculadas fueron alrededor de 144 millones y los casos que vencieron a la enfermedad habrían sido más de 25 millones. Véase, por ejemplo, <https://www.covidvisualizer.com>

borregos temerosos que entregan su libertad a la política del confinamiento. Por último, según Agamben, las acciones que surgen social y políticamente, carecen de iniciativa y creatividad, siendo necesario caracterizar el *estado de excepción* como el peor existente, incomparable con los efectos que ocasiona la supuesta enfermedad.

En suma, en lugar de que como intelectual tenga la cautela de callar mientras deba hacerlo, en vez de precautelar el bien común y de demandar la experticia científica y de los especialistas para que el Estado regule las medidas óptimas gracias a la lectura precisa de la coyuntura de la salud pública, Giorgio Agamben acudió a inicios de 2020, el libreto repetido del peligro patente del poder absoluto del Estado contra el individuo indefenso. Así, recayó, una y otra vez, en el trillado *cliché* que esboza y corea un discurso emotivo apelando a la subjetividad incitada del auditorio.

Al parecer, los gestos del filósofo italiano están guiados apenas por el propósito de elevar o continuar incrementando su *rating* de éxito como una celebridad filosófica de moda que publica y dice siempre algo *sensacional*. Así, el soliloquio del filósofo de moda criticado descalificó a la Ciencia y a los medios de comunicación, considerándolos impúdicos y cómplices de una farsa que aceita la maquinaria gubernamental para crear un clima de pánico irracional, puesto que: *¡La pandemia no existe!*

#### **b) Slavoj Žižek: El capitalismo colapsará por la pandemia**

Similar a Giorgio Agamben en sus alcances para reproducir el mundo de la *posverdad*, igual en su falta de escrúpulos respecto de la objetividad y el valor de lo fáctico, el filósofo esloveno Slavoj Žižek también se apresuró a escribir sobre la COVID-19 para no perder la oportunidad ni disminuir su *rating*, especialmente entre las personas de evidente sesgo ideológico de izquierda. Apareciendo como el suple faltas de cualquier otro resucitador mejor del marxismo estalinista, Žižek se ha convertido en la principal referencia del mundo líquido de los intelectuales dogmáticos y de los políticos ávidos de poder; es decir, de las personas a las que menos preocupa que los hechos destrocen sus discursos.

Ocupado y veloz en la carrera del *marketing* filosófico, a fines de febrero de 2020, Žižek hizo público en connivencia con *Rusia today* —el canal de desinformación que vehiculiza eficientemente el poder de Vladimir Putin llegando a extremos como los advertidos en la invasión rusa de Ucrania- su artículo: “Coronavirus es un golpe al capitalismo al estilo de ‘Kill Bill’ y puede conducir a la reinvencción del comunismo”<sup>86</sup>.

En su artículo temprano, el filósofo esloveno no perdió la ocasión para criticar acremente al Presidente de Estados Unidos, Donald Trump, haciéndolo responsable de que, a través de la pandemia, ha dado lugar a que se desaten otros *virus* detestados por las *buenas* personas, tanto por los estadounidenses como por el resto del mundo. Se trata de los *virus* de las *fake news*, las teorías conspirativas, el racismo y la persecución ideológica. En marzo de 2020, el

---

<sup>86</sup> Véase, en la bibliografía, el texto publicado en la compilación *Sopa de Wuhan*, pp. 21-8.

escritor que, siendo también psicoanalista no deja de ser un fantoche, publicó el libro *Pandemia: COVID-19 estremece al mundo*<sup>87</sup>.

Es evidente que los deseos insatisfechos de ejercicio de autoritarismo a nivel global, *libido* camuflada del escritor esloveno en sus sentencias llamativas, sus movimientos esporádicos y sus especulaciones sobre imágenes cinematográficas; le condujeron a presumir que el producto global *post-pandemia* es que el capitalismo desaparezca, de modo que se reconstituya un nuevo *socialismo*. Sin embargo, se trata apenas de la vieja teoría estalinista que travestida con la ideología del cambio radical, delira oníricamente con que las contradicciones del capitalismo precipitan su final.

Lo llamativo es que el propagandista esloveno utiliza un lenguaje académicamente iconoclasta con la finalidad de deslizarse subrepticamente con mensajes ideológicos en las imágenes que emplea, directamente dirigidos a la psique del público, especialmente de las generaciones vulnerables, con lavado de cerebro, otorgando fácil acceso a la información con contenidos a través de medios tecnológicos. En el caso de la pandemia, Žižek refiere la “técnica de los cinco puntos” citada en la película *Kill Bill-II* de Quentin Tarantino que supuestamente ocasiona la muerte instantánea del adversario por explosión de su corazón, apenas presionando cinco partes de su cuerpo en un encuentro agonístico de artes marciales. Žižek fantasea, atribuye dicha técnica a los golpes de la pandemia, de modo que destruye nada menos que al *capitalismo*, restituyéndose, posteriormente, un añorado *nuevo* socialismo que, al escritor esloveno, le es efectivo el merecimiento adeudado: *él* es el nuevo intelectual orgánico de un estalinismo *light* en la consumación plena —al estilo hegeliano- del saber absoluto en clave comunista post-distópica.

No se requiere mayor conocimiento cinematográfico para aplicar clichés de *best sellers* del cine a algún supuesto “análisis” filosófico. Sin embargo, lo original del escritor esloveno radica en penetrar la psique del auditorio astutamente para que internalice la idea del final del capitalismo, asumiendo que tal ruina tenga efectos deseables tanto teórica como social y políticamente. Pero, no se trata solo del catastrófico acabose de dicho modo de vida y producción, anunciado en varios films distópicos proyectados desde hace décadas.

La filmografía distópica presenta varias hipótesis que muestran el final catastrófico del capitalismo y la aniquilación de la humanidad como consecuencia de la propagación letal

---

<sup>87</sup> El libro contiene los siguientes capítulos: “Introducción: *noli me tangere*”, “1. Ahora mismo estamos en el mismo barco”, “2. ¿Por qué estamos cansados todo el tiempo?”, “3. Hacia una tormenta perfecta en Europa”, “4. Bienvenidos al desierto de lo viral”, “5. Las cinco etapas de las epidemias”, “6. El virus de la ideología”, “7. ¡Cálmate y entra en pánico!”, “8. ¿Vigilar y castigar? ¡Sí, por favor!”, “9. ¿Es la barbarie con rostro humano nuestro destino?”, “10. Comunismo o barbarie, ¡así de simple!” y; finalmente, “Apéndice: dos cartas útiles de amigos”. El *marketing* escribe en la contratapa del libro los siguientes textos: “A medida que una pandemia mundial sin precedentes barre el planeta, ¿quién mejor que el filósofo esloveno, Slavoj Žižek para descubrir sus significados más profundos, maravillarse de sus paradojas alucinantes y especular sobre la profundidad de sus consecuencias, todo ello de una manera que le hará sudar profusamente y jadear para respirar?”. También se lee un comentario de Adam Kirsch, de *The New Republic*, refiriéndose al autor como “el más peligroso filósofo del Oeste”. Las referencias del libro son elusivas. La supuesta editorial, “Centro de Estudios de Orientación Psicoanalítica” no tiene otra obra editada aparte de la de Žižek, y el texto digital no señala quién es el traductor del original supuestamente en inglés, ni el lugar de la editorial.

de algún virus. Muchos films están basados en obras literarias o artísticas. Tal es el caso de *Doce monos* (Terry Gilliam, 1995) producida con base en el cortometraje francés de ciencia ficción de Chris Marker titulado *La Jeteé (El muelle)*. Cabe destacar también, por ejemplo, la zaga *El planeta de los simios* basada en el libro de Pierre Boulle.

La estrategia psicoanalítica del esloveno presumido consiste en dar legitimidad ideológica a la idea de que dictadores criminales como Stalin y la larga lista de los autócratas rusos, chinos y norcoreanos, desde Mao Tse Tung hasta el risible Kim Jong Un, sean asumidos por el público como posibles *modelos* políticos de una organización social *tolerable*.

Por lo demás, tal “filosofía” vehiculiza un *pensamiento cartoon* en *estilo animé* para lograr la finalidad específica. La psique del destinatario congela imágenes determinadas para evocar ideas inconscientemente aceptadas. Las afirmaciones de Žižek en torno a que China terminará incólume pese a su responsabilidad por el origen del coronavirus y que, en proyección, la enfermedad será catalizadora del *nuevo comunismo* por la destrucción del capitalismo con golpes al estilo de *Kill Bill*, refleja una producción intelectual animada pletórica de imágenes bidimensionales y maniqueas. Es un pensamiento agotado en la suspensión del tiempo, con amplitud temática repetida y con la presencia de personajes histriónicos que transitan por una línea narrativa simple de un arte visual monótono.

Obviamente, asentadas dichas imágenes, sobreviene el acto verbal directivo: apoyar a Bernie Sanders que se perfilaba como precandidato demócrata *de izquierda* y atacar a Donald Trump para inducir el voto estadounidense en las elecciones de noviembre de 2020. El resultado fue que Sanders apenas obtuvo el 26% de apoyo popular en las elecciones primarias del Partido Demócrata, ante el 51% de Joe Biden. Con su desaprensión típica, Slavoj Žižek recurrió a la falacia material de la *anfibología* hablando de *otros “virus”*, los *buenos*, con los que deberíamos dejarnos infectar para beneficio de todos los seres humanos: los *virus* que nos permiten pensar —en el escenario mental ya colonizado por las imágenes *animé*- supuestamente en *otra* sociedad —la *neo*-estalinista- que sea una *alternativa* al capital, que liquide toda forma de Estado-nación y en la que florezcan, románticamente, la cooperación global y la solidaridad.

Para reforzar el maniqueísmo *cartoon* de la filosofía de Žižek, desfilan en el mundo de los virus *detestables* otros personajes que son amenazas globales como las sequías, las olas de calor, las tormentas y otros que poco tienen que ver con la pandemia; aunque siempre es posible forzar alguna relación peregrina. Por lo demás, otros personajes de los virus *buenos* incluyen el contagio que permite pensar formas *diferentes* para nuestras vidas, para la sociedad entera y para la soberanía de las naciones, evitando el maquillaje excesivo.

Ante la hipótesis de que la presión internacional debe finalmente el secreto de Wuhan, mostrando que el virus no fue un accidente, sino un acto de guerra, cabe retallar en la piedra del inconsciente colectivo ya incrustada, que el mundo económico global tenga una dependencia eterna de las mercancías que nunca dejarían de producirse en China ni es posible que dejen de comercializarse en el resto del mundo; así, según Žižek, China nunca *perderá* la guerra. Que las crisis del capitalismo se remontan por el propio sistema con

diversas políticas —como las keynesianas, por ejemplo- y que se trate de una estructura global auto-correctiva, no está escrito en el libreto de la narración de quien *cuenta-cuentos* proveniente de Eslovenia: Žižek. Para él, siguiendo su sensacionalismo, *el nuevo actor de la revolución socialista que finalmente destruirá al capitalismo con cinco golpes mortales anunciando la construcción de un nuevo orbe comunista es el coronavirus.*

### c) **Judith Butler: La pandemia, el socialismo estadounidense y las minorías**

La carrera que protagonizan los filósofos de moda para mantener su audiencia o aumentarla incluye en la pista de los incansables atletas de las maratones de hoy, a la pensadora estadounidense Judith Butler que, como los dos anteriores filósofos, se apresuró también en publicar algún texto sobre la pandemia. Lo hizo a la brevedad que le fue posible, en marzo de 2020, sin que la ocupación temática le hiciese perder la ocasión de alabar a alguien para inducir el voto de los estadounidenses y de criticar acremente a otro candidato para restarle apoyo electoral. Se trata de quienes parecen ser sus infaltables *amigos* y *enemigos*, no solo políticos, sino ideológicos y hasta personales. Es, en primer lugar, Bernie Sanders —que no pasó de ser pre-candidato demócrata para las elecciones de Estados Unidos en 2020, siendo superado por Joe Biden- y, en segundo lugar, por supuesto, se trata de Donald Trump, a quien la autora acusó de convertir la pandemia del coronavirus en una chance censurable para ganar votos personales, distribuyendo vacunas solo a los ciudadanos estadounidenses.

En su artículo sobre la pandemia —declarada en marzo de 2020- titulado: “El capitalismo tiene sus límites”<sup>88</sup>, la escritora nacida en Cleveland apoyó sin tapujos y con vehemencia a Bernie Sanders, entre otras razones, porque el precandidato es un defensor de la supuesta igualdad universal y pública de los servicios de salud. Por su parte, Butler procura, según sus propias palabras, *reanimar* el “imaginario socialista en los Estados Unidos”<sup>89</sup> porque, al parecer, todavía estaría *somnoliento*.

En suma, la filosofía de moda de Judith Butler sobre la pandemia no se detuvo en minucias concernientes a la enfermedad, los enfermos, la ética o la vida de los contagiados y sus familias; sino que, directamente, apuntó a las causas “estructurales” de la pandemia, haciendo responsables tanto a los políticos que actuarían a guisa de Donald Trump, como al detestado *capitalismo* que, curiosamente, los filósofos de moda disfrutaban intensa y extensamente en sus vidas. Pero, igual que el filósofo esloveno; la escritora estadounidense que se regodea de exaltar su concepción performativa de la sexualidad y el feminismo, la teoría *queer*, los derechos de LGTB+ e incluso su propio lesbianismo; parece olvidar que, incluso aceptando el origen del coronavirus en murciélagos asiáticos, el país desde donde la enfermedad se extendió al mundo, *no es* capitalista. Así se corrobora que textos como el referido, aparte de hacer objeto de su crítica al sistema capitalista y al universo democrático que le concierne son, ante todo, expresiones propagandísticas de personas inconsecuentes

---

<sup>88</sup> Véase el artículo en la compilación *Sopa de Wuhan*, pp. 59-65. La referencia señala que la primera publicación fue el 19 de marzo de 2020, habiendo sido traducido por Anabel Pomar para 'lavaca.org'. La publicación en inglés fue en 'versobooks.com'

<sup>89</sup> *Ídem*, “El capitalismo tiene sus límites”, p. 65.



con la realidad que aceptan y disfrutan como *su* entorno de vida. Muestran su obstinación por difundir supuestos rechazos globales y críticas académicas, políticas y existenciales al ordenamiento social y cultural del *capitalismo*.

El análisis filosófico de Butler presume que todas las pandemias son relativamente riesgosas para afectar al máximo número de personas, incluidos los políticos. Es decir, la COVID-19 no *discrimina* a nadie y es posible que el virus contagie u ocasione la muerte a cualquier individuo, sin preferencia racial, social, económica, ideológica, de género, de edad, de ocupación o de cualquier otra variable. Pero, casi inmediatamente en el mismo texto, la escritora estadounidense dijo que, dadas la desigualdades sociales y económicas, se producen efectos desiguales del virus según se lo enfrentó con uno u otro tratamiento y con o sin la disposición de los medios, más o menos tecnológicos.

Hay una profunda *discriminación*, por ejemplo, para lograr el acceso a los servicios de morbilidad —las unidades de terapia intensiva, en primer lugar- para tener atención médica de punta, para la inoculación de vacunas novísimas, el tratamiento para la salud con personal especializado e incluso para disponer de medios y recursos ante el cuadro de agravamiento de la enfermedad y, eventualmente, ante la muerte. Butler denunció que el nacionalismo, la xenofobia, el racismo y el capitalismo incidirán tarde o temprano, siempre de manera incisiva, para que exista una evidente “discriminación” *del virus* respecto de *sus* víctimas y sobre las posibilidades viables de enfrentar auspiciosamente o no a la enfermedad o, finalmente, ante el riesgo de morir por su causa.

Las pulsiones de escritores a guisa de Butler, pareciera que fuesen similares por su fuerza y el sentido de sus discursos: hablan taxativamente de un mundo maniqueo figurado por sus prejuicios y preferencias personales inconsecuentes, seduciendo las facciones que, siendo locales, pronto esperan que se conviertan en globales. En el caso de la autora post-estructuralista, el texto de referencia arremete contra los empresarios “blancos”, a los que acusa de estar angurrientos de dinero y de que habrían dañado a la sociedad para lucrar, ocasionando severos daños a las mujeres, a las personas *queer* y a los entes *trans-género*.

Al margen de que Judith Butler se encontrase dentro de ciertos grupos, resulta recurrente acudir al expediente ideológico del *victimismo* como táctica de conmisericordia, útil como propaganda: tal, el síntoma del mundo de la *posverdad* en el que existen, son vitoreados y extraordinariamente bien pagados, los *intelectuales* críticos del capitalismo que, apelando a identificaciones y contra-términos emocionales, inducen sentimientos contra la supuesta “extrema derecha” y a favor de quienes defienden a duras penas, los *derechos* de quienes deben ser consideradas las víctimas inermes e inocentes del inmisericorde sistema capitalista. En suma: *¡somos nosotros, los menos y los raros de la sociedad actual quienes en verdad padecemos las consecuencias de la pandemia!*

#### **d) Byung-Chul Han: La pandemia como inicio de la distopía**

Otro filósofo de moda, visible por el exitismo global de sus ideas e iluminado por la difusión tecnológica inmediata de imágenes seductoramente motivadas por su lenguaje verbal, es el

pensador surcoreano radicado en Alemania, Byung-Chul Han. Su texto temprano, de marzo de 2020, titula: “La emergencia viral y el mundo de mañana”<sup>90</sup>. En él sustenta varias proposiciones orientadas por una especulación distópica del coronavirus. Es característico que, ante cualquiera de sus tesis extremas, emerjan antítesis que las contradicen, dándose debates interesantes; así, el autor motiva a no aflojar sus *ratings*; es decir, su deseo de protagonismo teórico le induce a incurrir en el sensacionalismo que, sobre la pandemia, refiere un escenario *distópico* marcado por la especulación filosófica.

La tentación del sensacionalismo filosófico del pensador surcoreano es similar —aunque invertido- al carácter profético de Žižek —que pretende la incrustación subconsciente del *comunismo* en su auditorio-. Han vaticina la catástrofe posterior a la pandemia refiriendo un “estado de guerra permanente”<sup>91</sup>, en contraste al utopismo pueril de Žižek. El escritor nacido en Seúl, dibuja la distopía global en la que la humanidad apenas *sobrevive* en un mundo orwelliano pletórico de vigilancia y cuarentena *bio-política*. Se trata de una regresión anacrónica al estado de naturaleza caracterizado como el mundo en el que el hombre sea lobo del hombre, tal y como fue figurado y difundido por Thomas Hobbes: *Lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit*<sup>92</sup>.

Han presupone la centralidad asiática y el definitivo acabose del dominio de Occidente. En el imperio mundial que termina aplastando la libertad, prevalece el miedo y la histeria generalizados. Así, carente de los bienes actuales que otorga la civilización del consumo y el confort, la humanidad sigue padeciendo las desigualdades sociales y económicas al precio de afectar radicalmente su salud y su vida en el sistema *capitalista global* —autoritario, al parecer, como el que regenta el *modelo* chino actualmente- en el que el capital somete al hombre indefectible e indefinidamente.

El contenido breve de las tesis que presenta su texto, muestra que Han enfatiza que la vulnerabilidad, la morbilidad y la mortalidad en torno a la enfermedad producida por el coronavirus dependen del estatus social y económico. A diferencia de Judith Butler, sin embargo, el filósofo surcoreano piensa que la problemática de la COVID-19 no es eminentemente *política* sino, ante todo, *social*. La enfermedad aplasta a la democracia de modo que los sistemas autoritarios se fortalecen con los *big-data*, constituyéndose a nivel

---

<sup>90</sup> Cfr. la compilación *Sopa de Wuhan*, pp. 97-111. La publicación en español fue el 22 de marzo de 2020, en el periódico *El país*, aunque no se señala quién la tradujo.

<sup>91</sup> “Byung-Chul Han: Viviremos como en un estado de guerra permanente”. Entrevista ofrecida a la Agencia EFE el 12 de mayo de 2020. Redacción Internacional, Serie Especial: Pensamiento Coronavirus. Véase en: <https://www.efe.com>

<sup>92</sup> En un texto del Prólogo a su *Tratado sobre el ciudadano* (Cfr. “Al excelentísimo señor Guillermo Conde de Devonshire”, p. 45), Thomas Hobbes refiere las sentencias: “el hombre es un Dios para el hombre” y “el hombre es un lobo para el hombre”. Respecto del segundo aserto, la frase latina “*lupus est homo homini*” (de donde se formó “*homo homini lupus*”) apareció por primera vez en la obra del comediógrafo romano Plauto: *Asinaria* (*Comedia de los asnos*, p. 17). La explicación de quien traduce el texto en latín (“*lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit*”) señala lo siguiente: “Lobo es el hombre para el hombre, y no hombre, cuando desconoce quién es el otro (Cuando una persona te es desconocida, pues es para ti, como un lobo, mas no un hombre)”, p. 16.

global, un régimen de vigilancia *bio-política* digital, intrusiva del cuerpo del individuo, de modo que alcance extremos inéditos.

A renglón seguido, Byung-Chul Han arguyó que el coronavirus da lugar a que *nos veamos* como una sociedad de supervivencia, aterrorizada por la muerte, en la que a las personas solo les interesa mantenerse con vida; una sociedad condenada que acorrala a la humanidad, obligándola a sacrificar la sociabilidad, el sentimiento de comunidad y la cercanía cálida entre las personas. Finalmente, según Han, en los primeros meses de la pandemia, el año 2020, la reacción de la gente fue *exagerada*, previendo que, en mediano y largo plazo, el virus mostrará la superioridad de China para gestionarlo.

Sin embargo, como si fuese un popurrí de las tesis contrarias a las que formula el filósofo surcoreano, con el mismo estilo arbitrario que especula sobre la historia y que destila temores y deseos políticos; es posible argüir con verosimilitud relativamente expectable, las proposiciones del siguiente manifiesto.

El origen chino de la pandemia y el modo autoritario cómo los grandes regímenes supuestamente socialistas la enfrentaron, dará lugar a mediano y largo plazo, a apreciar la democracia como el único régimen que, a tiempo de enfrentarla, resguardaría las libertades individuales, dentro de los márgenes razonables de las políticas públicas que —incluyendo la vigilancia y los protocolos de salud- resguarden el bien común y los derechos de las facciones. El coronavirus permitirá cobrar conciencia de nuestra vulnerabilidad en el resguardo de la vida, siendo expectable que con alegatos de carácter filosófico que sean adecuados —los respaldados por la comunicación no amarillista- la enfermedad despierte sentimientos altruistas de solidaridad con los más damnificados y, en general, de apoyo a quienes se encuentren en situación de máxima inferioridad. Así, pese al distanciamiento social, es posible que la humanidad renazca como en el pasado, dando lugar a que las personas forjen formas de ser más humanas y construyan nuevos lazos de fraternidad. Que las filosofías de moda de hoy se centren en lo político o social como substancial, pretendiendo exculpar o encomiar a China; que busquen escurrir el comunismo o verbalicen escenarios agoreros distópicos de modo que tal pensamiento cunda en los medios contemporáneos; que se propaguen las teorías sensacionalistas en los discursos de los políticos fortaleciendo la *posverdad* explica por qué la reacción de la gente sería pasiva ante la contundencia de semejantes golpes globales que padecería la humanidad en su historia inmediata.

**e) Conclusión: La *posverdad* deprava a la Filosofía domándola como moda**

En contraste con los filósofos clásicos de Occidente, proyectando la sombra de las ideas sobre el coronavirus, en este caso, referidas al pensamiento de algunos autores de moda visibles en el siglo XXI, en la mitad de la tercera década de nuestra era, se puede resumir el sensacionalismo filosófico de algunos filósofos conspicuos, en el siguiente manifiesto, donde resuenan los conceptos de la Filosofía de moda sobre la *pandemia*.

La enfermedad del coronavirus *no existe*; se trata de una estratagema de propaganda política para aumentar el *bio-poder* del Estado sobre el individuo, cada vez más indefenso

e imposibilitado de reaccionar en contra de la vigilancia intrusiva, luchando incluso contra la manipulación ejercida a escala global. Se trata de la narrativa repetida con el virus como personaje histriónico que transita por una línea simple y un arte visual monótono. Sin embargo, si existiera la enfermedad, sería la mejor arma para descubrir y acabar con la podredumbre del capitalismo. Si existiera el mal, los países socialistas del siglo XXI mostrarán su superioridad para gestionarlo, siempre de forma incomparable al capitalismo que, por la pandemia, terminará destruido por los cinco golpes mortales propiciados por el coronavirus al estilo de *Kill Bill-II*. Así, las minorías de toda laya, incluso los socialistas de Estados Unidos, realizarán acciones en el contexto de la pandemia, aprovechando la ocasión inmejorable para denunciar lo peor del capital y de sus políticos nauseabundos como Donald Trump, en primer lugar. En suma, aunque la enfermedad no existe por ahora, con absoluta seguridad, cuando se produzca, será la antesala de la distopía universal, con el final definitivo de los tiempos de explotación en la historia de la humanidad. Con todo, a pesar de los gestos nihilistas, pese al riesgo de que solo *sobreviva* una facción minúscula de la humanidad en un mundo orwelliano, siendo el hombre *el lobo del hombre*; en un contexto generalizado de miedo y de histeria, pletórico por la vigilancia omnipresente, los *big-data* y la cuarentena *bio-política* que se extenderá por doquier; no se debe excluir la posibilidad de que, siendo pocos los sobrevivientes de la distopía global, alcanzarán, posteriormente, o sea un mundo pseudo-capitalista de carácter autoritario, o sea el supuesto comunismo radiante y renovado, construido como un estalinismo remozado para los próximos mil años.

Por este tipo de deducciones a partir de las insinuaciones de carácter filosófico referidas a la enfermedad del coronavirus, es evidente la responsabilidad social que tienen los filósofos de hoy, apartándose de la competencia por la moda y de las ventas en la sociedad del consumo y la *posverdad*. Con todo, no es posible descartar lo que constituye un dilema al parecer insalvable de un círculo vicioso.

Parece razonable establecer que si bien la moda y el *rating* es la principal motivación de los filósofos a los que se puede denominar los pensadores *fashion* del momento actual, todavía marcado por las consecuencias de la crisis global de salud; cabe enfatizar que, a diferencia de los contextos culturales marginales como el boliviano; aunque se trate de la *posverdad* en el mundo, inundada por píldoras de consumo instantáneo que se digieren y expulsan a toda velocidad; el escenario de la pandemia más que antes; le pese a quien le pese, ha motivado la valoración de la Filosofía.

Los filósofos son valorados hoy porque se atreven incluso a negar que la *pandemia* exista; porque responsabilizan a determinados líderes políticos de alcance global por sus efectos; porque justifican acciones verticales de regímenes autócratas o porque se aprovechan de la situación para deslizar sus mensajes a favor de sociedades autoritarias contrarias a la democracia. Si no llegaran a tales extremos cobijados en su prestigio como escritores, es muy probable que los medios de comunicación de la *posverdad* los ignorasen.

Por otra parte, si algún filósofo proyectase la Filosofía sin sesgos de propaganda política, ni gestos de la *posverdad*; si escribiese con responsabilidad académica, interpelando moral, individual y existencialmente a las personas del siglo XXI, cumpliendo el compromiso

histórico y humano de la circunstancia; entonces lo más probable es que no entra en el *selecto* grupo de los filósofos *fashion* que desde hace algunas décadas, ahora mismo y por bastante tiempo en el futuro, lamentablemente, ya no representan la desinteresada búsqueda de la *verdad*. En el tiempo actual que ubica a muchos pensadores como si estuviesen a la deriva, ejerciendo apenas la astuta y ventajosa vocación de *sofistas*, vuelve a darse la remozada y vieja lucha de la Filosofía contra la falsedad, las mentiras, el error, las falacias y los sofismas. Esta vez, penosamente, mediante y gracias al poder de los nada dignos y carentes de veracidad, medios de comunicación y redes sociales.





## SEGUNDA PARTE

### LA PANDEMIA DESDE LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA



No hay que temer nada en la vida, solo hay que entenderlo.  
Ahora es el momento de entender más, para que podamos temer menos.

Marie Curie

#### 1. FILOSOFÍA ANALÍTICA Y FILOSOFÍA ESPECULATIVA DE LA HISTORIA

En la Filosofía de la historia se identifican dos enfoques que, aunque no son excluyentes, muestran dos perspectivas teóricas distintas: el enfoque *analítico* dado como reflexiones y proposiciones epistemológicas para sustentar el trabajo disciplinar de los historiadores, asumido como *científico*. Y el enfoque *especulativo* que, sin poder evitarlo, recae en asertos metafísicos concernientes a la Gran Historia —esta refiere el conjunto de acontecimientos humanos, inconmensurable e incognoscible como totalidad-.

Para fundamentar el trabajo de los historiadores —en archivo, en primer lugar- la Filosofía *analítica* formula varios cuestionamientos. El más relevante inquiriere acerca del contenido *científico* de la disciplina. Considerando sus métodos y resultados, pregunta: “¿la historia es una *ciencia*?”; aunque también son importantes: ¿los enunciados de los historiadores son *verdaderos*, aseveran proposiciones *científicas*?, ¿se puede alcanzar conocimiento *científico* de hechos singulares irrepetibles?, ¿los historiadores logran liberarse de su subjetividad, sesgos, intereses extra-académicos e ideología?, ¿es posible esperar *objetividad* en la historia?, ¿es verosímil que la “explicación histórica” sea *fiable* y *verdadera*? y ¿cómo los historiadores alcanzan explicaciones causales suficientes y *verdaderas* sobre los hechos?

Cabe remarcar como filósofos *analíticos* de la historia de los siglos XIX y XX a los que se indican: De Inglaterra, Francis Herbert Bradley y Michael Joseph Oakeshott; de Alemania, Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert y Wilhelm Dilthey; de Francia, Raymond Aron y, de Italia, Benedetto Croce<sup>1</sup>. El filósofo e historiador inglés, Robin George Collingwood, parafrasea a John Bagnell Bury, y anota: “La historia es una ciencia, ni más ni menos”<sup>2</sup>. Afirma que la historia es *científica* porque el historiador se vincula con lo esencial de la mente de los actores del pasado<sup>3</sup>. Desde la perspectiva idealista, Collingwood enuncia que la historia muestra el pasado gracias a que el historiador lo revive en su mente con enunciados

---

<sup>1</sup> Cfr. de Robin George Collingwood, *Idea de la historia*, pp. 136 ss.

<sup>2</sup> *Ídem*, la cita de John Bagnell Bury está en la página 241.

<sup>3</sup> *Ídem*, véase la sección titulada: “Epilegómenos” que evidencia cómo la historia es concebida como una ocupación científica gracias al concepto de *coligación*.

taxativos, rebosantes de afirmaciones subjetivas respaldadas con las fuentes y los supuestos psicológicos de empatía.

Según Aristóteles, el trabajo de los historiadores tiene utilidad práctica. Por su parte, Jean le Rond d'Alembert y Arthur Schopenhauer negaron calidad *científica* al trabajo del historiador; Leopold von Ranke y Hugh Trevor-Roper la reconocieron como un *arte* y una *ciencia* simultáneamente. Los positivistas, desde Auguste Comte, demeritaron su valor *científico* y, con matices, le dieron tal valor, autores como Fernand Braudel, Lucien Febvre, Marc Bloch, Edward Hallett Carr, Edward Palmer Thompson, Eric Hobsbawm, Peter Gay, Robert Fogel, Fritz Fischer, Karl Dietrich Bracher, Carlo Cipolla, Jaume Vicens Vives y Julio Caro Baroja. La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura dice que la historia es un campo *científico* con seis disciplinas y 28 sub-disciplinas; con el mismo carácter aparece en el *Manual de Frascati*.

La UNESCO concibe las actividades que el historiador realiza como sistemáticas y creadoras de conocimiento para aumentar o mejorar lo que se sabe del hombre, la cultura y la sociedad; incluyendo la solución de problemas sociales. A pesar de no formular leyes, la historia es una ciencia porque estudia el pasado humano con enfoques metódicos, propios de las ciencias sociales y porque le orienta precisar qué hechos y qué procesos sucedieron, de modo que se los interprete según criterios determinados.

Respecto de las definiciones de la historia, se diferencian si se refieren al acontecer o a la disciplina. Una definición significativa de la historia como el acontecer que permite su explicación es la que escribió José Ortega y Gasset, señalada a continuación<sup>4</sup>.

La historia es un sistema —el sistema de las experiencias humanas que forman una cadena inexorable y única. De aquí que nada puede estar verdaderamente claro en historia mientras no está toda ella clara [...]. Cualquier término histórico, para ser preciso, necesita ser fijado en función de toda la historia, ni más ni menos que en la *Lógica* de Hegel cada concepto vale solo por el hueco que le dejan los demás.

Más adelante, el pensador madrileño enfatiza que la historia enseña qué errores no se deben repetir; muestra el pasado como un fantasma al que hay que dominar con la memoria, refrescándose en lo que fue, puesto que, si no, vuelve y nos estrangula<sup>5</sup>.

Por su parte, para el erudito alemán Wilhelm Bauer, el quehacer de los historiadores es *científico* porque selecciona los fenómenos de la vida del hombre que tienen clara relevancia, explicándolos causalmente. Es decir, se ocupa de lo siguiente<sup>6</sup>.

[...] describir, explicar y comprender los fenómenos de la vida, en cuanto se trata de los cambios que lleva consigo la situación de los hombres en los distintos conjuntos sociales, seleccionando aquellos fenómenos desde el punto de vista de sus efectos sobre las épocas

---

<sup>4</sup> Cfr. el párrafo VIII de *Historia como sistema*, p. 55.

<sup>5</sup> *Ídem*, pp. 71-2.

<sup>6</sup> Véase *Introducción al estudio de la historia*, p. 38.



sucesivas o de la consideración de propiedades típicas, y dirigiendo su atención principal sobre los cambios que no se repiten en el espacio y el tiempo.

Actualmente, se asume que la labor de los historiadores es realizada por profesionales desde perspectivas *multi-* e *interdisciplinarias*. La investigación histórica posibilita conocer los acontecimientos y los procesos de la vida social, siguiendo aproximaciones teóricas y metódicas diversas, no solo desde *un campo*. De esta manera, ante la historia monumental y fatua criticada por Nietzsche, la historia no está restringida por magnificencias ni por acontecimientos épicos. Tampoco prevalece la visión del anticuario que presume que el pasado encubre valiosos contenidos que de algún modo se descubrirán. Actualmente, la labor del historiador se realiza conscientemente, evitando los prejuicios teleológicos, las suposiciones en procesos cíclicos, las esperanzas utópicas o los temores distópicos que, de una u otra forma, suponen algún sentido universal de los acontecimientos.

De manera general, *especular* filosóficamente sobre la Gran Historia ha motivado a que varios pensadores de renombre, basándose en conocimientos positivos, establezcan cuál es el sentido y el final de la historia de la humanidad a escala global. Tal es la perspectiva de reflexión con contenido *teleológico* de la Filosofía *especulativa* de la historia a la que se adhiere un conjunto grande de filósofos, especialmente desde el siglo XVIII hasta la actualidad; aunque cabe señalarse como origen de la *teleología*, el pensamiento cristiano en clave teológica formulado en el siglo V de nuestra era. Es evidente que esta perspectiva como otras de contenido *especulativo* —particularmente, la utópica, la distópica y la cíclica— incurren en ideas ontológicas y metafísicas que suponen visiones, creencias, prejuicios, deseos y temores sobre el ser, el tiempo, el devenir, el futuro y la totalidad.

Desde la tradición filosófica clásica de la Antigüedad e incluso antes, con los profetas hebreos, se dio inicio al pensamiento vinculado a la Filosofía *especulativa* de la historia, destacándose el pensamiento *cíclico* en la Grecia antigua y, en lo concerniente a las ideas judías, la concepción *distópica* como advertencia de los peores castigos, contrastados con la promesa de redención *utópica*.

Entre las visiones *especulativas* en clave *teleológica*, cabe citar, por ejemplo, a las que abogan por los fines liberales de la historia universal, el Estado benefactor o mínimo, las metas ilustradas globales, la consumación de la libertad y la democracia, los reinos de justicia e igualdad y los estados mundiales de paz perpetua y autoconciencia absoluta; incluso, el comunismo universal y el estadio científico-positivo de la humanidad.

El enfoque *teleológico* cuenta con Aurelius Augustinus como el primer filósofo y teólogo que lo sistematizó, seguido por Joaquín de Fiore, cuyo pensamiento desplegó contenidos en clave más *utópica*. En la Ilustración francesa están Voltaire y Jean-Jacques Rousseau; en tanto que en el romanticismo y la *Aufklärung* alemana, Johann Gottfried von Herder, Immanuel Kant y Georg Wilhelm Friedrich Hegel. En la mayor secularización se halla el materialismo de Karl Marx y Friedrich Engels, además de Auguste Comte y, después, Jürgen Habermas, Francis Fukuyama y otros.

Heródoto, Séneca, Giambattista Vico, Friedrich Nietzsche, Jacob Burkhardt, Oswald Spengler y Arnold Toynbee sostienen una filosofía *cíclica* de la historia que se cristaliza, por poner el caso, en la suposición de la necesidad de que el eterno retorno de lo mismo acaezca a escala global, de modo que la pasión, la vida, la alegría, el peligro y los grandes y pequeños acontecimientos nacerán de nuevo, morirán una y otra vez y se reharán, continuamente, de modo indefectible, en un movimiento estético sin meta ni final.

Respecto de la visión *utópica* de la historia, son evidentes las manifestaciones promisorias para el futuro de la humanidad de, al menos, una decena de autores de relevancia universal. Sin embargo, los escritores distópicos son muchos más, aunque los que destacan a escala global suman alrededor de una docena.

Con base en la presentación de las ideas de algunos autores que expresan las cuatro perspectivas *metafísicas* sobre la historia, a continuación, se desarrollan los contenidos *especulativos* de sus filosofías de la historia, ubicando por glosa o aplicación de sus ideas, el lugar teórico que le corresponde a la pandemia del siglo XXI.

## **2. EL PARADIGMA TELEOLÓGICO DE LA HISTORIA**

### **a) Preeminencia del *telos* en el pensamiento de Occidente**

Al lado de los pensadores franceses ilustrados del siglo XVIII, corresponde al filósofo François-Marie Arouet (conocido ampliamente por su seudónimo *Voltaire*) la creación del concepto “Filosofía de la historia”. En 1765, publicó: *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones y sobre los principales hechos de la historia* y, posteriormente, para difundir sus ideas, vio la luz el texto breve e independiente: *Filosofía de la historia* como “Introducción” a la obra de 1765. Por su parte, los filósofos alemanes de los siglos XVIII y XIX incluyeron a la historia en sus sistemas, tan monumentales como abarcadores. Desde su inicio, la *filosofía de la historia* trató la Gran Historia; es decir, ordenó el inconmensurable conjunto de hechos, cognoscible solo parcial y fragmentariamente por los especialistas, constituido en objeto de especulación con abundantes supuestos metafísicos.

Fueron los filósofos ilustrados de Alemania, incluidos Gottfried Wilhelm Leibniz y, especialmente, Immanuel Kant, Johann Gottfried von Herder, Johann Gottlieb Fichte y Georg Wilhelm Friedrich Hegel —añadiendo, posteriormente, a Karl Marx y Friedrich Engels— quienes construyeron una visión unitaria de la Gran Historia, universal y con la exégesis clara de sus orígenes. Elaboraron sus sistemas como enunciados de la *verdad absoluta* del pasado de la humanidad y explicaron incontrovertiblemente y de manera completa, su presente; presentando sus profecías sobre el futuro como contenidos que se cumplirán necesaria e ineluctablemente.

Paul Raabe y Wilhelm Schmidt-Biggemann citan una veintena de pensadores y personajes ilustrados prominentes en Alemania durante el siglo XVIII. Aparte de Leibniz, Herder y

Kant, entre los más destacados que escribieron libros relacionados con la historia y la Filosofía, señalan los que indican a continuación<sup>7</sup>.

Christian Wolff, maestro de Kant y pensador influyente sobre el despotismo ilustrado, el idealismo alemán, el materialismo y la filosofía de Rousseau; sostenía que el hombre debe perfeccionarse y lograr la felicidad para sí mismo y sus semejantes. Christian Thomassius que defendió la Filosofía como un medio para el bien común, la felicidad y el bienestar, siendo instrumento para el progreso sin atadura a la tradición. El tercero, Sigmund Jacob Baumgarten, editó dieciséis volúmenes de *Historia General del Mundo*, obra completada por su asistente. Johann Georg Hamann —maestro de Herder, Hegel, Johann Wolfgang von Goethe y Friedrich Wilhelm Joseph Schelling— postulaba la Historia como revelación divina, defendiendo el pietismo que estimuló el romanticismo alemán en contra de la Ilustración. Gotthold Ephraim Lessing que defendió un “cristianismo de la razón” contra la ortodoxia religiosa y Moses Mendelssohn que escribió una historia del pueblo hebreo y tradujo al alemán obras judías sagradas. Sobre el “rey filósofo”, Federico II, el Grande, fue el déspota ilustrado que modernizó Prusia convirtiéndola en un imperio; en tanto que, en Austria, influido por el enciclopedismo, correspondió a José II, 40 años después de Federico II, consolidar un Estado centralizado con el alemán como lengua administrativa. Georg Christoph Lichtenberg destacó como el primer físico experimental.

Los grandes filósofos clásicos de la tradición alemana enunciaron con genuinidad, el valor, sentido, finalidad y contenido de sus reflexiones filosóficas sobre la Gran Historia. Pero, sus sistemas fueron solo variaciones de una matriz muy antigua rebotante de contenidos metafísicos, religiosos y seculares. Es el modelo agustiniano que se constituyó desde el siglo V de nuestra era en el paradigma *teleológico* por excelencia. Dicho de otro modo: a pesar de que estuvo inspirado en pasajes bíblicos o, probablemente por eso mismo, las ideas de San Agustín dieron lugar a una multiplicidad amplia de filosofías de la historia.

William Henry Walsh en su libro de 1951, *Introducción a la filosofía de la historia*, señala que la filosofía de la historia con contenido teleológico se dio especialmente en el contexto de la Ilustración francesa y alemana, correspondiendo a Herder, Kant, Hegel, Marx y Comte en los siglos XVIII y XIX, constituirse en sus representantes más conspicuos. Tal posición ratificó lo enunciado poco antes por Robin George Collingwood que, en 1946, publicó *Idea de la historia* remarcando los cinco pensadores señalados, a los que añadió los nombres de Johann Christoph Friedrich Schiller, Fichte y Schelling<sup>8</sup>.

Brevemente, las características generales del paradigma *teleológico* son las siguientes: i) Visualiza la historia desde el enfoque universal; de modo que lo regional, local, particular e incluso individual, confluyen en un solo movimiento global; se trata de la historia de *todas* desde los albores de los tiempos. ii) Unifica en un solo origen los antecedentes de *todas* las civilizaciones, los imperios, las culturas y los agregados humanos; incluso con rasgos poco

---

<sup>7</sup> Cfr. el libro *La Ilustración en Alemania*, pp. 18-22.

<sup>8</sup> Cfr. de W. H. Walsh, *Introducción a la filosofía de la historia*, pp. 142 ss.; y de R. G. Collingwood, *Idea de la historia*, pp. 92 ss.

encomiables o escasamente halagüeños. iii) Es recurrente la emergencia de tribulaciones en el proceso o en el devenir de la totalidad; aunque la Gran Historia se aproxima de modo indefectible a un *telos*, es decir, a su propósito u objetivo lejano que da sentido a la existencia de la humanidad en conjunto.

iv) El paradigma *teleológico* incorpora momentos o categorías que conceptualizan el devenir histórico de manera ordenada y secuencial, articulando procesos. v) Se halla algún cisma o clivaje que marca una irrupción trascendental en la Gran Historia, con centralidad de protagonistas de relevancia universal, desplegando roles mesiánicos. vi) En momentos definidos según las categorías del sistema, hay sujetos relevantes con roles significativos: son entidades, instituciones o expresiones culturales que marcan las épocas como actores históricos. vii) Respecto del *telos*, se lo alcanza solamente después de tribulaciones. No es automático en el devenir, sino traumático; no, la sumatoria de requisitos satisfechos, sino, el final después del recorrido consternado de la humanidad. No se da un solo logro simultáneo e idéntico de los protagonistas de la Gran Historia; sino, como progresión de uno y otro actor —individual o colectivo- logrando el final, algunos antes que otros. viii) El *telos* es el ineludible final de la historia que, consumado en su plenitud, detiene el tiempo —ya no es el horizonte de ocurrencia de los eventos- *congelando* lo que se alcanzó con inmovilidad generalizada, siendo negación del cambio y retorno al *momentum* anterior a cuando el tiempo dio inicio al movimiento.

ix) Mientras las historias parciales se encaminan al *telos*, en cuanto confluye cada una con las demás hacia el final universal, los actores mantienen esperanza en que el término ofrece sentido a la parte y al todo, sea colectiva e individualmente. La *teleología* da lugar a múltiples meta-relatos, discursos que hablan de algo diferente a lo existente, del futuro ideal que existirá ineluctablemente después del presente y que vale la pena *esperar*, con la certeza de que sin importar lo que suceda, la historia *progres*a.

Es sorprendente que el paradigma *teleológico* de tan grande influencia en la filosofía de la historia se haya diseñado inicialmente como un modelo *teológico*. Sin embargo, fue así, lo que se confirma en gran medida no solo en la Filosofía, sino en la cultura occidental anclada en la concepción de San Agustín de Hipona. Por otra parte, parece poco verosímil que el discurso religioso convertido en teología, haya influido y hasta determinado que un conjunto de filosofías diversas de la historia, se desarrollen siguiendo tal estructura. Pero, esto permite entender cómo, por ejemplo, la matriz del materialismo histórico de Karl Marx y Friedrich Engels, desbordante de ateísmo, está preñada de considerandos ontológicos, pautas teleológicas, roles mesiánicos y mensajes veladamente soteriológicos y escatológicos.

Similares consideraciones se presentan no solo respecto de los filósofos alemanes ilustrados de los siglos XVIII y XIX, sino también en los pensadores del siglo XX, sean nativos de Alemania o de otros países. Las filosofías de la historia evidenciadas en las obras de Jürgen Habermas y Francis Fukuyama, por ejemplo, por antonomasia, son *casos*. Y lo son más porque en ambos pensadores, el primero alemán y el otro estadounidense, resuenan los conceptos remozados de Kant y de Hegel, respectivamente. Asimismo, tanto se identifican

pensadores del siglo XX y de la actualidad, propulsores de contenidos neokantianos y neo-hegelianos remozados, como hay una gran variedad de corrientes incluso en el siglo XXI, de filosofías de la historia actualizadas por el neo-marxismo, el neopositivismo y las filosofías neo-agustiniana y neo-tomista. En suma, la clave *teleológica* moderna no se ha restringido a la Ilustración, dibujando la “filosofía del sentido histórico”, dándose una amplia variedad de filósofos de antes y de hoy con variantes en sus meta-relatos, por ejemplo, aparte de los clásicos señalados anteriormente, de Montesquieu y de Jean-Jacques Rousseau.

Pero, en general, con variaciones que pueden ser de magnitud, la actitud enunciativa de los filósofos teleológicos clásicos expresa gestos presumidos y soberbios. En sus obras resuenan las palabras, actitudes y sobreentendidos de los grandes creadores de sistemas omni-comprehensivos: *Yo sé cómo comenzaron y progresan el universo y la historia; yo sé adónde van y cómo acabarán la sociedad y el género humano; yo sé cuál es el clivaje o cisma primordial de la humanidad y sé que, al final, todo tiene sentido, incluido yo mismo y que, ante la verdad definitiva proclamada por mí, a mis epígonos solo les cabe estudiarla y repetirla.*

Asimismo, en el eco de los grandes sistemas se escuchan mensajes implícitos o explícitos sobre la historia: *Solamente mi división de categorías, etapas, edades o modos de la historia universal es la correcta y necesaria; aunque yo no describa con detalle el telos global, tengo la certeza de que se realizará más temprano que tarde; yo sé quiénes tienen el rol mesiánico que nos conducirá al final universal, progresiva e ineluctablemente; mi visión es la única verdadera, porque conozco el ser de las cosas; yo sé y puedo explicar por qué sucede lo malo, terrible e indeseable en la historia –incluida, al parecer por inferencia, la pandemia del siglo XXI- y, finalmente: yo entiendo cómo se articula lo individual, local y regional con el mundo y el universo.*

Es probable que en Hegel se hallen expresiones de máximo envanecimiento y egolatría. Y la razón de tal extremo es que el filósofo de Stuttgart cancela la posibilidad de prosecución de la historia, negando cambios futuros significativos tendientes a alcanzar el *telos*, porque sencillamente, el final ya se realizó. Es decir, el propósito de ser de la historia, su término y sentido, según la mente de Europa, se lograron a plenitud con Napoleón en el mundo político y, absolutamente, con el mismo Hegel en el mundo filosófico.

Resuena en el sistema hegeliano, el mensaje sobre el desenvolvimiento dialéctico de la filosofía y sus constructores: *Quienes pregonan falsedades o verdades parciales, solo merecen mi desprecio*, porque son incapaces de descubrir la realización plena del espíritu en tanto conciencia absoluta, pese a concebirse a sí mismos como sabios superiores al resto de los hombres. La limitación de semejante petulancia es la incomprensión del decurso futuro hacia el sentido, el devenir no azaroso de la historia y la identidad de los actores. Les es dificultoso explicar la razón del mal y el acabose del tiempo lineal. Están ciegos para escudriñar la totalidad oscilante del ser y las vicisitudes del pensar; sin que discernan las alternativas políticas de la humanidad ni enuncien la verdad relativa y local, ante la que lo global se presenta sin objeciones, parcialidad ni unilateralidad.

Respecto del lugar teórico que ocupan la enfermedad, la peste y la pandemia del siglo XXI en la filosofía *teleológica* clásica de la historia, se infiere que el sentido global de realización

de la humanidad implica superarlas, dominarlas y gestionarlas, privándoles de cualquier impacto negativo significativo, sea social, humano, existencial o político. Sin embargo, es conveniente profundizar tal problemática del mal y su sanación, como parte de tres sistemas filosóficos clásicos, a continuación: los de San Agustín, Voltaire y Hegel.

## **b) La teología agustiniana de la historia como matriz filosófica**

Aurelius Augustinus, obispo de Hipona, fundamentó la *teleología* de la historia en la segunda década del siglo V. Siendo padre de la Iglesia, unió la narración sagrada que se expresa en la *Biblia*, con la historia profana de la Antigüedad, conocida en su tiempo, de manera que tanto los acontecimientos celestiales del mundo como los hechos humanos concretos siguen un curso lineal hacia el *final* único y global.

La *teleología* como filosofía de la historia es recurrente en Occidente incluyéndose sistemas tan variados como la teología cristiana que la sistematizó, el liberalismo ilustrado del siglo XVIII, el idealismo absoluto de Hegel, el materialismo histórico de Marx y el positivismo decimonónico de Auguste Comte radiante de optimismo<sup>9</sup>. Se trata de una visión lineal de la historia con un principio y un final universales. En el devenir que transcurre, la historia acontece no exenta de anquilosamientos ni retrocesos, generando dudas respecto de la prosecución hacia *adelante*. Sin embargo, sigue el camino determinado por el sentido hacia la meta ulterior, realizando la razón subyacente que la dirige.

Recién cumplidos 33 años, San Agustín se bautizó. En dos años sucesivos perdió a su madre, Santa Mónica, y a su único hijo, Adeodato, el año 388. Es probable que ambos fallecimientos expliquen por qué *La ciudad de Dios* tiene más de medio millar de referencias a la muerte. El teólogo de Hipona murió en la ciudad que regentaba como Obispo, el año 430, cuando contaba 75 años de edad; tres meses después de que los vándalos liderados por Genserico comenzaran a saquearla; pero, no vio la rendición de la ciudad. Debido a la fiebre que padecía, San Agustín requirió soledad y reclusión; no obstante, reconfortaba a sus conciudadanos con esperanza en el reino de Dios. Durante su vida, Agustín tuvo graves problemas de salud, relacionados con la fiebre que le atacó desde su infancia; al final de su vida evidenció achaques de la vejez con tos y agotamiento. De su labor como obispo, se retiró parcialmente, privilegiando al estudio y la oración; nombró a un sucesor el año 426. Su muerte se dio en medio de la guerra, la enfermedad y la tensión social, aunque también con profunda fe y dedicación espiritual. Ante el saqueo, San Agustín se negó a escapar, sufriendo fiebre y pesares, entre gemidos, penitencia y lágrimas, mortificándose en soledad y reclusión, dedicado casi totalmente a la oración<sup>10</sup>.

Réstanos una causa [...] por la que se considera útil que uno se dé la muerte [...] por no precipitarse en el pecado, ora por el halago del deleite, ora por la fiereza del dolor [...] la más propicia ocasión de matarse es cuando, purificados con el baño de la santa

---

<sup>9</sup> Véase mi artículo "Retorno y modernidad: La crítica nietzscheana de nuestro tiempo". En *Estudios Bolivianos* N° 1, pp. 279 ss.

<sup>10</sup> Primer libro de *La ciudad de Dios*, Cap. XXVII, pp. 113-5.

regeneración, recibieron la remisión de todos los pecados [...] Y si hubiere alguno que opinare que ello se debe intentar y aconsejar, de este tal yo digo que no solo perdió el seso, sino que está loco. ¿Con qué cara puede decir a un hombre, [...] *mátate una vez absuelto de todos tus pecados, porque no tornes a cometer otros tales o peores mientras vivieres en un mundo tan seductor, con tantos y tan impuros deleites, tan furiosas y tan nefandas crueldades, tan hostil de errores y de temores?* Y, pues que decir esto es maldad, maldad será también darse la muerte.

Siendo testigo del desmoronamiento del imperio romano de Occidente, San Agustín, pensó la historia como el horizonte donde se dibuja el *telos* en lontananza: lo llamó la *Ciudad de Dios*. Lo humano y natural aparecen *en* el tiempo; pero este se somete a Dios que lo creó simultáneamente con el mundo; por lo que el poder divino regenta a ambos<sup>11</sup>. Dios no subsiste *en* el tiempo ni espera que transcurra para saber qué sucederá: está fuera de él y conoce hasta el minúsculo ápice de la realidad, incluso del último día de la historia cuando el tiempo languideciera y la humanidad creyente alcance la vida eterna. La omnisciencia divina no requiere que el tiempo pase para conocer el detalle de las acciones humanas. Como señala San Agustín en *Las confesiones*<sup>12</sup>.

No hubo, pues, tiempo alguno en que tú no hicieses nada, puesto que el mismo tiempo es obra tuya. Mas ningún tiempo te puede ser coeterno, porque tú eres permanente, y este, si permaneciese, no sería tiempo [...] sé que si nada pasase no habría tiempo pasado; y si nada sucediese, no habría tiempo futuro; y si nada existiese, no habría tiempo presente.

La presciencia de Dios le mostró la necesidad de inmolación de su Hijo desde el principio de los tiempos, para que trascienda las contingencias de su presente y con su resurrección, salve a la humanidad redimida, tanto a las personas anteriores y posteriores a Él, como a las que vivieron contemporáneamente.

Aurelius Augustinus rezaba por la liberación de Hipona y porque, siendo Obispo, su grey tuviese la fuerza de enfrentar el saqueo de los bárbaros. Después de casi cuatro décadas de servicio a la Iglesia, quien fuera el primer doctor, santo y padre del cristianismo, murió a los 76 años. Su único deseo fue pedir que se conserve su biblioteca libre del terror de los saqueadores, precautelando de esta manera algunos recursos de su ciudad, a la que contribuyó a cristianizar y a civilizar. Su solicitud fue comprensible si se tiene en cuenta que no poseía muchos bienes, puesto que había adoptado la pobreza voluntariamente.

La historia, para el santo, consiste en el desenvolvimiento de los acontecimientos que se orientan hacia un final lejano, que otorga sentido trascendental a lo concreto, de modo que se articulan como parte del movimiento universal. El transcurrir de lo contingente, parcial,

---

<sup>11</sup> La obra clásica de San Agustín que expone la concepción cristiana y teleológica de la historia es *La ciudad de Dios*. Sobre la creación del tiempo, véase *Las confesiones*, pp. 370 ss.

<sup>12</sup> Véase el § 14 del Libro XI de *Las confesiones* (pp. 478-9). En varios libros de *La ciudad de Dios*, Aurelio Agustino expuso la concepción cristiana y teleológica de la historia. Cabe señalar, por ejemplo, los siguientes: Libro XII: "Los ángeles y la creación del hombre"; Libro XV: "Las dos ciudades en la tierra"; Libro XIX: "Fines de las dos ciudades" y el Libro XXII: "El cielo, fin de la Ciudad de Dios".

limitado y local, se da como *procurus historiae*: es decir, como progreso global de la historia hacia el *telos* (τέλος) como “objetivo” mundial.

Karl Löwith dice que San Agustín otorgó sentido religioso y moral a la historia al dotarla de finalidad. Es la fe, la certidumbre dada por Dios a los creyentes en algo invisible e inexistente<sup>13</sup>, lo que otorga fundamento a la vida con certeza en el final. Esta creencia permite regocijarse por la obra de la creación divina, magnánima y sabia, que descubre el esplendor y la belleza del mundo. El *telos* del cristianismo se articula como opuesto a la desesperanza, la miseria, la engañosa felicidad y la *abominable* y *hostil* doctrina de los ciclos eternos ensalzada por el mundo antiguo. Según Löwith, el santo de Hipona afirmó lo que se señala a continuación<sup>14</sup>.

La doctrina correcta conduce a una meta futura, mientras que los perversos caminan en círculo.

La palabra *procurso* significa en latín, “lanzarse hacia adelante”. Otros términos vinculados con esta palabra son *procurus*, que significa “avance rápido”, y *procurro*, referido a “correr, lanzarse y sobresalir”. Es notable que la concepción occidental de la historia como “seguir el curso según una vía preestablecida”, es decir, *avanzar* en el camino del *progreso*, esté asociada con estos significados etimológicos. En tanto la preposición *pro-* significa “delante de” y el verbo *curro*, indica “correr”; el *progreso* (*pro-curro*) evoca, desde la perspectiva etimológica, la carrera de los pueblos por adelantar a los demás en el camino determinado de la historia hacia la única y misma meta.

A la historia hay que concebirla como *universal*, visualizándola como el decurso siempre hacia adelante: sigue su *procurus*. *Progresa*, es decir, *camina* de manera que se enrumba hacia el final. Incluso antes del inicio del tiempo, es decir, sin que el mundo fuese creado, Dios ha fijado las particularidades de su existencia, de manera que, incluso los acontecimientos nimios e insignificantes de la historia humana, se configuraron en la mente de Dios, pletóricos de detalle, sea que se sucedan unos después de otros o sea que se den simultáneamente, desde la primera existencia (el albor del tiempo) hasta el final y la consumación de la historia en el *telos* universal. Así lo revelan los textos sagrados del *Génesis* y el *Éxodo* del *Antiguo Testamento*, como una visión articulada, *teleológica* y *teológica* de San Agustín, que es posible resumir en los siguientes puntos.

- ✚ Visión universal de la historia que integra el mundo conocido hasta inicios del siglo V.
- ✚ Confluencia de historias locales, particularismos y acontecimientos singulares de la historia profana en un movimiento general de carácter abarcador, eminentemente europeo.
- ✚ Presunción de un inicio único y de la creación del mundo como *alfa* de la totalidad.
- ✚ El pecado como origen indeseable en el principio del devenir humano.
- ✚ Decurso mundial no exento de tribulaciones siguiendo el Plan de Dios.
- ✚ Movimiento universal orientado al *telos* como Reino de Dios y *omega* de la historia.
- ✚ Momentos de división con categorías que conceptualizan las etapas del devenir.

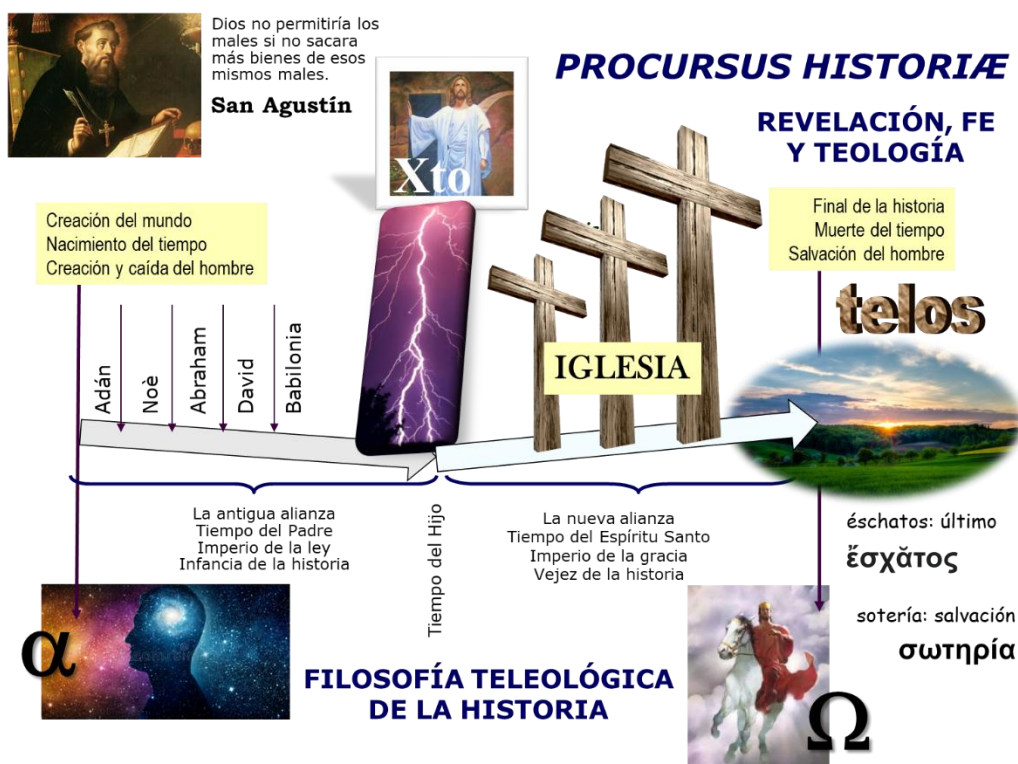
<sup>13</sup> La palabra **πίστις** (*pistis*) que San Agustín utiliza en su libro, en griego significa “fe”, “confianza en otro”, “fidelidad” y “garantía”; pero también refiere “pacto”, “creencia” y “prueba”. El equivalente latino, *fides*, aparte de los significados indicados incluye también el de “protección”.

<sup>14</sup> Cita de Karl Löwith en su obra: *El sentido de la historia*, p. 187.



- ✚ Cristo como cisma o clivaje que marca el *antes* y el *después* histórico y el inicio de la etapa final.
- ✚ Centralidad de Cristo como sujeto histórico principal en el devenir mundial.
- ✚ Intervención mesiánica de Cristo con rol central en la historia como totalidad.
- ✚ Protagonismo de personajes de la historia sagrada en cada etapa hasta la llegada de Cristo.
- ✚ Sujetos históricos secundarios; sin embargo, con papeles sagrados y profanos necesarios.
- ✚ Relevancia de la Iglesia como institución religiosa y cultural fundamental en la historia.
- ✚ Necesidad de acontecimientos terribles que permitan valorar los hechos buenos.
- ✚ Tribulaciones mayores en cuanto aumenta la cercanía al Reino de Dios.
- ✚ Consumación inevitable del Reino de Dios, dando sentido incluso a los males de la historia.
- ✚ Esperanza y fe en el final de la historia como sentido salvífico individual y colectivo.
- ✚ Diferenciación del tiempo lineal sucesivo e histórico, respecto del tiempo estático y eterno.
- ✚ Plenitud escatológica del Reino de Dios como consecución de lo último (el *éschatos*).
- ✚ Realización soteriológica del Reino de Dios como decurso salvífico (*sotería*, **σωτηρία**).
- ✚ Transcurrir pleno de la totalidad *predeterminada* desde el inicio de los tiempos.

**Figura N° 1** La teología agustiniana de la historia



Esquema de interpretación a partir de la bibliografía citada.

San Agustín defendió taxativamente que existe un solo inicio y un final único de la historia universal: el *alfa* y la *omega* con una mediación cismática. La historia despliega su *procursus* siguiendo el camino trazado por el Plan divino. De esta manera, *destruyó* la concepción cíclica antigua "en círculo" que establece el desarrollo cíclico y repetitivo de la vida y de la naturaleza, siendo algunos de sus sustentadores antiguos más destacados, filósofos como

Heráclito, Empédocles, Aristóteles, Eudemo, Nemesio, Marco Aurelio y Séneca. Opuesta a tal idea de la Antigüedad, el padre de la Iglesia defendió la doctrina *correcta* de que la historia acontece de manera lineal.

El contenido filosófico de la historia rechaza a Roma como la ciudad eterna y a las reflexiones de autores como Polibio, sobre el alcance y la labor civilizatoria del imperio de los césares. Solamente desde San Agustín la historia se constituye plenamente como *universal*, descubriendo la visión comprehensiva del acontecer, superando a Polibio como el primer historiador de la Antigüedad.

La visión agustiniana de la historia aúna la historia sagrada y los contenidos profanos como congruentes. Por ejemplo, convergen las narraciones bíblicas y la cronología del teólogo arriano Eusebio de Cesarea con los hechos de Heródoto y con los que refirieron los historiadores antiguos, griegos y latinos. Eusebio, que murió tres lustros antes de que San Agustín naciera, escribió la historia del cristianismo primitivo, siendo padre de tal historia; pero lo más sorprendente es que *calculó* la fecha de creación del mundo, indicando que transcurrieron 5611 años desde dicho acto absoluto hasta la caída de Roma en manos de Alarico y los visigodos. Es decir, Jesús de Nazaret nació 5200 años después de la creación<sup>15</sup>.

Teológica y filosóficamente, en un instante, Dios creó el tiempo y el mundo. No cabe, por lo tanto, referirse a un “antes” del *alfa* de la historia mundial —sagrada y profana- ni a un “después” posterior a la *omega*. Comprender la historia universal con un *final* global es viable desde el principio común determinado por la creación, aunque mancillado ulteriormente por el pecado original hasta la redención definitiva.

5200 años antes de Cristo, Dios creó el tiempo y el universo simultáneamente, en un acto único y absoluto, poniendo en movimiento la historia *sagrada* y después, la *profana*. Entre el *alfa* y la *omega*, está el medio del devenir: la Encarnación de Cristo como un misterio. Es un hecho histórico que trasciende el tiempo y que da sentido a la totalidad. El mundo fue creado y transcurre *en* el tiempo, con la historia siguiendo el progreso oculto solamente revelado por la fe. El *progreso* trasciende las manifestaciones terrenales con Cristo como el momento de madurez plena, dando sentido tanto a los periodos anteriores de infancia, niñez y juventud de la historia (la creación, Adán, Noé, Abraham, David y Babilonia) como a los periodos posteriores a Cristo: la vejez de la historia con el imperio de la gracia, su segunda venida y el fin del mundo.

Cualquier hecho que acontece en el *procurus* de la historia, incluso las guerras, el hambre, la desolación y las peores calamidades como las enfermedades; no carece de *sentido*. Del siglo V no se tiene registro de pestes; solo existen noticias de la peste antonina y de Galeno que ocurrieron en el siglo II y que fueron pandemias de viruela. Un siglo más tarde se produjo la peste de Cipriano. San Agustín, murió de fiebre el año 430, después de que los vándalos sitiaron durante más de un año su ciudad en el norte de África y, después la saquearon. Tales escenarios de sitio y de guerra ocasionaron brotes; aunque no se tiene

---

<sup>15</sup> Karl Löwith, *El sentido de la historia*, p. 184.

descripciones detalladas. Se sabe que las enfermedades en el contexto del siglo V fueron infecciones agudas; males que antecedieron a la peste de Justiniano que se produjo un siglo más tarde, como tifus y paludismo; enfermedades cutáneas y lepra; tuberculosis, afecciones respiratorias, gastrointestinales y parasitarias por falta de agua y de higiene. Es curioso que en tiempo de San Agustín se haya llamado *peste espiritual*, por ejemplo, a las herejías de los donatistas que fueron combatidos teológicamente por el padre de la Iglesia y que en varias circunstancias recurrieron a la violencia.

Según la filosofía agustiniana, nada que sea tormentoso para la humanidad en la historia, es inocuo; sino, sucede para que el hombre se solace con el bien que sobreviene después de la tormenta, descubriendo y recurriendo a Dios. Cada desgracia, individual y colectiva, debe ser aceptada como parte del Plan divino; determinada por Su voluntad desde el inicio de los tiempos. Nada sucede porque sí; si no, porque el acontecer en vistas al bien futuro todavía encubierto, aparecerá necesariamente en el camino mundial.

Respecto de la presencia del pecado original en la Tierra, la desobediencia y la soberbia fueron las acciones pecaminosas de Eva y Adán. Después, quedaron indeleblemente unidas a la lujuria y a las trasgresiones sexuales en medio del incesto, la falta de fe, los crímenes, las maldiciones, la desnudez, el adulterio, la idolatría, los engaños, las mentiras y los *castigos* extremos como el diluvio universal y el exilio de los judíos en Babilonia.

La periodización de la historia de San Agustín, presente desde siempre en la mente de Dios, comienza con Eva, Adán y el pecado; después, el periodo hasta Noé; el próximo lapso se extiende hasta Abraham; la etapa siguiente comprende hasta David y el último tramo se constituye con el exilio en Babilonia. Desde la irrupción del mal en el mundo por la tentación de la serpiente, hay el mismo cuadro: Dios busca sin éxito que el hombre se arrepienta; sin embargo, una y otra vez, el pecado reaparece con más fuerza que la anterior, por lo que se produce cada *castigo* divino (por ejemplo, con la llegada y el retorno de las enfermedades) también patente desde siempre en la mente de Dios. En semejante cuadro, Cristo representa el cisma del proceso o el punto de inflexión por el que cambia la tendencia histórica, permitiendo la reconciliación de Dios con los hombres. La crucifixión y la resurrección, en definitiva, redimen al hombre del pecado.

El Obispo de Hipona advirtió que, dado el pecado original, el cristiano ve la historia como el escenario donde los males acontecen necesariamente; pero que, al final, desaparecen. El Reino de Dios realiza el bien supremo, y Dios salva a quienes cumplen las obligaciones religiosas y morales. En contra de la abominable y hostil doctrina del mundo antiguo referida a los ciclos eternos, San Agustín afirmó lo siguiente<sup>16</sup>.

Ignoran el origen del género humano y desconocen el destino final de esta nuestra mortalidad, porque son incapaces de penetrar las profundidades de Dios y cómo siendo Él eterno, y sin principio, dio comienzo a los tiempos y creó en el tiempo al hombre, sin que a ese le precediese otro [...] es un misterio profundo el que Dios, habiendo existido

---

<sup>16</sup> En el Cap. XIV del duodécimo libro de *La ciudad de Dios*, San Agustín criticó a los filósofos del retorno. Véanse las páginas 818 y 819.

siempre, quisiera crear en el tiempo al primer hombre, que antes no había creado, y que, sin embargo, su consejo y voluntad permanecieran inmutables.

La historia local de los pueblos es parte de la historia mundial porque el futuro de la humanidad es global, no parcial ni contingente. La meta conjunta da sentido a lo concreto, de manera que lo *último* anunciado por la escatología cristiana (ἔσχατος, *eschatos*) es el límite que fundamenta las esperanzas de *salvación*. La palabra griega σωτηρία (*sotería*) significa: “salvación” o “retorno feliz a la seguridad”; relacionándose con esta palabra están los términos σωτήριος (*soterios*, “salvador, preservador y saludable”) y σώτειρα (*soteira*, “liberadora”). Creer en la salvación implica una concesión divina o gracia; se trata de esperar con certidumbre ser salvo; tener fe en que, indefectiblemente, el final se consumará bien si hubo cumplimiento del deber religioso y moral del creyente.

Como testigo del saqueo de Roma por las huestes visigodas de Alarico el año 410, en el contexto del cristianismo legal gracias al Concilio de Nicea, San Agustín escribió durante 15 años (412-426) al menos, su obra: *La ciudad de Dios*. Pensó su inmediatez histórica en la unión de lo humano con lo divino, lo sagrado con lo profano, lo contingente con lo eterno. Buscaba refutar la condena pagana al cristianismo de ser responsable de la caída de Roma, suponiendo que la nueva religión ha motivado el abandono del tributo a las deidades antiguas. Como lo hizo antes contra el maniqueísmo hipócrita que aparenta abstinencias supersticiosas para engañar a los ignorantes y calumniar a la Iglesia, San Agustín explicó que fue el ansia de someter a los otros, lo que motivó las grandes conquistas de Roma, con una progresiva pérdida de su moralidad, precipitando el final del imperio<sup>17</sup>.

Al tratar de la Ciudad de Dios, juzgué un deber responder a sus enemigos que, andando a la caza de goces terrenos [...] le echan en cara a la religión cristiana, única, saludable y verdadera religión. Y porque, como está entre ellos el vulgo ignorante, que encona su odio más contra nosotros como apoyado en la autoridad de sus sabios, y se persuade que las cosas insólitas de estos tiempos se hallan sin precedentes en los anteriores [...] fue necesario demostrar, basados en los libros que nos legaron sus autores para conocimiento de la historia de los tiempos pretéritos, que fueron, por cierto, muy otros de lo que ellos piensan. Al mismo tiempo fue necesario enseñarles que los falsos dioses a los que rendían públicamente culto, o aun ocultamente se lo rinden, son los mismísimos inmundos espíritus y demonios malos y falaces.

Cristo salvó a la humanidad del pecado, por lo que es el centro de la historia uniendo su presente, pasado y futuro. Con Él, la historia llega al estado adulto, con la Iglesia como unidad potencialmente enrumbada a ser la *Ciudad de Dios*; esto es, el Reino en construcción, una colectividad histórica que peregrina hacia su consumación espiritual y mística encaminada a su salvación al final de los tiempos.

Por Cristo, Dios perdona el pecado original que ensucia al género humano. Gracias al retorno al mundo de su Hijo, después de resucitar, Dios Padre insta a los cristianos a prepararse para el Juicio Final, con acciones humanas buenas y una vida comunitaria de la

---

<sup>17</sup> *La ciudad de Dios*, primera parte del Libro IV, “La grandeza de Roma como don divino”, pp. 268-9.

Iglesia plena, históricamente, primero proscrita y perseguida y, posteriormente, reconocida y triunfante. En ella impera la regeneración sobrenatural inspirada en el orden divino. Seguidora de Abel en la Tierra, procura la inmortalidad, practica la *común unión* de los fieles y realiza, entre quienes gocen de la fe otorgada por Dios, un gobierno de justicia fundado en las leyes eternas y divinas (*Ordo ordinans*<sup>18</sup>, "orden ordenante").

Todo cristiano cree estos contenidos, tiene fe en la salvación eterna de su alma y espera la consumación del Reino de Dios. Tales son los regalos divinos, las albricias o gracias, expresivos de la certeza (*pistis*) en la preeminencia de algo invisible que gravite en la vida de cada creyente. Se trata de lo que da esperanza en el futuro, esperando la bondad y magnanimidad de la creación, sabia, esplendorosa y bella; pese a la impureza, la suciedad y el mal imperantes en el mundo<sup>19</sup>.

¿Quién se ha de consagrar a estos dioses selectos para vivir después de la muerte felizmente, si, consagrado a ellos antes de morir, no puede vivir honestamente, sometido a tan feas supersticiones y rendido a tan inmundos demonios? Todo esto, dice, se refiere al mundo. Considere no sea más bien a lo inmundo.

Lo inmundo identifica a la *Ciudad de los hombres* con la peste, inundada, una y otra vez, con el orgullo y la ambición como sus pecados principales. Es un reino temporal rebosante de corrupción donde imperan el egoísmo, la separación y la falta de comunidad espiritual. Seguidora de Caín, recae en el pecado de manera recurrente, con conductas dictadas por el cuerpo, orientadas al regocijo y haciendo de su propio gobierno un sistema regido por hombres sin la gracia divina, instituidos a sí mismos como sus propios jueces (*Ordo ordinatus*, "orden ordenado"). Se trata de la ciudad condenada a ser abandonada por Dios el día del Juicio Final.

Para el cristiano creyente, hay certidumbres inconcusas tales como que el devenir tiene *orden* y *sentido*. Incluso el mundo sucio por el pecado y el mal no es nuevo para Dios; Él conoce sus extremos en detalle, respecto de las acciones, los protagonistas, los hechos, los lugares y circunstancias, incluso desde el albor del tiempo.

En consecuencia, no hay *castigo divino* con calamidades, guerras, hambre, pestes, dolor y muerte; si no, la ocurrencia necesaria de series de acontecimientos predeterminados desde antes de la existencia humana. Son imprescindibles para que el hombre sepa el poder de Dios y reconozca la bondad de su Plan dirigido a la salvación. Por lo mismo, en sentido estricto, tampoco el hombre es *libre* ante Dios. Es *libre* solo para sí mismo, porque opta por ser partícipe de la ciudad inmunda, enlodada todavía más; o porque rechaza y se aleja del pecado siendo partícipe de la *Ciudad de Dios*, construida de modo progresivo con los ciudadanos que serán salvos y habitarán el Reino eterno.

---

<sup>18</sup> Es posible traducir la expresión *Ordo ordinans* como el "orden que dirige", el orden que Dios fija para que las cosas se dispongan en el mundo. La expresión *Ordo ordinatus* refiere el "orden ordenado", es decir, el orden consumado en el mundo por los hombres.

<sup>19</sup> *La ciudad de Dios*, Libro VII, Cap. XXVII, p. 493.

Lo que cada cristiano haga en su vida, incomparablemente breve ante la escala divina, Dios ya lo conoce, como sabe también si cada alma será salvada o no al final del tiempo de la humanidad y de la existencia individual. Prevalece la *sobre-determinación* y para Él no existe *libertad* en el sentido que no sabe qué sucederá; al contrario, conoce *todo* de cada quien, de cada hombre después de Adán y de las almas aun no encarnadas.

San Agustín piensa que antes de consumarse el Reino de Dios como *telos* de la historia mundial, diversas tribulaciones sobrevendrán a la humanidad. Aunque el *final* implique, por ejemplo, erradicar las enfermedades, a pesar de que el paraíso pinta un escenario con la humanidad inmune, saludable y pletórica; antes, hay una serie de golpes certeros y mortales manifiestos en las guerras, el hambre y la peste. Liminalmente, se da la aparición de los cuatro jinetes del Apocalipsis descritos en el último libro de la *Biblia* que, en general, representan lo siguiente: el jinete en el caballo pálido evoca la peste y la conquista; el que cabalga el corcel rojo hace patente la guerra; el que va sobre el negro, recuerda el hambre y el jinete sobre el caballo amarillo refiere la muerte.

Sin embargo, incluso los colores y las evocaciones varían. Por ejemplo, en lugar del caballo pálido se menciona al caballo blanco que muestra la única fuerza benéfica y triunfante frente a los otros tres jinetes, asociados con fuerzas diabólicas. Respecto del jinete que monta al caballo blanco se lo identifica con Jesús de Nazaret, armado para luchar contra los demás jinetes; es decir, su retorno liminal al mundo anticipa el *telos* de la historia no sin antes enfrentarse y derrotar a las manifestaciones del mal; aunque existen interpretaciones que indican que dicho jinete es el Anticristo, dándose incluso la suposición de que existen dos caballos blancos, uno montado por Jesús y el otro caballo por el Anticristo, con la rotunda victoria de aquel sobre este.

Que el caballo blanco substituye al caballo pálido hace desaparecer la peste y la conquista como tribulaciones extremas para la humanidad expectante de que acontezca la lucha del bien contra el mal. Al margen de lo que cada color represente (rojo, negro y amarillo) no es plausible que desaparezcan las pandemias ni las conquistas como tribulaciones. Por el contrario, aquellas, al lado del hambre y de la guerra, anticipan la muerte, por lo que, de manera plausible, el jinete del caballo amarillo puede interpretarse como la representación de la conquista y de la peste.

Si bien existen diferentes interpretaciones sobre los jinetes del Apocalipsis, queda claro que su presencia revela el final de los tiempos. Una palabra griega relacionada con *apocalipsis*, aunque no evoca una conflagración extrema, es *ἀποκατάστασις* (*apokatástasis*) que significa “restablecimiento y restauración”. La palabra *κατάστασις* (*katástasis*) que mienta “establecimiento, orden, presentación o restauración”) ressignifica *apocalipsis* como “la lejana restauración que fija de nuevo el orden original perdido”. Además, *καταστροφή* (*katastrophe*) significa “vuelta, cambio, fin y muerte”, de modo que *apocalipsis* refiere “la muerte o el final que precipita el regreso a la lejana procedencia”; es algo lejano, no cotidiano y destinado a restablecer con un giro o cambio radical, un estado de cosas prevaleciente antes del tiempo actual: vuelta del tiempo a los orígenes.

El término *apocalipsis* originalmente enuncia la inspiración a descubrir, revelar o manifestar algún contenido encubierto. La partícula *ἀπό* (*apo*) como adverbio significa “lejos o aparte” y como preposición, da lugar a: “origen, procedencia o descendencia”. En lo concerniente a la palabra *καλυπτός* (*kalyptos*) mienta: “cubierto o que encubre”, por lo que *apocalipsis* con tal universo semántico refiere “lo que está lejos y que oculta el origen verdadero o la descendencia”. Finalmente, según Jacques Derrida<sup>20</sup>, la palabra *ἀποκαλύπτω* (*apocalypso*) proviene del término hebreo *gala* que significa “yo descubro, yo desvelo, yo revelo una cosa asumida como un secreto”.

Respecto de las enfermedades que hubo en el Imperio Romano hasta la época de San Agustín, cabe señalar la peste antonina y de Galeno en el siglo II, enfermedad que extendió el culto a Apolo para que proteja a los ciudadanos de la pandemia de viruela, siendo Galeno el médico que la describió. Pero, más importante para el Obispo de Hipona fue, sin duda, la peste de Cipriano que aconteció a mediados del siglo III, sin que haya certidumbre si se trataba de viruela, gripe, fiebre hemorrágica o ébola. San Cipriano, Obispo de Cartago, fue decapitado el año 304, describió la peste y argumentó que los cristianos no tenían culpa en su propagación que anunciaba el tránsito a la Edad Media. Antes del Imperio Romano, también hubo otras pestes, siendo relevante la de Atenas, al parecer, de fiebre tifoidea y que fue mortal para la tercera parte de la población de la ciudad durante la Guerra del Peloponeso en el siglo V antes de Cristo.

No cabe duda de que San Agustín conoció el suplicio de San Cipriano que, al lado de Justina, fue decapitado después de sufrir azotes y haber sido despellejado, cuando el cristianismo era perseguido y los primeros cristianos martirizados. Sabía que el Obispo de Cartago ante el emperador Diocleciano, exculpó a los cristianos por la peste de mediados del siglo III que duró dos décadas. También fue consciente de que San Cipriano exhortaba a su grey a rendir culto al único Dios en detrimento de los dioses paganos y del mismo emperador. Siguiendo sus ideas propias, el Obispo de Hipona concibió la peste como un gran sufrimiento para la humanidad, pero no como un *castigo* proveniente de Dios por los excesos inmorales de Roma, si no, como un acontecimiento desastroso necesario que, indefectiblemente, debía acontecer en el decurso histórico<sup>21</sup>.

[...] voy a tratar de aquellos males... cuales son el hambre, la enfermedad, la guerra, la expoliación, el cautiverio, la muerte y otros por el estilo [...] Los malos solamente conceptúan entre los males a estos [...].

La peste de San Cipriano fue para San Agustín no un hecho casual ni fortuito; si no, un mal requerido para que sobrevengan bienes mayores posteriores, por ejemplo, la consumación de la santidad del Obispo de Cartago, pese al dolor y su muerte. También para aprender la lección de testimonio inquebrantable de fe que brindó ante las prácticas paganas y el descubrimiento del poder de Dios frente a los ídolos falsos. Por debajo de los males de la historia, la peste, por ejemplo, subyace el *sentido* de la necesidad de que acontezcan para

<sup>20</sup> Cfr. *Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía*, pp. 11 ss.

<sup>21</sup> *La ciudad de Dios*, Libro III, Cap. I, pp. 199-200.

fines ulteriores, generando consecuencias benéficas y, en la larga duración, facilitando el avance del *procursus* contingente hacia el *telos* universal. Esto está en la mente de Dios desde el albor del tiempo, siendo *siempre* presciencia.

Análogamente, siguiendo la visión agustiniana de la historia, la pandemia del siglo XXI es concebida como un designio divino determinado desde el principio de los tiempos. Que la humanidad la padezca, que *yo* la padezca y la sufra personalmente o teniendo que soportar los efectos de dolor y consternación causados en mi entorno inmediato; no es *castigo* divino alguno (aunque es vista así) si no la necesidad de que suceda por algún motivo ulterior referido a una o varias razones benéficas. Al final, pasará, y sea que *yo* me reencuentre en el Reino de Dios con mis seres queridos víctimas mortales de la pandemia o sea que *yo* sobreviva a tanta desolación, el plexo religioso de tal acontecer me motiva a aceptarlo con la fe puesta en la omnisciencia divina.

Entre los pensadores creyentes que fueron influidos por San Agustín, destacan, por ejemplo, Joaquín de Fiore, los teólogos de la contrarreforma católica liderada por los jesuitas, varias expresiones protestantes modernas y algunas tendencias de la Iglesia del siglo XX. Por lo demás, se reconoce la relevancia de las ideas del obispo de Hipona, incluso sobre contenidos secularizados y respecto de la cultura y la visión de la historia que aún prevalecen hoy en Occidente con múltiples y vívidas influencias.

De las variantes eclesiásticas pergeñadas con base en la visión agustiniana de la historia es posible referir, por ejemplo, las disquisiciones sobre el libre albedrío y las profecías de interpretación bíblica del monje franciscano Joaquín de Fiore. Casi ocho siglos después del protagonismo del Obispo de Hipona, dentro de la Iglesia cristiana y habiendo percibido rasgos que le ocasionaron un descontento profundo y una insatisfacción espiritual de su vocación, el abad de Fiore, que nació en Nápoles, desarrolló varias ideas teológicas con inspiración teleológica y con tinte *utópico*, que dieron lugar a importantes repercusiones políticas y económicas en la vida eclesiástica.

El *Antiguo Testamento* refiere el tiempo de Dios Padre; mientras que el *Nuevo*, el tiempo del Hijo, dándose dos dispensaciones o épocas identificadas por San Agustín como las pautas principales de la comprensión *teológica* de la historia. Se trata, como lo explicó y reiteró San Anselmo casi siete siglos después, de la primacía de Cristo en el mundo y de la preeminencia del orden espiritual respecto del temporal. Sin embargo, por su parte, Joaquín de Fiore, con el propósito de fortalecer la visión franciscana sobre la vida espiritual de pobreza y humildad, a fines del siglo XII, con gestos de crítica ácida, rechazó el poder temporal de la Iglesia. Según el filósofo alemán, Karl Löwith, se debe afirmar como una necesidad lo que se transcribe a continuación<sup>22</sup>.

[...] transformar la Iglesia en una comunidad del Espíritu Santo, sin Papa, jerarquía clerical, sacramentos, Sagradas Escrituras ni teología.

---

<sup>22</sup> Véase de Karl Löwith, *El sentido de la historia*, pp. 167-8, 171 y 175.



La concepción agustiniana prevaleciente durante casi mil años en la teología de Occidente, cambió significativamente por el pensamiento de Joaquín de Fiore que, aparte de las dos dispensaciones del Padre y el Hijo, incluyó la tercera dispensación: la del Espíritu Santo. Aparte de las discusiones teológicas al respecto, esto puso en tela de juicio la autoridad tradicional consagrada de la Iglesia, precipitando una crisis que cuestionó la relación del orden espiritual con el orden temporal.

El desarrollo teórico en clave religiosa, concerniente tanto a la teología de la historia del Obispo de Hipona como del monje franciscano, a pesar de sus diferencias, constituyó la plasmación abstracta de contenido teleológico, escatológico, soteriológico y apocalíptico. Formalmente, el *telos* de la filosofía agustiniana de la historia con núcleo teocéntrico, influyó desde el siglo V en varias versiones eclesiásticas más o menos heterodoxas; pero también en filosofías seculares tradicionales y clásicas de Occidente, constituyéndose en el modelo de filosofía *especulativa* con origen religioso y matriz *teleológica*, aplicable incluso a sistemas de contenido materialista y ateo.

El concepto de *telos* (τέλος) remite a un universo *filosófico* que mienta la idea del *final* y el sentido último de la historia mundial. La *teleología* es la especulación sobre la historia que presume que, independientemente de las voluntades y las acciones humanas, individuales y colectivas, más temprano que tarde invariablemente, concluirá el decurso ineluctable de los hechos orientados hacia la meta holística que es el horizonte donde se decanta la *verdad* del presente y el *progreso* futuro de la humanidad. El universo *filosófico* es también *semántico*, porque en griego antiguo, τέλος refiere “acabamiento”, “resultado”, “término”, “fin”, “realización”, “desarrollo pleno”, “consecuencia” y “formación acabada”. Por otra parte, se admiten los significados de “ofrenda a los dioses”, “ceremonia”, “rito”, “misterio”, “fiesta”, “poder supremo” y “soberanía”<sup>23</sup>.

El *telos* es el final de la historia, la *omega*, la segunda venida de Cristo, la muerte del tiempo; la consumación de la razón en el Estado, el logro del Estado liberal, el comunismo universal, la paz perpetua, el estadio científico, la sociedad positiva, la consecución del mejor mundo posible, el Reino de Dios, la ciudad cosmopolita final, la realización del Estado benefactor, el Estado mínimo, incluso la negación anárquica del Estado. Pero, también el *telos* significa el arribo del *eschaton*: el tiempo de los días liminales de la historia. La palabra latina *eschaton*, en tanto proviene de la raíz griega ἀκρος (*akros*) significa “extremo”, “punto extremo” o “punto final”; también, “lo más alto”, “lo de fuera” y “lo más profundo”. Como sustantivo, la raíz griega τό ἄκρον (*to akron*) denota tanto “extremo” y “cumbre” como “borde”.

Como se señaló, cabe, finalmente, referirse a las críticas *postmodernas* que se han dado sobre la concepción *teleológica* de la historia. Son argumentos relevantes respecto de lo que se ha llamado los *meta-relatos*, exponiéndose críticas a la actitud *filosófica* de quien enuncia un discurso holístico y finalista sobre la historia universal. Así resuena un gesto soberbio en los supuestos que darían fundamento a cada aseveración.

---

<sup>23</sup> Diccionario griego-español ilustrado. Op. Cit. Vol. I, p. 527.

- + Yo sé cómo comenzaron y progresan el universo y la historia.
- + Yo sé adónde van y cómo acabarán la humanidad y el mundo.
- + Yo sé cuál es el clivaje o cisma primordial de la historia universal.
- + Yo sé que al final todo tiene sentido, incluido yo mismo.
- + Mis epígonos solo deben estudiar mis revelaciones y explicar mi sistema.
- + Solo mi división categorial de la historia mundial es correcta y necesaria.
- + Aunque yo no presencie el telos global, tengo la certeza de que acontecerá.
- + Yo sé quiénes tienen el rol mesiánico que nos conducirá al final holístico.
- + Mi visión es la única verdadera: yo conozco el ser y la esencia de las cosas.
- + Yo sé por qué sucede lo malo, terrible e indeseable en la historia.
- + Yo entiendo cómo se articula lo local con lo regional y con lo global.
- + Yo explico cómo la historia universal es parte del orden cósmico.
- + Los demás filósofos que pregonan falsedades, solo merecen mi desconfianza y desprecio.
- + Al final de los tiempos, toda enfermedad o peste será sanada y erradicada.

A estas críticas actitudinales en la perspectiva del *hablante* que afirma discursos filosóficos, hoy día, considerando el antropocentrismo judío que no fue ajeno a las ideas de San Agustín, se suma el rechazo a la *teleología* que presupone que la Ciencia y la tecnología se desarrollan sin límite hasta sus extremos. Se trata del rechazo al daño y la destrucción del medioambiente, acelerando el cambio climático, generando desastres ecológicos a escala global y, en la época del antropoceno, generando que el entorno natural no sea apto para la vida o, al menos, sea muy precario. Por lo demás, independientemente de la llamada “astucia de la razón” o del ardid divino indicado por San Agustín, las guerras, el armamentismo y los riesgos de destrucción masiva de la propia humanidad penden sobre la historia en escenarios donde el hambre, las enfermedades y el dolor parece que no se superarán; al contrario, se agudizarán, replicándose escenas deplorables en las que se encuentra al menos la mitad de la población del planeta.

### c) La visión ilustrada de Voltaire

La filosofía de la Ilustración francesa, explícita en autores notables como los creadores de *La Enciclopedia*, Jean le Rond D’Alembert y Denis Diderot; también en escritores capitales como Jean-Jacques Rousseau y Voltaire; presumía la omnipotencia de la razón como un axioma, no solo para refundar el conocimiento de las disciplinas científicas; sino, para disipar toda forma de error, las creencias infundadas y las supersticiones extendidas, afirmando como incuestionable la firme certeza de que la humanidad comienza a transitar en la historia, siguiendo el venturoso camino sin fin del *progreso*. Asimismo, los enciclopedistas profesaban un *ateísmo* racionalista o cierto *deísmo* que, entre otras tesis, rechazaban la prueba *teleológica* de la existencia de Dios. Esta consiste en presumir que, precediendo la esencia a la existencia, el acto divino que estableció la existencia de las creaturas del mundo no es fútil, debe tener una finalidad intencional y *buena*.

Como se ha indicado, el concepto *filosofía de la historia* apareció por primera vez en la Filosofía de Occidente en el siglo XVIII, siendo creación de François-Marie Arouet más

conocido como *Voltaire*<sup>24</sup>. Desde entonces, se lo ha referido frecuentemente y se dieron contenidos de una profusa producción filosófica, específicamente, sistemas finalistas con orientaciones globales, floreciendo versiones seculares a partir de las raíces de la reflexión *teológica* cristiana formulada por San Agustín en el siglo V de nuestra era.

A mediados del siglo XVIII, a diferencia de lo que Hegel desarrolla posteriormente, el concepto de *filosofía de la historia* creado por François-Marie Arouet, no denotó constructos sistemáticos ni monumentales sobre la Gran Historia mundial. En su obra, el filósofo francés puso en evidencia la posibilidad de iluminar los hechos humanos *racionalmente* en contra de las fábulas, el dogmatismo y la detestada y ridiculizada visión *teológica de la historia*. Es decir, frente a la recurrente presencia y poder de Dios, no solo desde la aparición del hombre sobre la faz de la Tierra, sino desde incluso la creación del mundo, Voltaire mostró la ocurrencia de los acontecimientos como hechos humanos *contingentes*.

Su obra *Filosofía de la historia* se publicó por primera vez en Ámsterdam en 1765, con el pseudónimo "abate Bazin". Dos años después, Voltaire respondió a múltiples críticas que surgieron, refiriéndose al supuesto abate como su tío. En su obra, *La defensa de mi tío*, lo presentó como un cura cultísimo que dominaba el árabe, el griego y el copto y que hizo una profunda teología, recorriendo gran parte de Oriente y estableciéndose, finalmente, en Rusia como intérprete del chino. En verdad, tal cura no existió y François-Marie Arouet jamás rebasó los límites de Europa, entendiendo apenas el inglés con bastante dificultad, sin que comprenda un hexámetro latino.

En contra de la manía judía de visualizar al pueblo hebreo como protagonista central de la historia universal, Voltaire lo despreciaba. En general, los filósofos de la Ilustración no prestaron mayor atención a los judíos; pero Voltaire rechazó con vehemencia que exista un pueblo, además, proclamado por él mismo, como *el elegido* por Dios. Pese al espíritu de tolerancia que Voltaire defendía, no admitió que ciertas creencias religiosas determinen el curso de los hechos históricos. Escribió al respecto lo siguiente<sup>25</sup>.

Vemos que, si Dios hubiese satisfecho todas las plegarias de su pueblo, solo habrían quedado judíos sobre la Tierra, ya que detestaban a todas las otras naciones, y eran detestados por ellas; y, al pedir sin cesar que Dios exterminase a todos los que odiaban, parecían pedir la ruina de la Tierra entera. Pero hay que recordar siempre que los judíos no solo eran el pueblo amado de Dios, sino también el instrumento de sus venganzas. Por su intermedio Él castigaba los pecados de las otras naciones, así como castigaba a su pueblo por medio de ellas. Hoy ya no está permitido elevar las mismas plegarias y pedirle que se destripe a las madres y a los niños de pecho y que se los estrelle contra la roca. Dios ha sido reconocido como el padre común de todos los hombres, y ningún pueblo lanza tales imprecaciones contra sus vecinos.

Además, a pesar de su valoración de la razón; por ejemplo, de las 148 entradas que Voltaire publicó en 1764 en su *Diccionario filosófico*, en más del 20% se encuentran referencias a uno

---

<sup>24</sup> Véase en la bibliografía, *Filosofía de la historia*. Voltaire en 1765, verbalizó el concepto.

<sup>25</sup> *Filosofía de la historia*, p. 223-4.

de sus prejuicios más profundos: su odio a los judíos. En efecto, son más de 30 las referencias directas e indirectas contra el pueblo hebreo con expresiones enfáticas ofensivas. Tal es así que, como muestra desde las primeras entradas, “Abraham” y “Adán” por poner el caso, el filósofo ilustrado escribió lo siguiente.

[...] los judíos hicieron con la historia y la fábula antigua lo que hacen los ropavejeros con los trajes usados: los reforman y los venden como nuevos al mejor precio.

[...] los judíos habían escrito y leído muy poco, eran profundamente ignorantes en astronomía, geometría, geografía y física, no conocían la historia de los demás pueblos.

[...] Su lengua era una mezcla bárbara del antiguo fenicio y del caldeo corrompido, y tan pobre que carecía de algunos de los modos en la conjugación de los verbos.

Es correcto considerar que las obras históricas de Voltaire, en oposición, por ejemplo, a la historiografía de Jacques-Bénigne Bossuet —valorada en la segunda mitad del siglo XVIII— rehuyen la Providencia como explicación última, recurrente e incontrovertible, que da sentido a los acontecimientos de la historia universal. Contra Bossuet, que condenaba la “insaciable avidez por conocer la historia”<sup>26</sup> como otro pecado de concupiscencia; contra prescindir de la historia de Oriente y, con ligereza, desvalorar la necesidad de las fuentes que den solidez a las interpretaciones de los historiadores; contra el bucle epistemológico que supone que la historia pagana se imbrica inexorablemente con la historia sagrada y que, por tanto, los relatos de esta son *evidencias* del pasado uniendo la verdad de la historia con la autoridad de la *Biblia* y con la verdad de la Iglesia; contra tales supuestos, Voltaire desarrolló una noción eminentemente *racionalista* y secular de la historia.

Si bien en el siglo XVII hubo varios historiadores que comenzaron a poner en duda el valor de las narraciones bíblicas como acontecimientos fielmente relatados; si bien conviene referir las críticas de Maimónides, Richard Simon y Pierre Bayle<sup>27</sup>; Voltaire concibió que dado que la historia es, al menos en parte, una construcción subjetiva que ofrecen los historiadores, para que lo relatado sea *verdadero*, la filosofía debe cernir el conocimiento del pasado, separándolo del cúmulo de supersticiones, fábulas, prejuicios e intereses religiosos y políticos. Según el pensador francés, la narrativa histórica debe ofrecer relatos ecuanímenes y verosímiles, sin quedar exentos de la suposición de que exista cierto *progreso* ilustrado. De este modo, la filosofía de la historia especula respecto de alguna *teleología* racionalista secular y progresiva con auspiciosas promesas.

En varios pasajes de su obra, por ejemplo, en el segundo capítulo del libro *Filosofía de la historia* (“De las diferentes razas de los hombres”<sup>28</sup>) Voltaire hizo evidente su racismo, valorando la supuesta superioridad del hombre blanco, tanto intelectual como física. A los árabes los responsabilizó por contagiar la peste y la viruela a los asiáticos y europeos; los albinos, con rasgos únicos, están próximos a la desaparición; en tanto que la vida en las

---

<sup>26</sup> Citado en el “Estudio preliminar” escrito por Martín Caparrós y publicado previamente a la obra de Voltaire, *Filosofía de la historia*, p. XIII.

<sup>27</sup> “Estudio preliminar” de Martín Caparrós, en *Filosofía de la historia*, de Voltaire, pp. XIV-XV.

<sup>28</sup> Véanse las páginas de la 7 a la 11.

ciudades, con molicie y tareas malsanas, acorta el tiempo de vida de los seres humanos en comparación a la vida silvestre.

Que Voltaire haya forjado su fortuna traficando negros, pese a que abogaba por la libertad humana; que haya criticado innumerable cantidad de veces al judaísmo, contraponiéndolo con las prácticas del cristianismo, arremetiendo ulteriormente también contra este último; evidencia la incongruencia de sus ideas, descubre la vehemencia de su educación jesuítica, su racismo antisemita y su conciencia culposa por ocuparse con la usura.

Su obra *Filosofía de la historia* constituye una exposición laxa de varias naciones, desde la historia antigua hasta la época de Carlomagno. Después de tratar temas como los cambios en el globo y el surgimiento del hombre y las razas. François-Marie Arouet reparó en las características religiosas de las culturas, señalando las relaciones con la organización social, la escritura y la comunicación. La consideración *filosófica* de la historia, sin la pretensión de ofrecer visiones holísticas del presente ni del futuro; pretende, de modo escéptico y crítico, poner en tela de juicio cualquier narración de acontecimientos que apele a prejuicios y supersticiones del oscurantismo con referencias quiméricas. Con todo, como cita Martín Caparrós en su “Estudio preliminar”<sup>29</sup>, el 83% de las citas de *Filosofía de la historia* son correctas; en tanto que el 11% son parcialmente incorrectas; tres, están *retocadas* y solo cinco de 176 citas, son falsas sin lugar a dudas.

El pensador parisino recurrió a la demografía, la estadística y la filología como primicias y de modo embrionario; siendo frecuentes en sus referencias históricas, las expresiones que mostraban sus dudas sobre cualquier aserto; reproduciéndose su rechazo a toda supuesta *verdad* que estuviese canonizada. Requirió las narraciones de testigos cerniéndose sus narraciones con el criterio de la verosimilitud; también acudió a fuentes de bibliotecas y de archivos diversos, según los temas que le ocupaban; además, incorporó sus observaciones propias y experiencias personales en los escritos que publicó.

Respecto del ateísmo de Voltaire, no se encuentra expresión enfática alguna del pensador francés declarándose contrario a la existencia de Dios. Por el contrario, en la entrada “Dios o dioses” de su *Diccionario filosófico*, escribió lo siguiente.

El que se atreve a asegurar que Dios no existe y la naturaleza obra por sí misma, por una necesidad eterna, debe demostrarlo como una proposición de Euclides, sin lo cual no apoya su sistema más que en una presunción. ¡Valiente fundamento para la cosa que más interesa al género humano! [...].

El mejor homenaje que podemos tributar a Dios es tomar su defensa sin cólera; como el más indigno retrato que puede hacerse de Él es pintarle vengativo y furioso [...]. El verdadero creyente proclama que Dios es infinitamente bueno y justo [...]. El ateo estudioso casi siempre es un filósofo apacible; el fanático es casi siempre turbulento [...].

Si la religión no origina más guerras civiles, solo se lo debemos a la Filosofía y las disputas teológicas comienzan a ser miradas con ojos de divertida indiferencia. Una usurpación tan

---

<sup>29</sup> Op. Cit., pp. XXVI.

odiosa como ridícula, fundada por un lado sobre el fraude y por otro sobre la memez, se ve minada cada instante por la razón que va asentando su reino.

Como historiador, el pensador consideraba que era imprescindible excluir del discurso narrativo cualquier contenido del que no se tenga absoluta certeza de que aconteció. Su libro *Historia de Carlos XII* no fue un panegírico del virtuoso rey de Suecia porque, entre otras circunstancias, el monarca llevó a su país a la derrota protagonizando empresas militares desastrosas. La biografía moraliza sobre los peligros de las ambiciones políticas y tiene una modulación pedagógica expresada como *historia novelada*. Para escribirla, François-Marie Arouet se informó sobre la situación económica de Suecia en el periodo narrado, consultó a testigos y reconstruyó razonablemente los hechos y los cambios sin caer en exageraciones con conocimiento suficiente de varias obras de otros historiadores.

Veinte años después de su primera biografía, Voltaire publicó en 1751, su obra *El siglo de Luis XIV*, biografía condenada en 1753 por el *Índice de Libros Prohibidos* de la Iglesia Católica. Las prohibiciones se daban, en teoría, para precautelar que cristianos devotos no depraven su pensamiento con ideas heréticas, inmorales y perniciosas. El *Index* tuvo más de cuarenta ediciones durante poco más de cuatro siglos de existencia hasta 1966. El Papa que dirigía la Iglesia en 1753 fue Benedicto XIV que tuvo un pontificado de 18 años.

Voltaire mostró cómo personajes relevantes de la historia universal, Pericles, Filipo, César, Augusto y, en particular, Luis XIV; protagonizaron los más importantes *avances* de la política, la religión y la literatura por el camino del *perfeccionamiento*. Aparte de las más de siete décadas de gobierno extraordinario del *Rey Sol*, el pensador parisino mostró cómo en el siglo más ilustrado de la historia de la humanidad, prevaleció ampliamente el espíritu del *progreso*, entendido como el conjunto de acontecimientos concretos, sin nostalgia de la visión de la Antigüedad como la supuesta edad de oro de la historia mundial; con hazañas del mundo francés proto-burgués encaminado, por la inteligencia preclara, la refinación y el industrialismo, hacia el ideal de la razón y la civilización.

Voltaire escribió un elogio entusiasta de la época en el que dominaba la figura del *Rey Sol* con una constelación extraordinaria de ministros distinguidos, generales afortunados y literatos de excepción agrupados a su alrededor. Se trata del periodo más brillante de la historia política y militar de Francia. El filósofo parisino afirmó que solo cuatro siglos contaron en la historia del mundo: se trata de cuatro edades que fueron épocas de la grandeza humana y que sirven de ejemplo a la posteridad. El primero fue el siglo de Filipo de Macedonia y de su hijo, Alejandro Magno, en Grecia; el segundo, el tiempo desde Julio César hasta el emperador Augusto, en Roma; el tercero, la época de los Medici en Florencia; mientras que el siglo que más se acercaba a la perfección, es el gobierno de Luis XIV: periodo brillante, política y militarmente, y edad de oro, tanto de la literatura y de la Filosofía, como de la arquitectura majestuosa.

El gobierno del *Rey Sol* fue el ciclo más largo de ejercicio del poder en la historia universal de la más antigua monarquía europea: la francesa. Sus logros deben ser considerados como incomparables tanto en la religión, la Ciencia y el arte como en las finanzas, el comercio y la

industria. Las siete décadas del régimen monárquico de Luis XIV (desde la primera mitad del siglo XVII hasta la segunda década dieciochesca) asumidas como *su* siglo, significan el gran auge de la razón humana y la alborada del movimiento humanista de la Ilustración. Finalmente, consecuente con su visión antropocéntrica, Voltaire argumentó que el hombre es el principal constructor de su destino y que solo él es capaz de mejorar y embellecer la vida en pos del *progreso* social.

Se trata del *ascenso* deslumbrante en ciertos momentos de la historia: los cuatro siglos brillantes y fulgurantes que François-Marie Arouet expuso en *El siglo de Luis XIV*. Son los siglos con formas de concreción de la perfección; oscurecida, no obstante, por determinado inmovilismo que irrumpe ineluctablemente con posteridad al brillo. Sin embargo, no es una visión *cíclica* de la historia, porque a pesar de la perfección secular conquistada y pese a la pérdida subsecuente, Voltaire se empeña en mostrar que existe cierta cualidad superior de los siglos brillantes, posteriores respecto de los queacontecieron previamente, hasta que se consumó el siglo de Luis XIV.

Nacido en París, 51 años después de que Luis XIV iniciase su reinado de Francia por más de 72 años, François-Marie Arouet vivió su infancia y juventud durante tal régimen, hasta que el *Rey Sol* falleció siendo substituido por su bisnieto de cinco años, Luis XV, en 1715, cuando el filósofo parisino contaba 21 años. Tanto el bisabuelo como el bisnieto llegaron al trono a los cinco años, habiendo muerto Luis XIV pocos días antes de cumplir 77 años, mientras que Luis XV falleció a los 64 años, cediendo el trono a Luis XVI.

Durante una década, Voltaire investigó lo que pudo recopilar concerniente al *Rey Sol*, procesó una enorme cantidad de documentos incluidas las memorias del monarca y las evidencias de contabilidad, por lo que, justamente, cuando correspondía, valoró a sus ministros, sin dejar de criticar a Luis XIV, por ejemplo, en lo concerniente a la religión. Por lo demás, filosóficamente, reflexionó sobre los que son acontecimientos de interés para los historiadores, ofreciendo una visión razonable y secular de los hechos en contextos de diversa influencia cultural. Aunque, cabe indicarse también que, curiosamente de modo ocasional, François-Marie Arouet valoró algunos pasajes de la *Iliada* y de la *Biblia*, como si fuesen narraciones de acontecimientos que, al parecer, creía que ocurrieron.

El papel de Dios en la historia está marcado por su *deísmo*, es decir, por la suposición general de rechazo a la verdad revelada y por la aceptación de la creación que Dios hizo del mundo, basándose en evidencias empíricas e inferencias filosóficas de carácter *racionalista*. Respecto de la intervención divina en los hechos humanos, por ejemplo, que irrumpa una peste u otra desgracia similar de proporciones masivas devastadoras; el deísmo no atribuye a Dios participación alguna en el acontecer: sí, es *creador*, pero no castiga ni premia a la humanidad.

Con bastante premura, cuatro años después de la publicación de la biografía del *Rey Sol*, Voltaire publicó su *Ensayo sobre las costumbres*. La obra cuestionó el eurocentrismo y las concepciones religiosas del cristianismo. No condenó la esclavitud, pero la denunció porque no incorpora los derechos de los esclavos; asumió que algunas civilizaciones no cristianas fueron superiores política y moralmente a Occidente y, contra la *historia erudita* y la visión

agustiniana del acontecer mundial con una *teleología* en clave *teológica*, defendió la idea de que la Gran Historia es inabarcable, quedando a los historiadores, a lo sumo, la tarea de seleccionar según su propia teoría y criterio, los usos y las costumbres de las naciones que expresan el espíritu ilustrado. A pesar de sus actitudes irónicas frente a acontecimientos inverosímiles y absurdos de la historia, era siempre crítico; remarcó, por ejemplo, los intereses económicos de la Iglesia en las Cruzadas, contra las teorías que las presentaron como un designio divino para la lucha exclusivamente espiritual.

Si bien el filósofo francés consideraba relevante la historia de Oriente con el esplendor de los imperios de China e India, suponía también que el estado animal del hombre, en determinada situación, retrocede aniquilando los grandes logros del espíritu humano. Al respecto, en su *Ensayo sobre las costumbres*, escribió lo siguiente<sup>30</sup>.

La naturaleza estuvo expuesta a un gran número de calamidades y de vicisitudes: las tierras más hermosas y las más fértiles de la Europa occidental, y todas las campiñas bajas regadas por los ríos habrían sido cubiertas con las aguas del mar durante una prodigiosa multitud de siglos, según queda referido en la *Filosofía de la historia*.

La obra de 1755 fue precipitada; aunque destaca que visualizó la historia universal como el conjunto de expresiones culturales de las naciones; particularmente, el acontecer de los hechos en el contexto de las costumbres de los pueblos. La obra fue dedicada a su amante, Gabrielle Le Tonnelier, marquesa de Châtelet que, en el periodo de la Ilustración, destacó como traductora y difusora del pensamiento de Newton, además de haberse ocupado de la Matemática, la Física y la Filosofía. En el "Prólogo", redactado 15 años antes de que el *Ensayo sobre las costumbres* fuese publicado, Voltaire escribió lo siguiente<sup>31</sup>.

Vos queréis vencer finalmente el disgusto que os causa la historia moderna desde la decadencia del imperio romano y tener una idea general de las naciones que habitan y que desolan la Tierra. Queréis hallar en esta inmensidad lo que merece ser conocido: el espíritu, las costumbres y los usos de las naciones principales, apoyados con hechos que no deben ignorarse. El objeto de este trabajo no consiste en saber en qué año un príncipe indigno de ser conocido sucedió a otro príncipe bárbaro en una nación grosera. Si se tuviese la desgracia de conservar en la memoria la serie cronológica de todas las dinastías, nada se sabría. Tanto interesa el conocer las grandes acciones de los soberanos que han mejorado la suerte de los pueblos y los han hecho felices, como es inútil el sobrecargar la memoria con una multitud de reyes cuyos nombres pueden quedar ignorados [...] casi todas las ciudades tienen en el día, su historia verdadera o falta [...].

En todas las recopilaciones inmensas que no es posible recorrer, conviene limitarse a escoger lo mejor. Pueden considerarse como un vasto almacén, en él se encuentra lo que más conviene.

En lo concerniente a la obra literaria de Voltaire, siendo consecuente con la Ilustración, varios de sus contenidos expresan concepciones filosóficas de la historia como el camino

---

<sup>30</sup> Véase el "Prólogo" de Voltaire a su *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones y sobre los principales hechos de la historia*, p. 16.

<sup>31</sup> *Ídem*, pp. 1-2.



ineluctable hacia el *progreso*, a pesar de los retrocesos que se presenten. Pero, cabe matizar esto, por ejemplo, en su novela con el pseudónimo *Monsieur le docteur Ralph*, titulada *Cándido o el optimismo*, donde el escritor mostró cierto pesimismo moderado y rechazó taxativamente el supuesto de Gottfried Wilhelm Leibniz concerniente a que el hombre vive en el *mejor mundo posible* y que todo sucede *para bien*.

Varias de sus obras literarias hicieron referencia a personajes que existieron, por ejemplo, en su poema épico titulado *La henriada*, aparece Enrique IV que fundó la monarquía de los Borbones en Francia y dio fin a las guerras religiosas, sin que Voltaire prescindiera de las intrigas en torno a la religión y a las luchas políticas. Técnicamente, el poema fue escrito con endecasílabos con rima asonante de los versos pares; remarcando el autor su crítica contra el fanatismo y la intolerancia. El filósofo parisino hizo hincapié en las vicisitudes de las guerras y los horrores, desastres y calamidades a los que conduce tal barbarie ciega. A contrahío de las naciones civilizadas, puso en evidencia que el espíritu de las facciones y de los partidos da lugar a la anarquía, el despotismo y la superstición.

Voltaire pensaba que la filosofía es un remedio eficaz contra la tendencia sin fundamento de pretender conocer el futuro; sin embargo, sobre la posibilidad de ejercicio racional de la medicina, pergeñó una visión ilustrada que dejaba entrever una posición campante respecto del futuro de la Ciencia y la cultura. En la entrada “Médicos” de su *Diccionario filosófico*<sup>32</sup> escribió lo siguiente.

[...] ¿puede haber hombre más estimado en el mundo que el médico bueno, que en su juventud estudió la naturaleza, conoció detalladamente el cuerpo humano, los males que le atormentan, los remedios que pueden aliviarlo, y ejerce su ciencia desconfiando de sí mismo, cuidando por igual a pobres y a ricos, que recibe sus honorarios con verdadero pesar y los emplea en socorrer al menesteroso?

Pese a que sostuvo una crítica corrosiva a los médicos de su época, tildándolos de practicar charlatanería abrumadora, rebotante de prejuicios constantes y de supersticiones de tipo religioso; François-Marie Arouet reconoció que la noble vocación del facultativo sin codicia ni ambiciones personales, da lugar a un ejercicio profesional valioso. En suma, gracias a la Ilustración, se forja un mundo diferente con profesionales que restituyen la salud a los enfermos, siguiendo principios humanos solidarios, con médicos muy apreciados por la sociedad. Igualmente, según la concepción *teleológica* del pensador francés, el final de la historia incluye después de una desolación eventual, causada tal vez por alguna pandemia, la solución y dominio pleno de las enfermedades.

Sobre las enfermedades infecciosas y acerca de las epidemias en la historia, Voltaire rechazó las suposiciones fanáticas y las supersticiones religiosas. Criticó, por ejemplo, la creencia de que la ira de Dios castiga a la humanidad imponiendo pestes virulentas incluso con el riesgo de destruirla. La visualización *filosófica* de la peste se desplegó como un fenómeno causado por acontecimientos culturales como la comunicación entre las razas o el surgimiento de

---

<sup>32</sup> Cfr. *Diccionario filosófico*, pp. 661-3.

imperios, quedando relacionado con hechos naturales. Al respecto, cabe mencionar lo que Voltaire escribe enfáticamente a continuación<sup>33</sup>.

La peste, la viruela, que las caravanas árabes transmitieron en su momento a los pueblos de Asia y Europa, fueron desconocidas durante mucho tiempo. Así, el género humano en Asia y en los bellos climas de Europa se multiplicaba más fácilmente que en los demás sitios. Es cierto que las enfermedades de accidentes y muchas heridas no se curaban como en nuestros días, pero la ventaja de no ser atacado jamás por la viruela o por la peste, compensaba todos los peligros ligados a nuestra naturaleza, de modo tal que, entre unas y otras cosas, es de suponer que el género humano en los climas favorables, disfrutaba antaño de una vida más sana y feliz que la que vivió desde el establecimiento de los grandes imperios.

Y más adelante, agregó en 1765, lo siguiente<sup>34</sup>.

Observemos, sobre todo, que la peste, ese azote ligado al género animal, reina al menos una vez cada diez años en Egipto; debía de ser mucho más destructiva cuando las aguas del Nilo, estancándose en la tierra, agregaban su infección a este contagio horrible: así, la población de Egipto debió ser muy débil durante muchos siglos.

En 1668, aproximadamente un cuarto de siglo antes de que Voltaire naciera, se produjo la llamada “peste de Francia”. Se trató de la epidemia de peste bubónica que cobró la vida de más de 40 mil personas (el 0,22% de la población del país, más o menos). Durante la vida del filósofo francés (murió en 1778) ocurrieron varias epidemias, algunas tuvieron alcance continental, consideradas *pandemias*. La mayor parte de los males fue de peste bubónica, aunque se registraron también brotes de fiebre amarilla y viruela y, en menor medida, de sarampión y de influenza. Algunas enfermedades se indican a continuación.

En la primera década del siglo XVIII hubo la peste de la Gran Guerra del Norte que se produjo en medio de la disputa de varios países del este de Europa por la supremacía del Mar Báltico. La enfermedad se extendió desde Asia Central causando estragos entre los soldados que se contagiaban unos a otros, pero también entre la población rural y urbana. Se agravó por el hambre asociado a la enfermedad, dándose emergencias anuales, brotes cíclicos y estragos inmediatos y a largo plazo, durante más de dos décadas. Afectó a cerca de 25 ciudades europeas registrándose quebrantos en la población con alrededor de 170 mil muertos. Por ejemplo, más del 60% de la población de Riga murió; el 33% de la población de Estocolmo; el 30%, de Malmö; el 25%, de Königsberg; el 20%, de Copenhague y el 10% de la población de Hamburgo. La superstición atribuía el contagio al *mal aire* y a la ropa sucia; aunque gracias a la cuarentena impuesta en ciertas ciudades, algunas vidas se salvaron; tal fue el caso de Berlín.

En Francia, la llamada Gran Peste de Marsella en 1720, aunque fue el último brote de peste bubónica en el país, cobró la vida de un cuarto de la población de la región (fallecieron más de 100 mil personas) cuando Marsella, la ciudad, tenía 90 mil habitantes de los que murieron

---

<sup>33</sup> *Filosofía de la historia*, “De las diferentes razas de los hombres”, § 2, p. 11.

<sup>34</sup> *Ídem*, “De Egipto”, § 19, p. 100.

cerca de la mitad. Las calles de la ciudad tenían enfermos, contándose los fallecimientos incluso como superiores al millar diario, devastando familias enteras. Un barco proveniente de Siria, Líbano e Israel que llevaba telas infectadas con la bacteria de la peste, comenzó a venderlas, evidenciando y extendiendo la enfermedad. La cuarentena que se impuso y las medidas de bloqueo tardío de la policía naval y la quema de azufre no paliaron la peste. Los estragos en las ciudades fueron devastadores. Finalmente, se aisló el área con un cordón sanitario denominado el *Mur de la peste* que impidió que el resto de Francia se contagiara. Dos años duró la epidemia, ocasionando grandes daños económicos. Desapareció espontánea y progresivamente con un rebrote en 1722, por lo que un obispo instruyó a la población que haga arder una vela o una antorcha de cera blanca de cuatro libras de peso con el emblema de la ciudad. Se creó tal tradición que duró hasta la Revolución Francesa, aunque fue reinstalada en 1877, subsistiendo incluso hasta nuestros días.

Voltaire contaba 44 años cuando se produjo la Gran Peste de 1738, identificada también como peste bubónica y que afectó al Imperio de los Habsburgo en lo que hoy son seis países europeos, desde Austria hasta Serbia y Ucrania. Ocasionó la muerte de, al menos, 50 mil personas. Otras pestes en Europa, en tiempo del filósofo francés, fueron la peste bubónica de Sicilia de 1743 que ocasionó el fallecimiento también de 50 mil personas; ese número de muertes fue el costo de la misma peste de Rusia en 1770. Pero la más mortífera fue la peste de Persia de 1772, con dos millones de víctimas; en este caso, como en la mayoría de los demás, duró alrededor de dos años. El número de fallecidos lo constituyen en un mal muy deletéreo de la historia moderna de la humanidad. En fin, las medidas de cuarentena rígidamente impuestas surtieron efecto a fines de 1773.

Otras enfermedades en el periodo fueron la epidemia de viruela en Islandia con 18 mil muertos, en 1707; la epidemia de fiebre amarilla en Cádiz en 1730 y el brote de influenza en Inglaterra en 1775. Aparte de Europa, durante el periodo, desde fines del siglo XVII hasta los últimos años setenta del siglo XVIII, en el continente americano se registraron alrededor de una veintena de brotes y epidemias, la mayor parte en Estados Unidos, en general, de fiebre amarilla, viruela, difteria, influenza y sarampión. Por difteria murieron 20 mil personas en Estados Unidos en 1735 y alrededor de 12 mil por viruela en 1738; en Colombia fallecieron 20 mil personas en 1740 por fiebre amarilla y en Cuba, por la misma enfermedad, las muertes fueron de ocho mil personas en 1762.

Sin duda, Voltaire conoció las características de las pestes que asolaron Europa y otras regiones del mundo durante su vida, posiblemente con mayor detalle, en el caso de Francia. Fue consciente también de las medidas supersticiosas y religiosas que hubo en los distintos confines donde las enfermedades endémicas causaron estragos. Su actitud ante hechos identificados como catástrofes sanitarias del viejo y del nuevo continente, fue concebirlos como parte de las vicisitudes históricas que debían ser enfrentadas por la humanidad. Sin embargo, pese a su espíritu *racionalista*, posiblemente por su convicción deísta, admitió que tanto el hambre como la peste fueron acontecimientos calamitosos que la Providencia

dictaminó. Con todo, congruente con la Ilustración, anticipando que la razón superará los males, el pensador francés afirmó lo siguiente<sup>35</sup>.

El espíritu filosófico, que no es sino el desarrollo de la razón, proporcionó a las personas honradas el único antídoto que erradica las enfermedades epidémicas.

Cabe señalar que, a pesar de su visión *racional* del mundo y sus expectativas respecto del poder humano para combatir las enfermedades, el filósofo francés confesó que tenía la superstición de que, quejándose de las enfermedades que padecía, las *alejaba* y gracias a que intuía la muerte, creía que lograba *rehuirla*, hasta que aconteció indefectiblemente a sus 83 años. Es notable que, padeciendo enfermedades a los 30 años, haya sistematizado de manera metódica y rigurosa, los síntomas que percibía: trastornos gastrointestinales, por ejemplo, gota, escorbuto, constipación, bronquitis, reumatismo, viruela y fiebre. Incluso hizo registros de los problemas frecuentes de dientes que ocasionaron que los perdiera todos. Tal vez, por su estado de salud conjuró las enfermedades con una solución casi mágica, creyendo soslayar incluso a la muerte.

Pese a disponer de los mejores médicos de la época; a los facultativos, Voltaire los veía como *asnos* que recetan medicamentos desconocidos para curar enfermedades que no entendían a personas que les eran perfectos desconocidos. Se auto-medicaba y él decidía qué terapia aplicarse a sí mismo, después de que los médicos se la indicaban según el conocimiento que obtuvieron del registro personal de sus síntomas. En suma, pareciera que, ante la calamidad de salud que golpeaba a cualquier ser humano y quedando frente a la muerte que arrolla de súbito —de manera similar a la pandemia de la COVID-19 en el siglo XXI- ningún individuo, por muy ilustrado que sea y se considere a sí mismo, renuncia a recurrir a subterfugios sobrenaturales, creencias mágicas, contenidos religiosos, conjuras místicas y otros artilugios similares, cuestionables *racionalmente*. En tal cuadro, pese a la fría Ilustración, aguijoneó también a Voltaire la búsqueda de consuelo, de alguna esperanza o de un mínimo de seguridad que palie sus temores, angustia y desesperación que irrumpieron en su existencia.

Gracias a su concepción ilustrada, Voltaire rechazó los tratamientos de enemas, vomitivos y sangrías que le prescribieron los facultativos de la época. Entre las críticas e ironía del pensador francés contra los médicos y la medicina, destaca que pensaba que distraen al enfermo, en tanto que solamente la naturaleza lo cura. Sin embargo, pese a tal posición, asumía también que en la historia universal existen conocimientos útiles de muy diversa procedencia y expectable proyección, afirmando en 1764, lo siguiente sobre China<sup>36</sup>.

[...] ni sus médicos ni los nuestros curan las enfermedades mortales y que las pequeñas dolencias las va curando la naturaleza por sí misma, lo mismo en China que aquí; pero todo esto no impide que los chinos, hace cuatro mil años, cuando nosotros ni siquiera sabíamos leer, conociesen todas las cosas esencialmente útiles de las cuales hoy tanto nos vanagloriamos.

---

<sup>35</sup> *Diccionario filosófico*, véanse las entradas “Confesión y Guerra”, pp. 421 y 681, respectivamente.

<sup>36</sup> Cfr. la entrada “China” en el *Diccionario filosófico* de Voltaire, p. 480.

Como se ha evidenciado anteriormente respecto de los judíos, en sus obras se advierten manifestaciones extremas de los prejuicios que lo sobrecogían, sea a favor de China, por ejemplo, o en contra de pueblos como los judíos y los egipcios. Por ejemplo, efectuó una clara valoración del imperio chino en la historia universal, del que afirmó que fue la primera civilización que no tuvo querrela alguna con el sacerdocio y que la religión que fomentó fue simple, sabia y libre de supersticiones. Frente a tal propensión, en el reverso negativo de sus prejuicios, Voltaire arremetió también contra Egipto, acusándolo de retrasado en el *progreso* civilizatorio, con una cultura tardía, poco industrial y carente de poder. El egipcio fue un pueblo débil, azotado cada diez años por la peste y que reflataba de manera cíclica por las aguas estancadas del Nilo<sup>37</sup>.

Además, fue recurrente que Voltaire procurase durante su vida *racionalizar* situaciones contingentes personales, como que careciese de barba, que advertía como una *ventaja*; lo propio pensaba sobre el insomnio que le impedía dormir más de cinco horas diarias, del frío que sentía siempre y de la frugalidad obligada de las comidas que ingería. Murió a fines de mayo de 1778, a los 83 años de edad, en un palacio de París. Falleció por cáncer de vejiga, aunque la intoxicación por el opio que le administraban para calmar sus dolores contribuyó a su muerte. En sus últimos días, sufrió dolores y convulsiones, habiendo rechazado que le dieran los últimos sacramentos por enemistad con autoridades eclesiásticas. Después de su muerte, a su cadáver le quitaron el cerebro y el corazón para embalsamarlo, trasladando su cuerpo en 1791 al Panteón de París.

#### d) **El telos de la historia según George Wilhelm Friedrich Hegel**

La explicación filosófica de la historia es efectuada por Hegel como parte de su sistema que, sin duda, tiene alcance ontológico: abarca la totalidad. Hablar de los acontecimientos humanos desde la aparición del Estado —condición real y lógica para la *historia* en sentido estricto- establecer la secuencia dialéctica de los *mundos* que la humanidad protagoniza; *pensar* la historia más acá de la aplicación mecánica de técnicas historiográficas de trabajo; criticar la especialización en objetos determinados, estrictamente delimitados; finalmente, terminar la *construcción* del sistema filosófico de quien fuera la “mente de Europa”; implicó que prevalezca el sentido que responde a preguntas como: “¿por qué, para qué y hacia dónde?” transcurre *así* el acontecer histórico. Se trata de la versión filosófica secular de críptico antecedente religioso y evidente base *teleológica*.

En la historia, como en la totalidad del ser, cada componente es parte de la *dialéctica*. Los pueblos y los individuos; los hechos y los procesos; los grandes acontecimientos y los pequeños eventos; los regímenes de gobierno y las formaciones políticas, económicas y sociales; también lo que se instituye como *bueno*, sancionado por la moral prevaleciente y lo que se asume como *verdadero* según las normas jurídicas con correlatos procedimentales; además de las pautas éticas de la vida familiar, la sociedad civil y el Estado; las expresiones artísticas; las formas de sentir y creer en la religión; aparte de la mayor parte de los sistemas

---

<sup>37</sup> Véase el Capítulo XIX, “De Egipto”, *Filosofía de la historia*, pp. 99-100.

filosóficos; nada *es* definitivo. Todo sigue el inexorable proceso de cambio *dialéctico* que se afirma, se niega y se supera.

Un año antes de su muerte, Hegel escribió a fines de 1830, los textos que anteceden a la publicación de sus *Lecciones de filosofía de la historia universal* y que se incluyen en la obra con los títulos de “Introducción general” e “Introducción especial”. En varios años, impartió lecciones articulando su enciclopédico y erudito conocimiento de la historia, a explicaciones consistentes con el acontecer, relacionándolo incluso con otros niveles de la realidad. En la primera introducción, la general, expuso las tres categorías *dialécticas* que dirigen el acontecer histórico. Se trata de cómo, el filósofo que conoce al detalle lo que sucedió en los pueblos, con protagonistas destacados y hechos precisos en el tiempo, establece las pautas que explican cómo y por qué aconteció lo que sucedió.

La primera categoría que rige el acontecer histórico es la *variación*. Los hechos están signados como afirmaciones relativas, sumergiéndose en el cambio y la temporalidad. Ningún episodio de la historia fue definitivo, sino pasajero, destinado a transcurrir y a desaparecer en una vorágine de cambios que; sin embargo, no ocurren azarosamente ni se encuentran descaminados respecto de alguna sucesión con sentido.

El orden ontológico del devenir que hace de la historia el escenario de *rejuvenecimiento* del espíritu, lo refiere como la segunda categoría de la historia. Se trata de que absolutamente nada es nuevo y distinto a lo que le precedió. Lo que sucede respecto de lo que antes fue, lo incluye, negándolo; es decir, lo que aparece como viejo y acabado, *rejuvenece*, siendo y afirmándose como *otro* dentro de la misma estructura de ser de lo que fue. Lo viejo es la *tesis*; lo nuevo, como *rejuvenecimiento* de lo viejo, la *antítesis*.

Finalmente, que los hechos se eliminen, se nieguen y que continúe el proceso cíclico con la superación de la oposición, implica la aparición de nuevos hechos y procesos con algo de lo que les precedió, aunque lo superen. En definitiva, solamente gracias a la tercera categoría de la historia, la *razón*, es posible dar cuenta de por qué los acontecimientos ocurren, de que la negación de unos por otros da lugar al surgimiento de expresiones tensas de superación: la *síntesis*, como parte de una nueva estructura de ser y como la culminación dialéctica de un proceso que arriba a nuevos y más altos niveles de afirmación. Además, solamente la *razón* explica cómo, encaminando el conjunto de las tesis, antítesis y síntesis, estas últimas se realizan, progresivamente, como nuevas tesis, acercándose a un final universal holista que muestra los procesos en el decurso que abarca la totalidad<sup>38</sup>.

La primera categoría surge a la vista del cambio de los individuos, pueblos y Estados, que existen un momento y atraen nuestro interés, y en seguida desaparecen. Es la categoría de la *variación* [...] Pero otro aspecto se enlaza en seguida con esta categoría de la variación: que una nueva vida surge de la muerte [...] El *rejuvenecimiento* del espíritu no es un simple retorno a la misma figura; es una purificación y elaboración de sí mismo [...] Así es como en la historia vemos al espíritu propagarse en inagotable multitud de aspectos, y gozarse y satisfacerse en ellos [...] Esta consideración nos conduce a la tercera categoría, a la

---

<sup>38</sup> Véase la “Introducción general” a las *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, pp. 47-8.

cuestión de un fin último en sí y por sí. Es esta categoría de la *razón* misma, que existe en la conciencia, como fe en la razón que rige el mundo.

Al pensar la historia, el filósofo de Stuttgart, devela su curso con afirmaciones y negaciones, variaciones y rejuvenecimiento, con síntesis de una totalidad *dialéctica* en la que cada parte tiene sentido relacionándose con el conjunto. Que en la historia se advierta pasión, egoísmo, dominación y enajenación, es propio del camino, con desgarramientos que muestran al hombre precipitarse frente a sí mismo y frente al *otro*.

Cuando las pasiones, los intereses egoístas y los propósitos innobles sustancian los procesos, Hegel los explicó recurriendo al concepto kantiano de *astucia de la razón*. La violencia, las guerras, la muerte, la destrucción, la miseria y las enfermedades son experiencias necesarias en el recorrido universal del espíritu, más aún porque es imprescindible apreciar el valor de sus *antítesis*. La filosofía hegeliana comprende la historia como la suma de los momentos necesarios, incluyendo los movimientos astutos de la razón que fundan su sentido en la consumación última de lo racional.

Al cobrar el hombre conciencia de que es posible superar las manifestaciones execrables de la historia, se encamina la humanidad hacia el *telos* de la libertad en una acelerada marcha. Tal sentido da cuenta de la conveniencia de lo indeseable, muestra la *razón* de la violencia y permite comprender que, pese a que el odio es banal, viéndolo de manera global; se *supera* el desgarramiento. Políticamente, *en y para* su tiempo, Hegel instituye una perspectiva eurocéntrica, identificando lo real con lo racional.

Para Hegel, la *reflexión filosófica* de la historia se diferencia de la “simple historia” y de la “historia reflexionada” superficialmente. El trabajo historiográfico recurre al expediente de la *simpleza* como estrategia de tratamiento de los acontecimientos del pasado; pero, consiste apenas en una narración con base en los testimonios directos de quienes observaron o vivieron los hechos que juzgan como sobresalientes.

Los historiadores que *reflexionan* superficialmente sobre el pasado, en el mejor caso, atinan apenas a señalar algunas proyecciones de los acontecimientos consumados. Frente a tales enfoques defectuosos, existe para Hegel otra *reflexión*, extraña en general, al trabajo que realizan los especialistas y que consiste en pensar de manera holista y profunda lo que acontece. Se trata de la *historia filosófica*, esto es, la que *piensa* universalmente el conjunto de los hechos de la historia global, descubriendo cómo se encadenan entre sí y de qué manera se encaminan hacia el final<sup>39</sup>.

[...] la filosofía de la historia no es otra cosa que la consideración *pensante* de la historia  
[...] el único pensamiento que aporta es el pensamiento de la *razón*, de que la razón rige el mundo y de que, por tanto, también la historia universal ha transcurrido racionalmente  
[...] que esa idea es lo verdadero, lo eterno, lo absolutamente poderoso; que esa idea se manifiesta en el mundo y que nada se manifiesta en el mundo sino ella misma, su

---

<sup>39</sup> Lecciones sobre filosofía de la historia universal, pp. 41-3.

magnificencia y su dignidad; todo esto está, como queda dicho, demostrado en la filosofía y, por tanto, se *presupone* aquí, demostrado.

Pareciera que el filósofo se cerciorara de que la historia está *viva*; que, al pensarla en clave filosófica, escuchase las voces del pasado, viese las imágenes pletóricas de color, pudiendo escribirla, narrarla y explicarla, reiterativa y potentemente; de modo indeleble con proyección eterna, construyendo el saber absoluto del pasado, el presente y el futuro.

Al parecer, después de consumados los hechos, el filósofo los observa *post festum*, como si planeara por encima de ellos, calándolos en su profunda intimidad, integrándolos unos con otros y relacionándolos con los demás; descubriendo la ilación *dialéctica* entre ellos. Se trata de una tarea titánica: constelar en la conciencia filosófica omnisciente, la inconmensurable cantidad de acontecimientos relevantes de la historia universal, labor que solo la mente europea más privilegiada pudo realizar estructuralmente, al menos hasta el siglo XIX. Integrar lo que la humanidad hizo y supo, pensó y esperó, actuó y reflexionó, creó y vivió; explicándolo *racionalmente*, solo es posible si se tuviese los dispositivos hegelianos, obsesivamente perfectos, omniscientes y funcionales para dar cuenta del mínimo detalle y de la totalidad; acabando en la *fiesta del espíritu* cristalizada en la filosofía hegeliana.

El *tiempo* destruye la regularidad y estabilidad de los hechos, instituyendo el devenir como designio ineluctable de los entes, imbricando el ser y la nada. Asumiendo que el tiempo relativiza corrosivamente lo que aparezca *en él*; el sistema hegeliano únicamente escapa a su poder corrosivo y realiza su *sentido* de explicarlo todo —lo que falte e incluso el futuro- si y solamente si se lo concibe *fuera* del tiempo. Es decir, la verdad absoluta se aplica sin ambages tanto al presente como al pasado y al futuro.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, en su propia visión, explicó el orden y el sentido de las cosas, mostrando la disposición de los entes y la nada en los lugares y momentos de cada uno, señalando la estructura y trascendencia de las partes respecto del todo. La construcción de la verdad absoluta autogenerada por la Idea que Hegel refiere con la metáfora del *círculo de círculos*, es la verbalización de la Idea misma desde el espíritu, dándose el tránsito de lo infinito *en* el tiempo, a su expresión finita fundamental<sup>40</sup>.

[...] el comienzo de la filosofía es el fundamento presente y perdurable en todos los desarrollos sucesivos; lo que permanece inmanente de modo absoluto en sus determinaciones ulteriores [...] En efecto, mediante este avance el comienzo pierde lo que tiene de unilateral, es decir, la cualidad de ser en general un inmediato y un abstracto: se convierte en un mediato, y la línea del movimiento científico progresivo toma, por consiguiente, la forma de un círculo.

En la misma obra titulada: la *Ciencia de la Lógica*, cuyo primer volumen fue publicado en Núremberg por primera vez en 1812, Hegel escribió lo que se señala a continuación<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> *Ciencia de la lógica*, p. 67.

<sup>41</sup> *Ídem*, p. 740.



[...] la ciencia se presenta como un *círculo* enroscado en sí mismo, en cuyo comienzo, que es el fundamento simple, la mediación enrosca al fin; de este modo este círculo es un *círculo de círculos*, pues cada miembro particular, por ser animado por el método, es la reflexión sobre sí, que, por cuanto vuelve al comienzo, es al mismo tiempo el comienzo de un nuevo miembro. Las ciencias particulares son fragmentos de esta cadena, y cada una de ellas tiene un *antes* y un *después*; o, para hablar con más exactitud, tiene solo un *antes* y en su conclusión misma *indica* su *después*.

Además, cabe tener en cuenta que en su obra: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, publicada en 1817, Hegel afirmó lo que se señala a continuación<sup>42</sup>.

Y porque el círculo singular es en sí mismo totalidad, rompe también los límites de su elemento y funda una esfera ulterior. Por ello se presenta la totalidad como un círculo de círculos cada uno de los cuales es un momento necesario, de tal manera que el sistema de sus elementos propios constituye la idea total, la cual aparece también de este modo en cada círculo singular.

La filosofía hegeliana constituye la verbalización de lo infinito con medios finitos. Abarca la totalidad y señala el orden por el que cada parte ocupa el lugar que le corresponde. Desde el mundo de las sombras, en el *reino lógico* que fija de manera apodíctica, el ser *de sí y para sí* mismo; hasta su finalidad teleológica alcanzada por el desenvolvimiento de la historia universal con el espíritu como su más plena y auto-consciente constitución, Hegel limitó lo ilimitable, verbalizó el absoluto y concretó lo infinito.

El conocimiento insuflado de datos reconoce el mundo donde cada parte ocupa el lugar que le es propio para ser *vista* por el saber absoluto que, dialécticamente, registra su cambio. Lo que aún no ha sido *visto* ni *hollado*, late como la síntesis posible del antagonismo preestablecido, insinuado y expectable hasta que tenga lugar.

En su *Filosofía del derecho*, publicada en 1821<sup>43</sup>, y en su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, de cuatro años antes, Hegel reiteró enfáticamente que la historia universal niega lo subjetivo y afirma lo objetivo, social y comunitario, como fuerzas de la existencia humana colectiva: la historia dibuja y pinta el “espíritu del pueblo” (*Volksgeist*). Al respecto, en su temprana obra de 1807, *Fenomenología del espíritu*, escribió lo siguiente<sup>44</sup>.

Pues la naturaleza de esta [de la humanidad] reside en tender apremiantemente hacia el acuerdo con los otros y su existencia se halla solamente en la comunidad de las conciencias llevada a cabo. Y lo anti-humano, lo animal, consiste en querer mantenerse en el terreno del sentimiento y comunicarse solamente por medio de este.

Si bien Hegel refiere que el espíritu se *trasladó* dialécticamente desde China hasta Egipto y después a Grecia; su visión universal no implica que determinado *mundo* termine para que

---

<sup>42</sup> Véase la *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*, § 15, pp.117-8.

<sup>43</sup> El título completo de la obra es *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho o compendio de derecho natural y del Estado*. Véase la bibliografía, § 224, p. 282.

<sup>44</sup> Cfr., de la *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*, el “Prólogo”, p. 46.

comience otro en una línea homogénea y regular del tiempo. La historia la realiza, en última instancia, cada pueblo encarnando su *espíritu* propio como expresión del espíritu universal. A diferencia de la concepción ilustrada y de la visión romántica de la historia, los individuos, como sujetos y actores, son partícipes circunstanciales del movimiento colectivo, según las categorías del *decaimiento*, la *variación* y el *rejuvenecimiento*.

El devenir dialéctico del espíritu incluso *elimina* la concreción de algunos pueblos como afluencia de lo universal en lo particular. Pero, las formas globales encarnadas en cada hombre, tienen sentido solo en cuanto realizan lo peculiar de cada pueblo. Dan lugar a constelar hechos y figuras individuales como expresiones del orden ontológico, con la genuinidad de cada momento, afirmado y dando respuesta a las necesidades que el tiempo exige. Se trate de cualesquiera genios intelectuales o de personajes políticos o militares, de quienes aparecen y actúan en la historia, consuman siempre movimientos mayores a ellos mismos, en medio de tribulaciones y superaciones *dialécticas* marcadas por el "espíritu del tiempo" (*Zeitgeist*).

El despliegue universal del espíritu radica en el protagonismo a escala global de ciertos pueblos de la historia, dándose, después, su aletargamiento, esclerosis y petrificación. Tal adormecimiento produce que se endurezcan y que se osifiquen, sumidos en vigilia continua, cediendo el protagonismo global a otros pueblos más vivaces, plenos y rebosantes de movimiento; pueblos que estén más cerca de la vanguardia de los giros predeterminados de la historia en el recorrido de la humanidad hacia el final.

Hegel tuvo atención en relieves el pensamiento de Heráclito, el oscuro de Éfeso, refiriendo asertos, por ejemplo sobre el tiempo, como el que se señala a continuación<sup>45</sup>.

[...] en cuanto que Heráclito no se detiene en la expresión lógica del devenir, sino que da a su principio la forma del ser, necesariamente tenía que ofrecérsele en primer término, para expresar esa idea, el concepto del tiempo, ya que este es, en el plano de lo intuible, la primera forma del devenir [...] La verdad de Heráclito consiste en haber sabido comprender la esencia de la naturaleza, es decir, en haberla expuesto como algo infinito en sí, como un proceso en sí misma.

El espíritu universal se densifica en las civilizaciones que cristalizan estructuras de existencia social e individual. Desplazado en el espacio, haciendo del tiempo su forma de existencia, el espíritu se cristaliza para que, en medio de la oposición y la lucha, surja siempre *otro* pueblo más sagaz, pleno y rebosante de energía capital. Se trata de los pueblos superiores donde los conflictos y las contradicciones precedentes se superan avanzando otro peldaño en la marcha del espíritu a lo largo de la senda convulsionada y dramática de la historia. El *espíritu*, movido por la fuerza impulsiva heredada de la brusquedad monumental de la *antítesis* ontológica de lo *natural* (la *súper-triada hegeliana* es el *macro*-movimiento desde el *Logos* hasta llegar al *espíritu* con mediación de la *naturaleza*) se despliega en los pueblos pintando los cuadros con los colores de la historia que le expresen

---

<sup>45</sup> Lecciones sobre historia de la filosofía, Tomo I, pp. 265-6.

a él mismo. Hay pueblos, como las civilizaciones orientales o los pueblos africanos y sudamericanos que, siendo expresión *pro tempore* del espíritu, alcanzan apenas mínima relevancia histórica y escaso protagonismo relativo; produciéndose, posteriormente, por las aventuras de la dialéctica del espíritu, la anulación de la vida.

Desde el “mundo oriental”, primero en China y, posteriormente, en India, Persia, Asia Occidental y Egipto, se encuentran cuadros culturales referidos a la política, la religión, el arte y el pensamiento filosófico, entre otras expresiones, que se desplegaron de manera *dialéctica*. Siguiendo la negación y la superación, con la concreción de la *síntesis*, Egipto se constituyó en el antecedente de la posibilidad de superación *dialéctica* de otro momento y plasmación histórica que se cristalizó en el “mundo griego”. En su obra, *Fenomenología del espíritu*, Hegel escribió lo que se señala a continuación<sup>46</sup>.

La muerte, si así queremos llamar a esa irrealdad, es lo más espantoso, y el retener lo muerto lo que requiere una mayor fuerza [...] la vida del espíritu no es la vida que se asusta ante la muerte y se mantiene pura de la desolación, sino la que sabe afrontarla y mantenerse en ella. El espíritu solo conquista su verdad cuando es capaz de encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento.

Hegel creyó que temprano, incluso en su contexto, la historia universal alcanzó, al menos estructuralmente, el reino del *telos*. Y no solo en lo referido a los tres momentos dialécticos del *espíritu absoluto*, caracterizados como el movimiento del arte, la religión y la filosofía; sino, en la cúspide de los más consumados regímenes políticos y económicos.

De la preeminencia de sistemas teocráticos y de las formas despóticas en las civilizaciones orientales que aplastaron la libertad individual; regímenes que extremaron la desigualdad, hicieron permanente la servidumbre, la concentración de autoridad y el abuso de poder; que ampliaron la esclavitud y la negación del *otro*; el decurso *dialéctico* del *espíritu* en la historia universal cuajó, tanto la *antítesis* de las monarquías europeas y, después, finalmente, la *síntesis* de la democracia. La Revolución Francesa supera el régimen de servidumbre entre el siervo y el señor, propio del mundo cristiano y afirmó la individualidad libre de ciudadanos iguales, además de constituir el Estado universal y homogéneo, con patencia de los derechos políticos y la conculcación de la esclavitud.

En el libro *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, publicado por primera vez a mediados de la segunda década del siglo XIX en Heidelberg, el filósofo de Stuttgart afirmó con énfasis que el *espíritu absoluto* alcanzó necesariamente certeza plena de sí mismo<sup>47</sup>.

La conciencia subjetiva del espíritu absoluto es en sí misma esencialmente proceso cuya unidad inmediata y sustancial es la *fe* en el testimonio del espíritu como *certeza* de la verdad objetiva.

---

<sup>46</sup> Véase el “Prólogo”, p. 24.

<sup>47</sup> *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*, § 555, p. 581.

Respecto del arte oriental, desplegado en el entorno *tético* de las civilizaciones de China e India, se advierte exceso de fantasía, con representaciones fabulosas de animales que reducen la idealidad a lo sensible. Es una muchedumbre profusa de desorden que obnubila a la divinidad. De tal momento *simbólico*, el arte desplegó la transformación *antitética* alcanzando la valoración de la sobriedad y el equilibrio en la obra *clásica* del mundo greco-latino. Finalmente, imperó la *síntesis* en la perfección del arte romántico en el que el fondo de la obra artística prevalece sobre la forma.

En lo que concierne a la religión revelada, en un texto de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Hegel afirmó lo que se señala a continuación<sup>48</sup>.

En el concepto de la religión verdadera, es decir, de aquella cuyo contenido es el espíritu absoluto, reside esencialmente que ella sea *revelada*, y precisamente, *revelada por Dios*.

Finalmente, poco más de diez páginas adelante, sobre la Filosofía, escribió lo siguiente<sup>49</sup>.

Este concepto de la filosofía es la idea que *se piensa*, la verdad que sabe (§ 236) lo lógico, con el significado de que ello es la universalidad *acreditada* en el contenido concreto como realidad efectiva suya.

Realizar y conocer la *historia universal* implica desplegar el *espíritu objetivo*; es decir, es la concreción de la posibilidad humana de hacer y comprender las dimensiones de la vida comunitaria y social, descubriendo los saberes de la humanidad y las formas cómo el hombre afirma su ser en el tiempo y en el espacio, con sus potencialidades realizadas, superando sus límites, trasuntos tanto en los pueblos e individuos como en los hechos y los procesos, en una cantidad inconmensurable de cuadros, aunque no infinita.

El *espíritu objetivo* que se atestigua en la historia y la explica *racionalmente*, gracias a la identidad del ser con el pensar, se despliega en una triada estructural como movimiento afirmativo de la *tesis* en el *mundo oriental*, continúa con la negación ineluctable de la *antítesis* en el *mundo griego* y el *mundo romano*, y concluye con la superación dialéctica expresada en el *mundo germánico* como *síntesis*. Al testimonio de un cuadro en determinado marco de referencia, sigue otro cuadro que, indefectiblemente, niega de manera ostensible al anterior, lo relativiza y genera nuevos hechos y realidades que, sin embargo, se encaminan a perecer y renacer afirmando nuevas *síntesis*.

El encadenamiento *dialéctico* de los hechos de la historia explicado por Hegel, comienza en China y termina en la Revolución Francesa. Esta representa la *síntesis* de toda dialéctica precedente, con una inconmensurable cantidad de luchas entre las *tesis* y las *antítesis* de la historia. En cuanto a la verbalización de dicho conocimiento, dado también en el proceso dialéctico de las ideas, el pensamiento y la filosofía; explicar la totalidad de la historia es posible gracias a la autoconciencia absoluta verbalizada por Hegel.

---

<sup>48</sup> *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*, § 564, p. 587.

<sup>49</sup> *Ídem*, § 574, p. 602.

Dos estudiosos que escriben los prólogos de dos libros de Hegel, indican que el joven filósofo alemán vio y se impactó por la entrada triunfal de Napoleón en Jena, después de que el emperador francés derrotara al ejército prusiano dirigido por Federico III en la batalla del 14 de octubre de 1806. Se presumía que, en menos de tres semanas, Napoleón tomaría Berlín, de modo que el joven Hegel, al verlo dijo que era el “espíritu a caballo” destinado a destruir el viejo régimen. Siendo el “alma” o “espíritu del mundo” (*Weltgeist*) Napoleón cumpliría su *fatum*. Hegel esperaba que el Gran Corso liquidara la vieja Constitución de Prusia y fijase las condiciones políticas para que Alemania alcance relevancia global.

Si desde el punto de vista *político*, Napoleón Bonaparte es el *espíritu a caballo*<sup>50</sup>, sin que después de él sea dable que se diera cualquier negación opuesta respecto del proceso de constituir un Estado homogéneo, racional y universal desde Europa; si después del Gran Corso no existe posibilidad de *antítesis* alguna para enfrentar la eliminación de los sistemas semi-feudales, monárquicos y absolutistas prevaecientes en vastas regiones de Alemania; recíprocamente, desde el punto de vista *filosófico*, según el propio sistema hegeliano, su Filosofía constituye el círculo que gira enroscándose sobre sí mismo. Es la epítome plena y excelsa del *espíritu absoluto* que filosofa, realizándose como la concreción perfecta de la capacidad humana de entender la totalidad.

Cada momento y forma del *espíritu absoluto* que Hegel estudia, los procesos alcanzando la plenitud del arte, la religión revelada y la Filosofía, evidencian la *dialéctica* de cada movimiento. El ideal del arte consumado en la expresión *romántica* como *síntesis*, visibiliza el recorrido desde el arte *simbólico* y su negación con el arte *clásico*. Respecto de la religión, el espíritu siente lo divino, primero como religión natural, después como religión en el arte y, finalmente, como religión revelada; con el protestantismo como la expresión cristiana plena, mostrando al judaísmo y al islamismo como insuficientes. Finalmente, sobre la *dialéctica* de la Filosofía que consuma el saber absoluto, incluye el mundo *oriental*, el mundo *greco-latino* y el mundo *germánico*. Hegel escribió lo siguiente de las cristalizaciones del espíritu absoluto en el arte<sup>51</sup>.

El arte bello [...] posee la autoconciencia del espíritu libre y posee, por tanto, como condición suya, la conciencia de la insuficiencia de lo sensible y meramente natural frente a lo espiritual, hace de lo natural mera expresión de lo espiritual, y es solo la forma interior la que [en él] se exterioriza.

El mundo *germánico*, como el momento dialéctico de *síntesis* de la historia universal, da a luz para que el espíritu se despliegue configurando al pueblo francés como protagonista de lo *político* y; al alemán, de lo *filosófico*. Es el escenario de concreción para transmitir a la humanidad, la labor *racional* de consumir la plenitud política, la libertad y el saber absoluto. Por otra parte, es sugestiva la expectativa hegeliana del imperialismo político y económico que el pueblo norteamericano protagonizará en el futuro cercano, entendiéndose que el

<sup>50</sup> Véanse la “Introducción” de José María Ripalda a *Escritos de juventud*, p. 11; y la “Introducción” de Dalmacio Negro Pavón a *La Constitución de Alemania*, p. LXVIII.

<sup>51</sup> *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*, § 562, p. 586.

pueblo estadounidense es el transmisor que hinche al hombre de la labor *racional* de consumir con su presencia extensa y con su intensidad política, la absoluta *libertad*. Así es la nueva vida y el gran dinamismo americano frente a la agotada y envejecida Europa.

Tanto la *dialéctica* del señorío que involucraba la relación antagónica del esclavo con el amo en la Antigüedad, como la *dialéctica* de la servidumbre que indicaba la relación antagónica del siervo con el señor en la Edad Media; así como otras *historias*, estuvieron dirigidas a *desaparecer* desde los albores del tiempo. De las contradicciones y conflictos emergentes en los escenarios de la historia, nacieron nuevos actos, superando los dramas previos, en medio de vacíos y ausencias, desgarramientos y servidumbre. Finalmente, dieron lugar a que se constele la individualidad libre, el Estado universal y homogéneo y, como iguales, a los ciudadanos, como burgueses laboriosos.

La Filosofía se desplegó *dialécticamente* desde la Antigüedad hasta la Ilustración y el idealismo alemán, en el movimiento que materializó la existencia de Hegel y la consumación del saber absoluto, identificando el *ser* con el *pensar*, la realidad con la Idea, la filosofía hegeliana con la cristalización del espíritu, completa y definitivamente; siendo patente la verdad absoluta como pináculo  *sintético* del conocimiento *universal*. En la historia de las ideas, la *dialéctica* de la Filosofía tiene acopio y sentido, los momentos del pensamiento greco-latino y de las ideas del mundo cristiano-germánico, refiriéndose solo de modo tangencial, la filosofía oriental: china e hindú, por ejemplo<sup>52</sup>.

En general, solo cabe distinguir, en rigor, dos épocas de la historia de la filosofía: la filosofía griega y la filosofía germánica [...] El mundo griego desarrolló el pensamiento hasta llegar a la idea; el mundo cristiano-germánico, por el contrario, concibe el pensamiento como espíritu; idea y espíritu son, por tanto, los criterios diferenciales.

Hegel supuso que la conclusión de su sistema filosófico sintetizó el desarrollo *dialéctico* de las ideas desde los primeros pensadores griegos, valorando en sumo grado el pensamiento de Heráclito. Al respecto, escribió lo siguiente<sup>53</sup>.

[...] no hay, en Heráclito, una sola proposición que nosotros no hayamos procurado recoger en nuestra *Lógica*.

La filosofía hegeliana instituyó la *Idea* como concepto ontológico fundamental, *dentro* y *fuera* del tiempo. El filósofo de Stuttgart convirtió la dialéctica de Fichte en la estructura de la totalidad alcanzando su más vasta y comprehensiva acepción. Partiendo del “mundo de las sombras” de la *Lógica* (*tesis*) su sistema consagra el espíritu absoluto como el final de la Filosofía en la corona de la autoconciencia (*síntesis*).

Media entre las sombras y el espíritu, la *naturaleza* que se constituye en la *antítesis* de la Idea, cristalizando lo material ilimitado y cosificando el espacio y el cuerpo del mundo real. En los tres momentos de la *súper-tríada*, se despliega el movimiento ontológico definido que, el

---

<sup>52</sup> *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Tomo I, p. 97.

<sup>53</sup> *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, p. 258.

saber absoluto descubre como *saltos* de oposición, lucha y superación de contrarios. Son procesos de triple sucesión en los niveles respectivos de la realidad, englobándolos: lo *macroscópico* que ordena la totalidad como una esfera perfecta.

Que Hegel haya escrito o enunciado la verdad absoluta en contextos definidos temporal y espacialmente, permite colegir la relación del pensador con el *tiempo*. Él estuvo *en* el tiempo como *su* escenario existencial. Dicho de otro modo: el filósofo alemán descubrió progresiva y sistemáticamente las verdades profundas de la totalidad —la Lógica, la Filosofía de la naturaleza y la Filosofía del espíritu— comprendiendo los cambios que él vivió, es decir, estaba *en* el tiempo. La necesidad de que los cambios acontezcan está determinada *antes*, siguiendo el apodíctico dictamen ontológico desde el *reino de las sombras*, es decir, a partir del mundo lógico de la *Idea*<sup>54</sup>.

[...] si despojamos los conceptos fundamentales de los sistemas que desfilan por la historia de la filosofía simplemente de aquello que afecta a su forma externa, a su aplicación a lo particular y otras cosas por el estilo, obtendremos las diferentes fases de determinación de la idea misma, en su concepto lógico. Y, a la inversa, si nos fijamos en el proceso lógico por sí mismo, enfocaremos el proceso de desarrollo de los fenómenos históricos en sus momentos fundamentales; lo que ocurre es que hay que saber reconocer, identificar, estos conceptos puros por debajo de las formas históricas.

Respecto de los niveles *meso-* y *micro-* de la Idea, detallan el proceso irrefrenable del devenir *dialéctico*, en lo mediano y pequeño. La Filosofía de la naturaleza explica cómo se superan las contradicciones físicas y mecánicas, generando síntesis vitales y dinámicas. Hegel empleó el término *Aufheben* como concepto clave de la dialéctica, explicando taxativamente su uso en una nota de su *Ciencia de la Lógica*<sup>55</sup>.

El eliminar [*Aufheben*] y lo eliminado (esto es, lo ideal) representa uno de los conceptos más importantes de la filosofía, una determinación fundamental, que vuelve a presentarse absolutamente en todas partes, y cuyo significado tiene que comprenderse de manera determinada, y distinguirse especialmente de la nada. Lo que se elimina no se convierte por esto en la nada. La nada es lo inmediato; un eliminado, en cambio, es un mediato; es lo no existente, pero como resultado, salido de un ser. Tiene por lo tanto la determinación, de la cual procede, todavía en sí. La palabra *Aufheben* [eliminar] tiene en el idioma [alemán] un doble sentido: significa tanto la idea de conservar, *mantener*, como, al mismo tiempo, la de hacer cesar, *poner fin*. El mismo conservar ya incluye en sí el aspecto negativo, en cuanto que se saca algo de su intermediación y por lo tanto de una existencia abierta a las acciones exteriores, a fin de mantenerlo. —De este modo lo que se ha eliminado es a la vez algo conservado, que ha perdido solo su intermediación, pero que no por esto se halla anulado—. Las mencionadas dos determinaciones del *Aufheben* [eliminar] pueden ser aducidas lexicológicamente como dos *significados* de esta palabra.

La *tesis* es una posición de algo dentro de una dimensión y nivel determinados, posición descubierta por la Filosofía, acotando sus particularidades. Tal posición, sin embargo,

---

<sup>54</sup> *Ídem*, p. 34.

<sup>55</sup> Véanse las páginas 97 y 98.

*deviene*; es decir, forzosamente, se forma la negación de la determinación inicial del objeto: aparece su contra-término o *antítesis* que instituye las peculiaridades antagónicas a las que se dieron inicialmente. Entre la *tesis* y la *antítesis* fluye la oposición y lucha de contrarios; se trata de la búsqueda de que una se sobreponga a la otra, sin producirse ninguna aniquilación ni triunfo concluyente. Del enfrentamiento se produce la superación de los rasgos de ambas, anulándose y regenerándose en el nivel superior. Momentáneamente, la *síntesis* que anula la conflagración, se afirma como una nueva *tesis* superior, y de pronto, se reinicia el ciclo con la formación de la *antítesis* respectiva. Posteriormente, con una nueva superación dialéctica (otra *síntesis*) se da lugar a la tercera *tesis*, y así sucesivamente, una y otra vez, desde el principio hasta el final.

En la *Ciencia de la Lógica* de 1812, Hegel muestra que la *súper-tesis* —la del “mundo de las sombras”- incluye tres pilastras determinantes de la totalidad. Se trata del *ser*, la *nada* y el *devenir* como flujo dialéctico de la *cualidad* del ser en el orden ontológico. La dialéctica de la *cualidad* incluye la irrupción sintética del *devenir* como el momento que supera y elimina la contradicción entre el *ser* y la *nada*.

Lo que *es*, siempre se *anonada*, dejando de ser por la lucha de contrarios, resolviéndose el extrañamiento ulterior gracias a la filosofía del devenir. El designio del cambio se instituye desde el mundo de las sombras hasta el saber absoluto; aunque la verdad circular y completa se verbaliza concluyentemente *a posteriori*, como el ave de Atenea. En suma, lo propio *cualitativamente* de que algo *sea* radica en que *cambie*, anonadándose previamente: la transformación da paso a que se cristalice el *quantum* que siempre es mensurable. Que algo *sea así* implica que en cierto momento dominará la negación de la existencia: se transformará, llegará a *ser* algo diferente hasta que la nada lo anonade de nuevo, surgiendo otro proceso de cambio. El filósofo de Stuttgart afirmó lo siguiente<sup>56</sup>.

Es una gran conciencia la que se adquiere al comprender que el ser y el no ser son, simplemente, abstracciones carentes de verdad y que lo primordial verdadero está solamente en el devenir.

La *Doctrina del ser*, la *Doctrina de la esencia* y la *Doctrina del concepto* conforman el mundo de las sombras. En la *Doctrina del ser*, la *tesis* constitutiva es la “Cualidad”; la “Existencia”, su *antítesis* y “El ser-para-sí”, la *síntesis*. Cada momento desenvuelve su propia *dialéctica*: de la “Cualidad”, se da la que ordena todo, el “Ser”; la “nada” y el “devenir”. Para que el “Devenir” dé lugar al salto cualitativo de la “Existencia” como una nueva tesis, se produce la triada: “Unidad del ser y la nada”, “Momentos del devenir: nacer y perecer” y, la *síntesis*: “El eliminarse del devenir”<sup>57</sup>. Hegel refiere 135 procesos dialécticos casi perfectos del mundo de las sombras: 42 son de la *Doctrina del ser* (1812); 42 de la *Doctrina de la esencia* (1813) y 51 de la *Doctrina del concepto* (1816).

---

<sup>56</sup> *Lecciones sobre la historia de la filosofía* (Tomo I) p. 263.

<sup>57</sup> Véase el “Índice” de la *Ciencia de la Lógica*, que corresponde a las páginas de la 743 a la 754.



Cinco años más tarde de la publicación del primer volumen de la *Ciencia de la Lógica*, en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, publicada en 1817, la *súper-tesis* refiere incluso la *súper-tríada* del saber absoluto. En lo que concierne al mundo de la *Lógica*, afirma el filósofo suabo, la superación  *sintética* se da a partir del establecimiento de cómo *es* el ser, reconocido por la verbalización de los conceptos que dan cuenta de él, a través de la infaltable mediación *antitética* que precipita las esencias. Lo que *es* realiza su *esencia* que, individualmente y a nivel agregado, se expresa mediante *conceptos*.

La *Lógica* del mundo de las sombras forzó el *extrañamiento* de la Idea, dando lugar a la generación de la naturaleza como *antítesis* de la *súper-tríada*. Tal *antítesis* es la *Filosofía de la naturaleza* e incluye lo siguiente: a la *tesis*, “La mecánica” (“Espacio y tiempo”, “Materia y movimiento: mecánica física” y “Mecánica absoluta”) le sigue la *antítesis*, “Física” (“Física de la individualidad general”, “Física de la individualidad particular” y “Física de la individualidad total”) y, finalmente, la *síntesis*, “Física orgánica” (“La naturaleza geológica”, “La naturaleza vegetal” y “El organismo animal”). Para que se dé el salto a la *Filosofía del espíritu*, el proceso desde “El organismo animal” incluye “La figura”, “La asimilación” y el “Proceso de engendrar” (este último concluye con “La muerte del individuo de sí mismo”). Hegel anota 30 procesos *dialécticos* casi perfectos del mundo de la naturaleza<sup>58</sup>.

Finalmente, la *súper-síntesis* del mundo del espíritu<sup>59</sup> incluye a la *Filosofía del espíritu* (con la *tesis*, *El espíritu subjetivo* —“Antropología”, “Fenomenología del espíritu” y “Psicología”- la *antítesis*, *El espíritu objetivo* —“El derecho”, “La moralidad” y “La eticidad”- y la *síntesis*, *El espíritu absoluto* —“El arte”, “La religión revelada” y “La filosofía”-). Hegel refiere 33 procesos dialécticos casi perfectos del mundo del espíritu. Se trata de partes delimitadas de la *Filosofía del espíritu* que fueron tratadas de modo exhaustivo en sendos libros o en lecciones universitarias. Por ejemplo, corresponde señalar los 135 escaños dialécticos que conforman la *Fenomenología del espíritu*, los 30 tratamientos de la *Filosofía del derecho* y las exposiciones de 108 movimientos *dialécticos*, aunque no siempre estrictamente triádicos, desarrollados en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*.

La tríada de la historia universal, constituida por el mundo *oriental*, el mundo *greco-latino* y el mundo *germánico*, no debe considerarse como una sucesión que acontece en el tiempo homogéneo y lineal. No se trata de una sucesión en la que la finalización de un *mundo* permite el inicio de otro en una linealidad cronológica regular. Al final de la *Ciencia de la Lógica*, Hegel escribió lo que se señala a continuación<sup>60</sup>.

[...] el concepto se eleva como existencia libre, que ha efectuado el retorno a sí desde la exterioridad; acaba en la ciencia del espíritu su liberación por sí mismo, y halla el supremo concepto de sí mismo en la ciencia lógica, como el puro concepto que se comprende a sí mismo.

<sup>58</sup> Véase el “Índice” de la *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*, pp. 311-2.

<sup>59</sup> Véase el “Índice” de la *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*, pp. 312-4. También, confróntese el Índice de las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, pp.7-10.

<sup>60</sup> Véase la página 741.

Desde 1817, se produjo en Europa, la llamada *primera pandemia* de cólera que duró seis años y tuvo su origen en Asia, aunque con una incidencia menor en comparación a lo que fue, posteriormente, la *segunda pandemia*. Se extendió desde el sur de Asia hasta Medio Oriente, África del este y las Indias Orientales, contaminando incluso China y el Mar Mediterráneo. Alrededor de nueve millones de personas murieron solamente en la India durante cinco años y los estudios realizados establecen que cada país de Asia fue infectado sin que se haya registrado excepción alguna.

Los europeos responsabilizaron a dicho continente por la enfermedad, denominándose *pandemia asiática*. Incluso los médicos europeos de la época culpaban a la idolatría india y a las deplorables condiciones higiénicas de las culturas orientales, de que el cólera se propagara a una velocidad inconmensurable ocasionando millones de muertes, también de miles de soldados británicos. Es presumible que los médicos usaron la máscara en forma de pico que fue inventada en la segunda década del siglo XVII, al parecer, para evitar el *miasma* (es decir, el aire contaminado) de la peste; aunque sin resultados expectables. Culpaban a los peregrinos de propagar los contagios de cólera, convirtiendo a los médicos, en difusores del cólera, por lo que fueron frecuentes las actitudes xenófobas y racistas que no tuvieron precedente, en especial, contra las culturas hindú e india.

A partir de mediados de la tercera década del siglo XIX hasta 1829, aproximadamente, Europa estuvo, al parecer, resguardada hasta cierto punto de la *pandemia*; aunque hubo algunas *bolsas*, es decir, ciudades y áreas, donde el mal subsistió. Cerca de la cuarta década, irrumpió la *segunda pandemia* de cólera. La bacteria en forma de barra, conocida como bacilo *Vibrio cholerae*, alojada en el tracto digestivo de las personas enfermas, se transmitió a través de fuentes de agua contaminada por las heces fecales de los infectados y por los alimentos impuros. Arribó otra vez a Europa, a través del sistema fluvial ruso, propagándose en Inglaterra. De 1829 a 1837, hay descripciones exhaustivas de los estragos que ocasionó el cólera en Europa, comparando su mortalidad con la que ocasionó la peste negra que aconteció a mediados del siglo XIV.

Probablemente, el retorno a Inglaterra de los soldados británicos que formaron parte del ejército de Bombay, cuando la *primera pandemia* se detectó en una de las ciudades más pobladas de la India, fue otra causa de la *segunda pandemia*. En suma, que no hubiese medidas para paliar la contaminación pluvial en Rusia y que al racismo y a la xenofobia se sumen informes supuestamente *científicos* con referencias absurdas, incluso de médicos reconocidos, constituyeron las causas y contexto de la *segunda pandemia*.

Es posible que los casos de origen de la *segunda pandemia* se produjeron en el este de la India, con reportes en países ubicados en las rutas comerciales. Por ejemplo, se registraron casos de cólera en China en 1826 y 1835; en Irán y en Afganistán, en 1829 y, en Japón, en 1831.

Desde la segunda mitad de 1829 hasta febrero de 1830, hubo brotes en varias ciudades de Rusia, registrándose millares de casos y cerca de mil muertos. La *segunda pandemia* registró en Europa, una velocidad inédita de contagio y los estragos de muerte que produjo fueron mayores a cualquier otra epidemia que hubiese brotado hasta entonces. En 1831, todas las

ciudades y los poblados rusos de la región quedaron contagiados, con más de 250 mil enfermos y cien mil muertos, precipitándose los llamados *disturbios por el cólera* que fueron reacciones de la población a las medidas que el gobierno zarista trató de imponer para frenar la epidemia. La guerra de Rusia con Polonia, país asolado por la enfermedad, ocasionó más de 2500 defunciones en tres meses. Posteriormente, el cólera se extendió a Prusia, cerrando con poco éxito, el tráfico de los vehículos rusos a través de las fronteras.

En Inglaterra, se declaró en 1831, que la *segunda epidemia* penetró el país, con los síntomas identificados al detalle. Las autoridades instruyeron a la población que efectúe medidas de limpieza de ropa, muebles y enseres del hogar; no solo lavándolos, asidua y regularmente; sino desinfectándolos con cloruro de cal, lijándolos y exponiéndolos al aireado permanente. El aire debía llegar a cada rincón de la casa, recomendando incluso, quemar las cosas sospechosas. Las órdenes se daban según la creencia en la verdad de la *teoría de los miasmas* que, desde fines del siglo XVII, asumió la idea de la Antigüedad sobre el *mal aire* que ocasiona las enfermedades contagiosas por emanaciones fétidas del suelo y del agua impura. Tal fue la valoración de dicha teoría que, a mediados del siglo XIX, John Snow explicó que la peste del cólera de Londres se originó por una nube que, como efluviio de impurezas dañinas que producen infecciones —un *miasma*— penetró Inglaterra, a pesar de la cuarentena que prohibía enfáticamente que los barcos procedentes de Rusia desembarquen en puertos británicos.

En Europa, desde la *segunda* hasta la *sexta pandemia* de cólera, que fue en 1899, el mal ocasionó daños crecientes con fallecimientos numerosos. En el siglo XX, gracias a las condiciones sanitarias y sociales prevalecientes, su impacto fue menor, siendo plausible aplicar vacunas para prevenirla y, si se la trata a tiempo, se la cura, específicamente, con rehidratación del paciente empleando sales orales y con fluidos intravenosos. Pero, aun en el siglo XXI, el cólera es un mal endémico en varios países de África tropical y Asia.

Hegel falleció en el contexto de la *segunda pandemia* de cólera que se produjo en Berlín, a los 61 años de edad. Según el certificado que un facultativo vecino suscribió el 14 de noviembre de 1831, la causa de la muerte fue el cólera; diagnóstico posteriormente corroborado por otros dos médicos. Sin embargo, no existe evidencia concluyente de que los síntomas que el filósofo de Stuttgart debía tener, se hubiesen presentado; dudando acerca de la causa que provocó su fallecimiento.

Una semana antes de su defunción, acabada la suspensión de actividades académicas por el cólera, Hegel asistió a la Universidad de Berlín para impartir clases de Filosofía. En Prusia, la enfermedad se había registrado poco más de dos meses antes. Hegel mostró algunos malestares que incluso le obligaron a suspender temporalmente las actividades académicas a las que había retornado y que cumplió con cortes, desde el lunes 7 de noviembre hasta el viernes 11 del mismo mes, en 1831.

Por las cartas de su esposa, se sabe que el fin de semana del sábado 12 al domingo 13 y al día siguiente, lunes 14, fecha de su deceso; se le presentaron síntomas graves, aunque sin perder la conciencia e incluso realizando labores de docencia en su domicilio. Tuvo dolores

estomacales, vómitos con y sin bilis, y una debilidad marcada. Posteriormente, al parecer, se le presentaron otros síntomas extraños como cianosis (manos y frente azules y frías) retención urinaria y convulsiones en el pecho; cayendo a media tarde del lunes 14, en una somnolencia tranquila. Había muerto. Los intentos previos para que se recuperara, por ejemplo, ingiriendo cardamomo y mostaza, aplicandoe baños calientes, tratándolo con sanguijuelas y aspirando vapor de cloro, es decir, las prácticas domésticas de la época contra el cólera, fueron infructuosas.

Es sugestivo que pocos días antes de morir, Hegel redactara el “Prólogo” a la segunda edición de la *Ciencia de la Lógica*. En la primera parte de esta obra que había escrito en 1812, afirma lo siguiente sobre la muerte y el *devenir* como síntesis del ser y la nada<sup>61</sup>.

Las sentencias populares, especialmente orientales, que afirman que todo lo que existe tiene en su nacimiento el germen de su perecer, y que a la inversa la muerte es el ingreso en una nueva vida, expresan en sustancia la misma unidad del ser y la nada. Pero estas expresiones tienen un substrato, donde se realiza el traspaso; el ser y la nada son mantenidos separados en el tiempo, representados como alternándose en él, pero no pensados en su abstracción, y por ende tampoco pensados de manera tal que sean en sí y por sí la misma cosa.

Asimismo, en el “Prólogo” referido, redactado pocos días antes de su deceso, Hegel escribió el texto que se señala a continuación<sup>62</sup>.

Para exponer [...] *el* reino del pensamiento de una manera filosófica, es decir, en su propia actividad inmanente, o, lo que es lo mismo, en su desarrollo necesario, había que emplear ya desde el comienzo un nuevo procedimiento [...] y tiene que ser aceptado con gratitud como una premisa, aunque esta solo ofrezca a veces un hilo exiguo, o los huesos sin vida de un esqueleto, arrojados en desorden [...] Las formas del pensamiento están ante todo expuestas y consignadas en el lenguaje del hombre. En nuestros días nunca se repetirá bastante que el hombre solo se distingue de los animales por el pensamiento.

Parece que Hegel, intuyendo su muerte, rememora una de sus obras filosóficas, la dedicada a la Lógica, reparando en que él realizó plenamente lo que es exclusivo y excelso del ser humano: emplear el lenguaje para desplegar el pensamiento develando la realidad. Es decir, su esfuerzo plenamente consciente consistió en ordenar los acertijos del mundo poniendo las piezas de un gigantesco rompecabezas ontológico en su lugar, según la identidad plena del *ser* con el *pensar*.

Hegel asumía la enfermedad como la *antítesis* de la salud, cuya *superación* y eliminación *sintética* pone a la *sanación* en el escenario del mundo. Debido a que los más importantes descubrimientos se dieron recién en la década de 1860, particularmente lo referido, en primer lugar, al contagio ocasionado por las bacterias (Ignaz Semmelweis); en segundo lugar, la muerte de las bacterias por ebullición (Louis Pasteur) y; en tercero, la teoría de los

---

<sup>61</sup> Véase la “Doctrina del ser”, escrita en 1812, de la *Ciencia de la Lógica*. Nota 1, p. 109.

<sup>62</sup> “Prólogo” redactado en 1831 por Hegel para la segunda edición de la *Ciencia de la Lógica*, publicada póstumamente en 1832, pp. 41-2.

gérmenes (Robert Koch) es comprensible que en su obra de 1817, la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Hegel asumiera firmemente que las enfermedades se ocasionaban por causas inorgánicas exclusivamente, siguiendo el curso previamente determinado<sup>63</sup>.

El fenómeno propio de la enfermedad consiste [...] en que la identidad del entero proceso orgánico se presenta como curso sucesivo del movimiento vital a través de sus distintos momentos, sensibilidad, irritabilidad y reproducción, es decir, se expone como *fiebre*, la cual empero, como curso de la *totalidad* frente a la actividad aislada, es igualmente el intento y comienzo de la *sanación*.

También se entiende que haya creído que ningún medicamento se digiere, que todos sean venenosos para el organismo y que la muerte sobreviene, eventualmente, por la incapacidad de superar el poder negativo de la enfermedad. Cabe destacar que, al referirse el filósofo a las enfermedades en el parágrafo de “Física orgánica” de su *Enciclopedia* —la parte de la *Biología*— el texto rebosa de especulaciones metafísicas y *dialécticas*, expresadas en lenguaje abstruso. Asimismo, en la *Fenomenología del espíritu* de 1807, Hegel escribió lo que se aplica a una enfermedad viral de extensión pandémica. Afirmó lo que se indica a continuación<sup>64</sup>.

Solo cuando la infección se ha difundido ya, es para la conciencia que se confía despreocupada a ella [...] todo medio no hace más que empeorar la enfermedad, pues ha calado en la médula de la vida espiritual, a saber, la conciencia en su concepto o en su pura esencia misma; no queda, por eso, en la conciencia fuerza alguna capaz de dominar la enfermedad. Como esta afecta a la esencia misma, es posible rechazar sus manifestaciones todavía aisladas y atenuar los síntomas superficiales. Y esto es enormemente ventajoso para la dolencia, la cual, así no disipa inútilmente su fuerza ni se revela indigna de su esencia, lo que sucede cuando irrumpe en síntomas y en erupciones sueltas contra el contenido de la fe y contra la conexión de su realidad exterior. En vez de esto, siendo ahora un espíritu invisible e imperceptible, penetra a través de las partes nobles hasta el tuétano y no tarda en apoderarse a fondo de todas las vísceras y de todos los miembros del ídolo carente de conciencia.

En el atiborrado, conflictivo y, sin embargo, estricto despliegue por contradicción del espíritu, una y otra vez, cristalizado tanto individual como colectivamente en la sociedad y la historia; que una pandemia asalte a la humanidad apenas representa una aventura más de la *dialéctica*, acaecimiento que cobró la vida nada menos que de la *mente de Europa*, aunque no por eso, debe dejar de ser considerada como *pasajera*. La enfermedad es para Hegel la parte *antitética* de la dialéctica que incluye a la salud como *tesis* y a la sanación como *síntesis*; pero también cabe referirse al mal en contraposición a la vida y como la antesala de lo que irrumpirá indefectiblemente: la *muerte*.

Que Hegel infiera un orden ontológico concerniente a la enfermedad, sin restricción alguna según su propio método dialéctico, muestra el grado superlativo de especulación metafísica al que podía llegar; más aún, en un ambiente cultural de escasos conocimientos médicos y

---

<sup>63</sup> Véase la “Filosofía de la naturaleza”, la parte de la *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas* dedicada a la “Física orgánica”, § 372, p. 427.

<sup>64</sup> Véase la *Fenomenología del espíritu*, p. 321.

científicos. En efecto, sus aseveraciones se explican en parte porque incluso en la segunda y tercera décadas del siglo XIX, imperaba en Europa un conjunto de visiones pre-modernas, por ejemplo, sobre el mal, su conjura y su medicación.

En lo concerniente al cólera, hoy se sabe que la muerte súbita o la que se produce después de algunos días de contagio por la bacteria; se precipita por la pérdida de líquido y de electrolitos; estos últimos son las partículas de sodio, potasio, calcio, cloruro y fosfato cargadas de electricidad y que se hallan disueltas en los líquidos del cuerpo. Perderlos ocasiona al menos la deshidratación del paciente y el *shock* subsecuente, con efecto fatal si el contagiado no es atendido con prestancia. El síntoma de deshidratación es frecuente, con heces normales inicialmente y con deposiciones como agua de arroz, pálidas y lechosas; a veces, incoloras y sin dolor. En general, el paciente no tiene fiebre, aunque sí le sobreviene enrojecimiento facial, vómitos y convulsiones en las extremidades.

Según el filósofo español, Félix Duque Pajuelo, especialista en Hegel y que argumenta sobre su deceso, es imposible que el filósofo falleciera víctima del cólera. A pesar de que Duque Pajuelo escribió de manera contundente en dos oportunidades en su “Estudio preliminar” —redactado para su traducción de la *Ciencia de la Lógica* que él mismo editó— que el cólera *segó* la vida del filósofo de Stuttgart<sup>65</sup>; posteriormente, enfatizó en una exposición virtual de junio de 2020<sup>66</sup>, que Hegel murió, tal vez, de malaria; pero que es inconcebible que su deceso se haya producido por contagio de cólera.

Duque Pajuelo, basándose en la correspondencia de la esposa de Hegel, piensa que el filósofo suabo no mostró ningún síntoma indispensable para establecer el cólera como causa inconcusa de su muerte, produciéndose deshidratación. Que su cónyuge, Marie von Tucher, no haya escrito carta alguna a sus parientes cercanos, indicando que su esposo sufrió de diarrea, según Duque Pajuelo y quien lo invitó al evento virtual de 2020, Valerio Rocco Lozano; da lugar a que interpreten tal situación como una *prueba* suficiente de que el filósofo de Stuttgart no padeció ni murió víctima del cólera. Pero, esta hipótesis no tiene en cuenta los prejuicios de la época que motivaron mantener silencio respecto de síntomas tan vergonzosos. Por otra parte, para descalificar los tres diagnósticos de los facultativos del primer tercio del siglo XIX, Duque Pajuelo dice que, considerando el cuadro de la epidemia en Prusia, el segundo ni el tercer médico se atrevieron a contradecir el certificado de defunción suscrito por el primer facultativo, reproduciendo el error de origen.

En suma, pese a tales inferencias, la situación no debe considerarse como *resuelta* de modo absoluto. Hoy día, gracias a un examen forense y posiblemente análisis exhaustivos provistos por la tecnología, los restos de Hegel den lugar a establecer con plena certidumbre, la causa de su muerte. Por lo que, sin tales *pruebas*, creer que por la falta de misivas que refieran las diarreas, hubo otra causa fatal, constituye una conclusión solo probable y no

---

<sup>65</sup> Véanse las páginas 52 y 114 del “Estudio preliminar” escrito por Félix Duque como preámbulo al primer tomo de la *Ciencia de la Lógica*: Volumen I: “La lógica objetiva (1812-1813)”.

<sup>66</sup> Véase el episodio “La muerte de Hegel: Misterio resuelto”, del Círculo de Bellas Artes de Madrid con Valerio Rocco: <https://www.circulobellasartes.com/mediateca/la-muerte-de-hegel-misterio-resuelto>

puede considerarse *concluyente*. El razonamiento de Duque Pajuelo no es una inferencia siguiendo la estructura *modus tollendo tollens*, sino una contingencia que no da lugar a la inferencia necesaria del efecto, por ausencia de la causa.

El médico invitado a las exposiciones virtuales que se refieren, especialista en medicina interna, autoridad y docente universitario, el Dr. Juan Antonio Vargas, presume también que Hegel no tuvo ninguno de los síntomas de cólera, específicamente la deshidratación por diarrea aguda, por la misma razón: la esposa del filósofo no mencionó tales evidencias en las cartas remitidas a su madre y hermana. El médico también supone que otros síntomas, como vómitos blanquecinos, Hegel no los tuvo. En suma, infiere la imposibilidad de que algunos síntomas se ignoren en las cartas de la esposa de Hegel, asumiendo que los tres médicos, ante el cadáver, prescindieron de tener en cuenta el principal síntoma, la diarrea, para diagnosticar la muerte por cólera.

Es notable que el Dr. Juan Antonio Vargas señale que Hegel padeció malaria como una enfermedad *crónica*; contando como antecedente, que su madre, fallecida cuando Georg Wilhelm Friedrich tenía 13 años, sufrió de fiebre hepática con afección inmunodepresiva. Pero, en opinión del facultativo contemporáneo, ni la malaria ni el cólera fueron la causa del deceso del filósofo. Se trata, posiblemente, de un problema letal en el tracto digestivo superior, producido sin mucho dolor; pero sí, con *shock* hipovolémico, sangrado interno, hemorragia digestiva, anemia, paro cardiorrespiratorio, hipotensión y úlcera con vómitos hemáticos oscuros que obstruyeron las válvulas.

Las argumentaciones de Duque Pajuelo todavía son más sorprendentes. Asevera que sostener el cólera como la causa de la muerte del filósofo tuvo finalidad política y social. Fue en el contexto de la revolución burguesa, católica y constitucional de París en 1830, con cambios significativos en el continente —como que Bélgica obtuviese su independencia y Alemania buscase su unificación nacional, política y económica- con levantamientos de jóvenes estudiantes, reivindicaciones y propaganda, enfrentando incluso la represión de los imperios prusiano y austriaco. Ante el peligro de que la revolución se propague con rasgos populares; identificando al cólera como la *epidemia* del momento político, caracterizada la “Revolución de la peste”; para ayudar a neutralizar, por ejemplo, con muertos de la elite prusiana como Hegel; su familia lo mostró vulnerable a la *pandemia*. Dicho de otro modo: el mal no afecta, menos de manera fatal, solamente a los pobres y a las clases bajas.

Debido a que el sistema hegeliano posiciona a la religión protestante como superior a la católica, el filósofo creyó que estaba a contrahío de los acontecimientos políticos de tinte católico. Abogando por la convergencia de la Filosofía, el Estado y la religión, Hegel se opuso al riesgo de que la revolución en Alemania promueva la unidad del ejército con el bajo pueblo —como la Gran Revolución de Francia de 1789- fomentando cambios que no debían producirse dados los supuestos avances constitucionales ya consumados.

Se sabe que antes de su deceso, Hegel se reconcilió con Eduard Gans, su discípulo más destacado primero y, después, su colega que, pese a las restricciones que enfrentaba, pudo hacerse cargo de la cátedra de Hegel en la Universidad de Berlín. Para que se produzca el



distanciamiento, es probable que el *joven hegeliano* Gans, judío y pensador progresista que fuera posteriormente maestro de Karl Marx en dos cursos, radicalizó la filosofía hegeliana, mostrándola en clave práctica y social; como también que aglutinara en su cátedra muchos más estudiantes que los asistentes a las sesiones de Hegel. Que Eduard Gans haya argumentado en contra de la escuela histórica del Derecho, que abogara contra la retórica de tinte nacionalista y que fustigara la autocracia mostrando su ácido espíritu crítico alemán; dio lugar a que se granjeara varios enemigos. Ellos quisieron responsabilizarlo de alguna manera de la muerte de Hegel, argumentando que el distanciamiento con quien fuera su maestro, cambiando, además, su metafísica con una visión contraria que valoraba la Ciencia, coadyuvando a que el filósofo de Stuttgart muriera de apoplejía.

En contra de Gans y sus críticas a los efectos sociales del liberalismo y del capitalismo, sus enemigos de tendencia antisemita argumentaron que Hegel murió por apoplejía, como efecto de la somatización de la situación a la que fue conducido por la irritación de las acciones de Gans. Es decir, el *shock* cardiogénico y el sangrado interno que Hegel padeció, pese al cumplimiento de la dieta estricta del filósofo, le ocasionaron la muerte dolorosa. Sin embargo, esto contrasta con la información que se dispone: la mente de Europa se reconcilió con Gans el 11 de noviembre de 1831 y murió, apaciblemente, dos días después, habiendo desayunado con su familia.

Independientemente del efecto propagandístico de afirmar que el *misterio* de la muerte de Hegel se *resolvió* —lo que resulta, al menos, cuestionable- es plausible sostener, respecto de las afirmaciones de Duque Pajuelo, que, cabalmente, si no hubiese remedios contra una pandemia en un contexto social definido, cualquier enfermedad infecciosa causó estragos que, de varias formas, generaron argumentaciones de responsabilidad *política*. La parte de este libro dedicada a la reacción inmediata ante la irrupción de la pandemia de COVID-19, los primeros meses del año 2020, dada por los filósofos de moda, prueba el carácter dudoso de las aseveraciones sobre el paludismo.

Por otra parte, que, en el contexto político de la pandemia, se refieran factores económicos, raciales, sociales o culturales como parte de las demandas, denuncias y narrativas, es también evidente; siendo obvio, en tiempo de Hegel, como casi dos siglos después, que las personas que tengan a su disposición más y mejores recursos materiales y económicos, gozando de situaciones sociales privilegiadas, puedan enfrentar cualquier pandemia con mayores posibilidades de éxito.

Hablar sobre la muerte de Hegel, remite al momento histórico de 1831, cuando Europa central fue asolada por una grave epidemia de cólera siendo el escenario de convulsas relaciones políticas. Se trata de la enfermedad que, según las biografías, fue causa de la muerte de Hegel, considerando las tres certificaciones de igual número de médicos de ese momento. Sin embargo, es dable preguntarse, por ejemplo, ¿realmente fue así?, ¿el cólera causó el fallecimiento de Hegel?, ¿o quizás murió por otra causa y hubo motivos de interés político que impulsaron a sus contemporáneos y a los estudiosos de su vida y su obra a referir el cólera? El hecho de que no se disponga hoy día de pruebas concluyentes —aunque



sea posible obtenerlas exhumando sus restos ubicados en Berlín y aplicando pruebas forenses- mantiene tales cuestionamientos en vilo.

Sobre la pregunta que cuestiona sobre qué aconteció respecto de las pestes o las pandemias en la historia en clave *teleológica*, como es la filosofía de Hegel; es decir, preguntarse qué cabe esperar *después* de la consumación del *telos* en el decurso progresivo de la historia, en lo que concierne a las enfermedades malhadadas incluso a escala universal; cabe conjeturar la respuesta que se pergeña a continuación.

En el caso de Hegel, siendo consecuente con su esencia racionalista, el pensador alemán esperó que el conocimiento científico que su época disponía, superara más temprano que tarde las situaciones humanas indeseables. Es decir, es posible concluir que, revelando una visión ontológica de la historia con contenido *metafísico*, Hegel articuló una especulación *teleológica* en clave *panteísta* que, definitivamente, capeó la situación generada por cualquier enfermedad que dañe a la humanidad, siendo su muerte el precio que tuvo que pagar en su tiempo, tal vez porque él mismo develó el curso *dialéctico* de la historia.

### 3. LOS PARADIGMAS UTÓPICO Y DISTÓPICO

#### a) El discurso utópico referido a la historia y la política

Especialmente en los discursos religiosos y míticos, la humanidad ha creado narrativas y entramados imaginativos que muestran cómo desea que fuese el futuro. Es frecuente que los autores sueñen con mundos perfectos, idealizándolos persistentemente, percibiendo con claridad sus limitaciones y los problemas sociales del mundo real en el que viven. Así, las fábulas, las tradiciones, los mitos, las leyendas y los relatos fantásticos; además de las narrativas religiosas e ideas sobre hechos ficticios, difundieron ampliamente mensajes, imágenes y alegorías dando cuenta de la realidad, hipostasiándola con orígenes épicos; enfrentando la angustia y la falta de certidumbre de las personas; generando esperanzas sobre su destino y del mundo después de la muerte, además, forjando las identidades según efigies auténticas, con imaginarios que concibieron el sentido de la vida y que orientan las actuaciones para ciertos contenidos trascendentes en la existencia individual y colectiva.

Claude Lévi-Strauss establece que, aunque la repetición del mito lo recrea, siempre queda restringido a una *lógica* que define su sintaxis. La gramática del mito proyecta imágenes al destinatario, de modo que, pese a los cambios en la narrativa, subyace *una estructura permanente*<sup>67</sup>. El efecto narrativo en el destinatario genera valores y anti-valores; descubre relaciones sociales y representaciones de vida, constela imágenes vívidas dentro de la cosmovisión compartida. De esta manera, el mito forma el guion que expresa contenidos según un programa narrativo de base; dándose con frecuencia que erija un protagonista como el sujeto del *hacer*, refiera un coadyuvante que lo *refuerce* y muestre un antagonista que realice lo mismo por la negativa, a la *inversa*.

---

<sup>67</sup> Antropología estructural, pp.189, 204.

Transversales a la narrativa mítico-religiosa, con connotaciones de la componente onírica, se encuentran las *utopías*. Se trata de los *discursos utópicos* que subsisten como la narrativa de varias religiones; de escritores diversos, especialmente en novelas; de hacedores de leyendas y de filósofos, desplegando, por ejemplo, la visión que anuncia entramados de esperanza y mensajes de fe en paraísos o reinos divinos.

La palabra *utopía* proviene de dos términos griegos De: ού (ou) que constituye una partícula privativa que se traduce por “no” o como negación. Y de la palabra: τόπος<sup>68</sup> que significa “lugar”. El término *utopía* refiere un lugar inexistente, el *no-lugar*, lo opuesto a lo que existe o que está en algún espacio, efectivamente. Connota los cuadros propios de la imaginación, sin que sea posible llevarlos al mundo real, aunque inspiran acciones o tendencias individuales o colectivas. Son contenidos de la *utopía*, cualquier proyecto imposible; el mundo o la sociedad que se presente como una ilusión o una quimera; el sistema que por muy deseable que aparezca, sea irrealizable y cualquier tipo de imágenes oníricas, ensueño, sueño, vigilia, fantasía o entelequia.

En la historia de Occidente, correspondió a los profetas hebreos mayores, Jonás, Isaías, Jeremías y Daniel durante doscientos años, aproximadamente, anunciar el Reino de Dios a los judíos. Es peculiar, sin embargo, que lo hicieran en un contexto en el que fue enfático el llamado a la reconversión que instaba con dramatismo al arrepentimiento de los pecados, so pena de la condena eterna. De esta manera, la *utopía* hebrea aparece antecedida por la *distopía* para quienes no se arrepientan ni cambien.

Las imágenes del centro del mundo en las religiones monoteístas, coinciden con la *utopía*. Se trata del jardín del edén judío, del paraíso cristiano y de la yanna musulmana. En la tradición hebrea, el término *e'den* significaba “delicias” y las palabras sumerias *eden* o *edin* connotan “llanura” o “tierra sin cultivar”. La palabra *paraíso*, de origen persa (*pairi-daeza*) refiere un jardín dividido en cuatro secciones. El paraíso musulmán, la yanna, se reserva para cada mártir que muriese en la guerra santa, disponiendo de la compañía eterna de 72 vírgenes. Por lo demás, la *utopía* evocada como lugares y momentos históricos que se convirtieron en símbolos de ideales y tradiciones compartidas, da lugar a imágenes míticas y mundos de exuberancia y felicidad infinita. Son los contenidos del milenarismo del medioevo —Cristo reinará sobre la Tierra mil años, antes del combate final contra el mal-del País de la Cucaña<sup>69</sup>— en la Edad Media, el lugar de alimento abundante con ríos de vino y leche, montañas de queso y carne cocinada que pendían de los árboles- de Shangri-La —lugar paradisiaco y recóndito del Himalaya en la novela *Horizontes perdidos* de James Hilton- y de Xanadú —capital espléndida del imperio mongol-.

En lo concerniente a las expresiones de la utopía en clave filosófica y política, aparte de la concepción platónica del filósofo rey y de las ideas de Evémero y Yámbulo en la Grecia

---

<sup>68</sup> Como señala la primera parte de este libro dedicada a interpretar la filosofía de Platón, en la lengua griega antigua, τόπος (topos) daba lugar a varios significados: emplazamiento, espacio de terreno, sitio, país, territorio, localidad, argumento, fuente de argumentación y materia de discurso. Al respecto, véase el *Diccionario griego-español ilustrado*, p. 534.

<sup>69</sup> Véase la obra de Arthur Leslie Morton, *Las utopías socialistas*, pp. 11 ss.

antigua; cabe referirse, por ejemplo, a los escritores y los activistas de los siglos XVI y XVII: Tomas Moro, Francis Bacon, Tommaso Campanella, François Rabelais, Jonathan Swift y Thomas Müntzer. También se incluyen los filósofos socialistas de los siglos XVIII y XIX: Louis Jean Joseph Charles Blanc, Claude-Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon, François Marie Charles Fourier, Étienne Cabet, Robert Owen y William Morris. Por último, cabe incluir en la nómina a los pensadores y a los autores del siglo XX, entre ellos, a Herbert Marcuse, Ernst Bloch y Wilhelm Reich.

Los últimos tomaron parte en el mayo francés de 1968, donde hubo múltiples creaciones *utópicas* de intelectuales, filósofos, políticos, escritores y artistas que fundamentaron con creatividad dicho movimiento cultural. Cabe también referirse a la utopía “concreta” y a la utopía “genital”, además de la amplia filmografía hasta hoy, en el primer cuarto del siglo XXI y a las llamadas “micro-utopías en paquete” (*changeist*).

La visualización de la pandemia del siglo XXI según la perspectiva ingenua de la visión *utópica*, la constela de manera similar a la *teleológica*: en la utopía universal, la humanidad es inmune al dolor de las enfermedades, goza de salud perfecta, plena y una larga y casi indefinida existencia, realizando la vida pletórica de felicidad. Entre los rasgos del *no-lugar* ideal —la *utopía*— es cotidiana la superación absoluta de cualquier problema de salud o malestar, ocasionados por la indefensión masiva del hombre frente al dolor, ante las enfermedades y la pobreza.

Platón fue el primer filósofo en Occidente de claro pensamiento *utópico*, sostuvo posiciones políticas oníricas en su obra *La república*, mostrando la organización ideal de la ciudad-Estado con el *filósofo-rey* como gobernante principal, acompañado de pares, otros filósofos, y respaldado por numerarios castrenses —que podían ser mujeres—. Que un filósofo sea rey es el mejor escenario político porque las personas de alma racional aman las ideas, recuerdan las esencias mejor que cualquier otro individuo y en un contexto de poder, pueden aplicarlas plenamente, en especial, las referidas a la felicidad, la justicia, la verdad y el bien común.

La visión del *filósofo-rey* se sustenta en la teoría platónica de la *anamnesis*, es decir, en la remembranza de las esencias recordadas en el mundo de las sombras. El filósofo las busca incluso en las profundidades del mundo engañoso y al salir de él, las seduce con su mente, recuerda su belleza y canta su esplendor. Es como si de nuevo estuviese ante las excelsas cimas de las ideas olvidadas, recuperando las visiones amadas. El héroe de la caverna, de cualidades emprendedoras, orienta su valentía al propósito exitoso de desafiar la condición humana de ignorancia y error, con la venia de los dioses, capturando el brillo de las formas puras que explican *todo*. El *filósofo-rey* conoce las esencias, sabe cuál es el fundamento de la realidad, da cuenta de las cosas con el conocimiento del mundo, del hombre y de su alma; siendo capaz de emplear el poder orientándose por el pensamiento y la razón. El mito de la caverna es la alegoría profunda, con la fascinante analogía del Sol, la luz, la verdad, el conocimiento, el poder y la visión de las esencias.

En *Fedro o de la belleza*<sup>70</sup>, Platón presentó su concepción del conocimiento, entendiéndolo como el proceso inacabable de olvido y reminiscencia. Recurrió a imágenes, suponiendo la inmortalidad del alma y la *metempsychosis* o reencarnación; además del alma encerrada en el cuerpo como sepulcro o cárcel. El diálogo indica los ciclos que recorre el alma alada de los seres humanos, representada por el auriga que conduce tanto al caballo hermoso y bueno —el *blanco*- como al feo y brioso —el *negro*-. Es el recorrido a través del *topos ouranos* para aprehender las ideas gracias al vuelo que planea sobre las esencias: proceso del alma humana condenada irremediabilmente, sin embargo, a olvidar las esencias aprendidas, a encarnarse de nuevo y a recordarlas parcialmente.

El auriga regula ambos caballos, dirigiendo la vida humana al conocimiento, propio de los dioses y del *filósofo-rey*; aunque también es posible que, por el ímpetu del caballo brioso, prevalezcan los impulsos concupiscibles, los deseos y las pasiones buscando la satisfacción sensible y los placeres del mundo de las sombras. El auriga y el caballo blanco de fuerza irascible ascienden sin dificultad viendo las esencias, descubriendo la idea de la justicia, por ejemplo, que fundamenta todo *acto justo*. Es el viaje de desplazamiento y retorno al inicio, donde los prados de la llanura de la Verdad nutren al caballo blanco, renovando su hermosura con alas de mayor envergadura remontando alturas enaltecidas con esencias excelsas. Las almas humanas ascienden solamente si el auriga conduce y doma al caballo brioso, si supera su pesantez y si alimenta al corcel blanco. Tal es el desafío del alma para sobrevolar el mundo de las ideas.

La muerte libera al alma del cuerpo permitiéndole otro vuelo entre las ideas; aunque, solo si el hombre en vida hubiese cultivado el conocimiento, expresado la belleza y realizado el bien y la justicia. Este es el caso de Sócrates, cuya alma remonta las alturas más eminentes alcanzando la Isla de los bienaventurados<sup>71</sup>, pese a la injusticia de su condena, encarnándose después de nuevo. En *Fedón o del alma*, Platón refiere las palabras de Sócrates en el contexto de su muerte, anunciando la felicidad del Tártaro reservada para su alma, gracias a que hubiese tenido una vida *filosófica*<sup>72</sup>.

Lo cierto es que, pese a sus enemigos, sofistas y escribidores, y a pesar de la evidente y flagrante injusticia de su condena a muerte, Sócrates mantuvo su temple, cumplió lo que asumía como su deber cívico y moral; rechazó escapar del envenenamiento y expresó que, a sabiendas, siempre procuró hacer el bien, realizando la justicia y alejándose del mal.

Georges Dumézil expuso claramente el dilema socrático que, sin embargo, fue resuelto inmediatamente por el filósofo ateniense sin dudar un solo momento<sup>73</sup>.

[...] el debate no es retórico, ni especulativo; es dramático ¡y qué es lo que se juega! O bien, en virtud del derecho de recurso natural de que todo hombre dispone contra la injusticia,

---

<sup>70</sup> Trad. María Araujo, 248d-249d. pp. 63 ss.

<sup>71</sup> *Fedro o de la belleza*, pp. 246 ss.

<sup>72</sup> *Diálogos: Fedón*. Vol. III, 110a-15a, pp. 128 ss.

<sup>73</sup> “Debemos un gallo a Asclepio: Divertimiento sobre las últimas palabras de Sócrates”, pp. 163.

Sócrates vivirá. O bien Sócrates morirá por conformarse a las leyes, aun injustamente utilizadas por la autoridad legítima.

Según Alfred Edward Taylor, Sócrates destacó en su juventud por su valentía probada en varias batallas como hoplita, por su temple para enfrentar la adversidad incluso ante la derrota y las hostilidades, y por su solidaridad con sus compañeros guerreros<sup>74</sup>. Los hoplitas fueron soldados griegos siendo ciudadanos libres, eran solventes para participar en la guerra defendiendo a su ciudad-Estado. Constituyeron la infantería del ejército, formaban falanges cerradas y solventaban su armadura y armas que, a veces, los esclavos las cargaban hasta el campo de batalla, sin participar en la contienda. Hasta pasados sus 40 años, Sócrates tomó parte en varias batallas, en especial, en la Guerra del Peloponeso entre Atenas y Esparta (431-404 a. C.) que acabó con la derrota ateniense.

Sócrates decía que escuchaba una voz interior, un *oráculo privado* cuya desobediencia daba lugar a consecuencias peligrosas. A veces, caía en trance perdiéndose en éxtasis por dicha voz durante cortos lapsos, aunque se cuenta que en una batalla la inconsciencia le duró más de un día. Desde muy joven, evidenció razonamientos muy agudos, facilidad de oratoria y recursos irónicos que estimulaban análisis acuciosos. En torno a él se generó un ambiente de misticismo; más, porque la respuesta de la *pitia* interpretando los mensajes de Apolo en el oráculo de Delfos a la pregunta de quién es el hombre más sabio, afirmó: “Ninguno es más sabio que Sócrates”. El filósofo reproducía tal afirmación popular, interpretando a quien fue el hombre *más sabio* de Grecia.

En la obra platónica, *Apología de Sócrates*<sup>75</sup>, y en otros diálogos<sup>76</sup>, se le atribuye a Sócrates la expresión: “solo sé que no sé nada y, al saber que no sé nada, algo sé”. El filósofo ateniense expresó que en comparación a las personas que dominan un campo de conocimientos, poetas o artesanos, por ejemplo, él no sabe casi nada de tales campos; pero está consciente de su ignorancia. Criticaba a poetas y artesanos porque, conociendo bien un determinado campo, presumían que saben *todo* de todo. Comparándose, ellos no aceptaban que exista mucho saber además del que tuviesen, y Sócrates es el más sabio de los hombres por su conciencia de que lo que saben los demás que se reputan como sabios, es casi *nada*.

En el contexto griego de tolerancia de la pederastia; Sócrates tuvo relaciones amorosas y sexuales con su mujer, Jantipa y, por ejemplo, con Alcibíades, su erómeno. No exento de cierta burla, el filósofo se definía a sí mismo como una víctima perpetua del dios Eros y como un maestro en el *arte de amar*. Sin embargo, la alocución de Sócrates en el diálogo platónico *El banquete* comienza aseverando lo siguiente<sup>77</sup>.

---

<sup>74</sup> Véanse los capítulos II y III de *El pensamiento de Sócrates*.

<sup>75</sup> En *Diálogos: Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hippias menor, Hippias mayor, Laques & Protágoras*, § 21-a, p. 154 & § 22-d, pp. 156-7.

<sup>76</sup> Se trata de los diálogos: *Menón*, §80d, y *Teteeto*. §161b.

<sup>77</sup> *Diálogos: Fedón, Banquete & Fedro*, § 118-a, p. 141.

Os referiré pues, unas palabras que acerca del amor oí en cierta ocasión de una mujer mantinea, Diótima, sabia en estas y muchas otras cosas [...] ella fue mi maestra en cosas de amor. Intentaré pues relataros las palabras que me dijo.

Diótima enseñó a los concurrentes, Fedro, Aristófanes, Apolodoro, Erixímaco, Alcibíades y otros, qué es el amor. Se trata de alguien del mundo femenino, asociada con la sensualidad y que evidencia la ausencia de misoginia de Sócrates, que acepta sus inferencias como producto de conocer escuchando y valorando la experiencia táctil y sensible. Gracias a que Diótima comprende qué es el amor, se infiere el sentido de la *filosofía* como otra ironía socrática, no como broma, sino como una paradoja. Otras paradojas son, por ejemplo, que los sofistas cobren por enseñar contenidos de artes que prescinden de la *verdad*; que el amor homosexual masculino en un banquete dé la palabra a una mujer para explicar qué es el amor; que ante el pensamiento racional, duro y frío que visualiza las esencias, sea más importante sustantivamente la subjetividad y las emociones y que la condena de Sócrates refiera su conducta durante la tiranía de Critias que fue su discípulo.

Contra el mundo de las sombras, Diótima es *experta* en temas de radical importancia, como son la Filosofía, el amor y la verdad. ¿Qué es la filosofía y qué significa que para conocer se necesita *amar*? Quien lo sabe es una mujer, la que descubre la Filosofía como una carencia y que puede explicar el mito de la caverna como el impulso vital por *poseer* lo anhelado por el filósofo. Como todo amante, quien *ame a la sabiduría* enfrenta las dificultades para quedar cerca y seducirla, asciende hacia la luz en medio de la oscuridad, aún sin saber si existe o no, y abandona lo convencional, lo desprecia, motivado por la imparable fuerza interior. Al final, descubre la luz del Sol y al astro como metáforas del bien que se irradia sobre el mundo, tiñendo y mostrando al amor como algo bueno y bello.

En *El banquete*, Sócrates es parte de la presentación dialógica de alocuciones retóricas que rebosan imágenes míticas y poéticas, con giros metafóricos y metonímicos, con figuras alegóricas que pueblan los discursos de pletórico simbolismo, abundando las formas y los colores variopintos y anficológicos, haciendo referencia incluso a creencias religiosas y a suposiciones cosmológicas.

Sócrates fue condenado a muerte el año 399 a. C. por el 56% de los votos de 501 jueces de la *Heliea*, instancia jurídica democrática que permitía la participación popular de seis mil ciudadanos, frecuentemente, la mayoría sin preparación para juzgar y elegidos por sorteo. Además de la ausencia de capacitación, era sabido que los jueces quedaban influidos por discursos demagógicos y grandilocuentes que creaban corrientes copiosas de opinión. Tal situación fue observada por Sócrates, aun antes del juicio, empleándola después, en otra acusación contra él. Los acusadores, Anito, Meleto y Licón, no eran sofistas ni escritores, sino atenienses sin brillo que coincidieron en el odio devastador al filósofo.

Sócrates no respondió a Anito ni a Licón en el juicio. Las actitudes que mostró en el juicio —se burló de la nariz de Meleto y antes del fallo dijo que lo justo es que la *polis* lo mantuviera de por vida— motivaron una notoria animadversión de los jueces. Los *heliastas* vieron y condenaron la arrogancia del pensador, probablemente, les molestó sus gestos y quisieron

escarmentarlo con su voto, porque se identificaban con las personas burdas que lo acusaban. Calumniado de impío, Sócrates irónicamente invocó a su *demonio* personal y las únicas réplicas que presentó fueron a la ligereza de Meleto, de quien mostró su estulticia y su incapacidad radical de comprender el fondo de la contra-argumentación socrática. Al respecto, Alfred Edward Taylor aclara lo siguiente sobre el pensamiento socrático referido a la imposibilidad de cometer el mal a sabiendas<sup>78</sup>.

Aristóteles, al hablar de la doctrina moral distintiva de Sócrates, le adscribe tres principios particulares que, a primera vista parecen paradójicos: *a)* la virtud, excelencia *moral*, es idéntica al conocimiento y, por esta razón, *todas* las virtudes distinguidas comúnmente son una sola; *b)* el *vicio*, la mala conducta moral es, por consiguiente, en todos los casos, ignorancia, error intelectual; *c)* obrar mal es, pues, involuntario, siempre [...].

Las acusaciones de Meleto se presentaron con ligereza, sin pruebas que evidencien que Sócrates incurrió en impiedad o que corrompió a la juventud. Sin embargo, los *heliastas*, elegidos por sorteo, no pudieron lidiar ingeniosamente con la ironía socrática; rechazaron que un hombre feo y desaliñado de 70 años, se burle del proceso y de ellos mismos; constatándose que la complejión de la primera democracia de la historia humana fue diseñada siendo vulnerable a cometer actos injustos en grado superlativo.

Sobre la *ironía socrática* hay más críticas que elogios; debido a que fue recurrente en el mundo antiguo que ser *irónico* refiere a quien eludía sus responsabilidades mentando la imposibilidad de cumplirlas; en general, esgrimiendo ficticia humildad y la depreciación de sí mismo. Sócrates afirmaba que, como el arte de su madre, la *mayéutica*, le facilitaba a ella ayudar al nacimiento de los bebés, a él le servía para alumbrar la *verdad*, preguntando a sus interlocutores e inspeccionando con ellos, las múltiples falsedades, los errores, las falacias y las inconsistencias que se descubren en sus opiniones.

Cabe tenerse en cuenta que, según la filosofía y la teoría platónica del conocimiento, algunas almas no despliegan sus alas, produciéndose posteriormente una fragmentaria y deficiente visión de las esencias. Caen en el mundo de las sombras súbitamente y con violencia, siendo arrastradas por el ordenamiento cósmico; recuerdan muy poco y mal; produciéndose vidas de ignorancia y concupiscencia, con consecuencias devastadoras en el siguiente ciclo, cuando remontar el vuelo es aún más dificultoso. El alma insufla vida a los seres naturales dotándolos de movimiento. El alma humana se nutre de saber, compartiendo la esencia divina, altísima y similar a la mente de los dioses. Dirigidas por el divino Zeus, las almas, tanto de dioses como de hombres, vuelan por el cielo en torno a las ideas, contemplándolas. Al precipitarse en el mundo, quedan atrapadas en la cárcel de un cuerpo que las aprisiona, sea humano o de otro ser vivo.

El modelo platónico perfecto restringe las prerrogativas del poder político y militar para evitar abusos y enriquecimiento. A los guardianes —los políticos de alma *racional* y a los militares de alma *irascible*— les prohíbe formar familia y tener propiedad privada. Los hombres y las mujeres dedicados a las tareas gubernamentales y castrenses explayan amor

---

<sup>78</sup> *El pensamiento de Sócrates*, p. 117.

a la verdad, raciocinio, valentía y experticia bélica, logrando sabiduría, honor y gloria, compartiendo la vida en común con sus iguales. La educación constituye el medio para discernir la primacía en el sujeto, de los valores *racionales* y *heroicos*, sin que influya su procedencia social —sea de las clases encargadas de la administración del Estado o sea de las familias de campesinos y artesanos-. Si en el niño y el joven prevalece el amor a las ideas o el apego a la disciplina militar en pos del bien común, renuncia a la familia y a la propiedad privada, quedando destinado a ser *guardián* por la naturaleza de su alma.

Durante 15 o 20 años, Platón escribió *La república* a partir del año 390 a. C. Es decir, inició la redacción quince años después de que Atenas se rindiera ante Esparta en la Guerra del Peloponeso. Atenas perdió la guerra que duró 27 años, entre otras razones, por la epidemia del año 430 que, en cuatro años, causó la muerte de cien mil griegos —cuatro mil hoplitas atenienses, trescientos soldados de caballería y varios miles de ciudadanos y marineros- incluido Pericles y su familia. La epidemia impidió por dos décadas que los espartanos invadieran Atenas por temor a contagiarse; su asedio provocó hambruna en un entorno de insalubridad y, al final, Esparta impuso a los *treinta tiranos*, doblegando la democracia ateniense a la voluntad espartana.

El filósofo ateniense no fue amigo de la democracia, la rechazaba por la manipulación de la opinión pública que ejercían los demagogos; por el simplismo de la multitud; por el riesgo de que la mayoría tome decisiones equivocadas según la corriente dominante y por la falta de escrúpulos de los líderes plebiscitarios, insensatos y deshonestos. Además, fue el régimen democrático ateniense el que condenó a muerte a Anaxágoras y a Sócrates; el primero escapó de su ajusticiamiento refugiándose en el exilio y, el segundo, lo padeció bebiendo la cicuta. Platón simpatizaba con el sistema castrense de los espartanos con diarquía oligárquica y gerontocracia; valoró la militarización de parte considerable de la ciudadanía, el laconismo lacedemonio y la disciplina y subordinación unidimensional a la jerarquía. Aplaudió al primer ejército profesional de la historia de la humanidad que consolidó un régimen firme, idealizando al enemigo sin tener en cuenta sus deficiencias. Esbozó su *utopía* a imagen y semejanza de la cultura política de Esparta, cuyo ejército fue victorioso en la guerra.

Los mitos platónicos censuran, modelan y educan según las pautas de las *utopías* que el autor soñaba, validando sus mensajes y dando cuenta de su entorno. Platón es el maestro elocuente que, con imágenes míticas recreadas o producidas por él, elaboró concepciones para su medio, presentó utopías sociales y políticas, y mostró el ser de las cosas gracias al recuerdo de las esencias. Según Josef Pieper, los mitos de Platón se entienden en sentido amplio, como el conjunto de palabras, discursos, conversaciones, proverbios e incluso, pensamientos no expresados, que ponen en evidencia su plan o proyecto previo. En la opinión de Pieper, solo en sentido estricto, los mitos refieren algo “no verdadero”; es decir, una saga, una historia inventada, una fábula o un relato arbitrario. Los verbos griegos **μυθεῖμαι** (*mytheomai*) y **μυθολογῶ** (*mithologeō*) refieren que *yo hablo*, que *yo invento un cuento* o que *yo narro una historia*<sup>79</sup>. Los mensajes de Platón se articulaban según programas de base que transmitían contenidos fundamentales, también en lo concerniente a la visión

---

<sup>79</sup> Cfr. *Sobre los mitos platónicos*, pp. 13 ss.



filosófica de la *utopía* del pensador ateniense que murió en su ciudad natal a los 81 años, en un contexto de dedicación a escribir sus últimos libros y a impartir lecciones a sus discípulos.

Culturalmente, la Grecia de los filósofos clásicos, Atenas de Sócrates, Platón y Aristóteles en los siglos V y IV a. C., fue un entorno tolerante para consumir sustancias con efectos psicoactivos, tanto en prácticas rituales y religiosas, como con fines terapéuticos. Son parte de una larga lista, el opio, la marihuana, el cornezuelo, el beleño, la belladona, la miel mezclada con neurotoxinas, el pez de los sueños y otras sustancias. No se tiene registro que evidencie que los filósofos clásicos las usaron para inspirar los contenidos de sus sistemas, pero sí, reflexionaron sobre cómo alteran la conciencia y dan lugar a estados mentales diferentes a los cotidianos; tuvieron interés y desconfianza. Aristóteles criticó cómo modifican el pensamiento racional, afectando la observación y la colecta empírica. El opio, el vino mezclado con hierbas y hongos alucinógenos; además de la cicuta, se consideraban tanto venenosos como remedios.

La cicuta mató a Sócrates porque es un veneno muy potente que actúa sobre el sistema nervioso. Tiene alcaloides que la hacen extremadamente tóxica, paralizando los músculos de manera progresiva, hasta llegar a los respiratorios, ocasionando la muerte. El filósofo ateniense bebió una infusión con dosis muy pequeña pero letal, precipitándose su deceso con rapidez y sin estridencia. La parálisis comienza en los pies y asciende progresivamente hasta los pulmones, precipitándose la asfixia. Como remedio, la cicuta, solo si se aplica de manera externa, en dosis muy controladas, es un antiespasmódico, un sedante, analgésico y un anestésico local. Calma dolores persistentes, neuralgias y ciática, actuando contra el tétanos, la rabia y otros males. Como narcótico, se asemeja a la belladona, con efecto de 40 horas, aunque su uso es muy restringido debido a su alta toxicidad.

Platón pasó sus últimos momentos de vida acostado, escuchando plácidamente a una esclava tracia tocar la flauta. Murió 51 años después de su maestro, Sócrates, a los 81 años de edad. Su deceso se dio por causas naturales, habiendo sido enterrado en un jardín de la Academia de Atenas que él dirigía, el año 347 a. C., cerca de un santuario dedicado a las musas, tenía 80 u 81 años de edad.

El origen del término *utopía*, señala a Thomas Moro como su creador y como quien lo compendió con contenido onírico explícito. Su novela, *Utopía*, publicada en 1516<sup>80</sup>, describe con detalle la organización y la vida cotidiana en la isla perfecta; aunque, previamente, se publicó, según indica Arthur Morton, la obra de 1511, *De Orbe Novo* escrita por Peter Martyr, en la que idealiza la vida de los indígenas de las Antillas, constituyéndose en la primera obra *utópica* del Renacimiento.

Desde la segunda década del siglo XVI, se forjó el llamado género *utópico* constituyéndose en la narración ficcional que vaticina un mundo ideal y perfecto. Se trata de una proyección onírica que expresa el profundo deseo del autor de que su realidad no fuese como *es*, sino como él la desea y sueña. De modo implícito, y por oposición con lo cotidiano, el escritor

---

<sup>80</sup> Cfr. *Las utopías socialistas*, pp. 44 ss.

utópico denuncia la realidad —en el caso de Moro, la Inglaterra de su tiempo- mostrando lo que es imprescindible que se erradique en su *utopía*.

Moro describe la isla-Estado Utopía, en la que el dinero ni la propiedad privada existen. Los utopianos no acumulaban riqueza y por el desconocimiento del crimen, tampoco había cárceles, policía ni cerraduras en las puertas de las casas. Cada diez años, se rotaba la ocupación de los ambientes, incluidos los implementos y los enseres, de modo que las diferencias ocasionales de privilegios de vivienda se equilibren en la larga duración.

Los ciudadanos trabajaban obligatoriamente y realizaban tareas solidarias en beneficio de la comunidad en un contexto moral de buenas costumbres y prácticas compartidas sin explotación, opresión ni discriminación de ningún tipo. Tanto la producción agrícola, la ganadería y la pesca, como la producción de bienes de consumo eran las principales actividades de la población de Utopía y los ciudadanos diversificaron el acceso a tales productos, no a través de la comercialización, sino mediante el trueque.

El autoconsumo era la consigna para la población que trabajaba sin excepción, aunque también existía aporte de productos para cubrir las necesidades de quienes cumplían funciones públicas, sea por turno, elección o sorteo. Además, todos, indefectiblemente, debían incorporar en su cotidianeidad, el tiempo dedicado al ocio.

Pese a su nobleza e investidura, Thomas Moro no defendía las prerrogativas de quienes se asumían como *superiores* al resto de la población. Los magistrados y los sacerdotes en Utopía se elegían democráticamente, sin que fuesen una clase privilegiada; en tanto que el gobierno lo formaban los mejores hombres, difundiendo la política y la ideología de la isla, e incluso actuando contra los tiranos de la región<sup>81</sup>. Todo esto, según el principio de que el cumplimiento de funciones es siempre *temporal*.

Es comprensible tal descripción al considerar, por oposición, las condiciones políticas y económicas de Inglaterra en el régimen feudal agonizante de inicios del siglo XVI y ante el preámbulo de las circunstancias dramáticas de explotación que se cristalizan después con la consolidación del capitalismo. Thomas Moro murió en 1535, después de renunciar al cargo de Canciller; fue decapitado a los 57 años por orden de Enrique VIII que, antes, lo encarceló para torturarlo. Su producción intelectual hostigó a la Reforma y su actuación política mantuvo fidelidad con la Iglesia de Roma, siguiendo las normas jurídicas y los principios morales contrarios a los afanes personalistas del rey.

Antes de poner su cabeza en el tajo, Moro dijo: "Muero siendo el buen servidor del rey, pero de Dios primero". Mostró fortaleza espiritual y humana, exhibiendo gran serenidad, dignidad, compostura, fe profunda, valentía y un notable sentido del humor. Incluso bromeó con el oficial que dirigía la ejecución, pidiéndole ayuda solo para subir al cadalso, puesto que para bajar otra sería la situación; también solicitó que no dañen su barba. La

---

<sup>81</sup> Véase la descripción de *Utopía* en el libro de Jean Touchard, *Historia de las ideas políticas*, pp. 211 ss.

decapitación era considerada la forma adecuada para ejecutar a nobles y personas de alto rango por traición a Inglaterra, supuestamente con honor y celeridad.

Hay varios autores que fueron influidos por Thomas Moro y que expresaron sus sueños de paraísos criticando, más implícita que explícitamente, la realidad en la que vivieron. Presentaron países, reinos, islas o mundos con rasgos perfectos y maravillosos de *utopías*. Son ejemplos de tal influencia, Tommaso Campanella, con su obra *La ciudad del Sol*; Francis Bacon con su novela *La nueva Atlántida*; además de la literatura ficcional de Jonathan Swift y de William Morris. Las obras evidencian, en general, una clave *socialista*<sup>82</sup> propia de las narrativas literarias *utópicas*. Basta referir que las sociedades descritas por las novelas *utópicas* como los discursos teóricos, no admiten la existencia de clases sociales que exploten a otras; la propiedad privada ni la riqueza son factores de desigualdad entre los hombres; *todos* trabajan y habrá una relativa equidad de acceso y disfrute de los bienes del trabajo individual y colectivo. Pareciera que fue una tendencia de Occidente, sea religiosa, filosófica o ideológica en sentido amplio; pensar *otro* mundo posible, distinto al real, inmediato y lacerante para el autor, como un mundo *socialista*.

Por lo demás, a diferencia del pensamiento teleológico, cabe remarcar que los autores *utópicos* no indican estrategia *política* alguna para alcanzar la sociedad que describen con prolijidad. Aunque expresen las aspiraciones profundas y anhelos de la mayor parte de la sociedad en la que viven, solo narran tales sueños. Posteriormente, hasta el siglo XIX, las elaboraciones intelectuales *utópicas* enfatizan más los contenidos socialistas y critican explícitamente las contradicciones del capitalismo. Tales son los casos de Henry de Saint-Simon, Charles Fourier y Robert Owen.

Un ejemplo interesante del discurso *utópico* en el siglo XX, es el proclamado como “final de la utopía” del escritor judío-alemán, Herbert Marcuse. El filósofo criticó a la sociedad industrial avanzada de los años 50 y 60 del siglo XX tanto en la forma del *capitalismo* como del *socialismo*. Hizo hincapié en las contradicciones monstruosas y a veces invisibles, que reprimen al individuo aplastando su existencia y libertad. Son notables sus críticas a la *ideología del despilfarro* del capitalismo y al diseño de una ética de consumo, trabajo, descanso y diversión —marginales, pero útiles para la reposición psíquica—. El cuadro de las sociedades industriales que analiza lo evidencia como extremo, con dominio sobre el individuo en *exceso*, colonización eficiente y mensajes rebosantes de represión de los instintos y la *psique*, dispuesta para acomodar al sujeto *ascendiendo* en la escala social.

El *capitalismo* instrumenta el consumo al límite, comercializa y descarrila la libido, además de multiplicar la satisfacción de las pulsiones sexuales. Pero también reprime la libido, asfixiando cualquier cambio, encubriendo las manifestaciones culturales inocuas y opulentas, políticamente impotentes. Herbert Marcuse criticó la estrategia tecnológica depredadora de la naturaleza, contaminante del medioambiente y destructora del entorno ecológico; postuló que las energías materiales y espirituales, intelectuales y corporales, económicas y culturales deben dirigirse a atender el entorno natural. Señaló las ficciones del

---

<sup>82</sup> Cfr. el libro referido de Arthur Morton. Especialmente, los capítulos 3 y 6, pp. 60 ss. y 151 ss.

sujeto sobre su creencia de que es *libre*, viviendo en contextos de necesidades falsas e irrefrenables; criticó cómo la sociedad idiotiza y frustra al individuo en un orbe de actuación planificada sin libertad, productividad unida a la escasez y autodeterminación ficticia con trabajo alienado y ocio embrutecedor. Del orbe *socialista* criticó cómo se conculcan las esperanzas de superación negando la libre concurrencia, justificando su obsolescencia con burócratas acartonados y corruptos: son los nuevos amos de irrestrictos privilegios y los dictadores inescrupulosos angurrientos de poder.

Marcuse descubrió su *utopía*, señalando a los intelectuales y a los estudiantes como actores principales del cambio por la liberación del cuerpo social, instintiva y espontáneamente. Hizo anuncios románticos con actitudes proféticas y candorosas sobre cómo *debe ser* la historia. Instó a una actitud intuitiva e intelectualmente reactiva, focalizada en el *Gran Rechazo*. Incentivó ver la historia y la sociedad en un horizonte de esperanza y realización filosófica trascendente, solidaria con los marginales, los desdeñados, las minorías, los parias y los que sufren. *Utópicamente*, se erotiza el cuerpo y la vida, instituyendo el amor como principio y la felicidad realizada en la sexualidad, en la práctica libre, auténtica y diferente. Se trata de dar rienda suelta a la imaginación y de teñir la propia existencia con actitudes lúdicas, olores libidinosos y gratificaciones sensuales y lúbricas. Es priorizar la vivencia estética lasciva, la fantasía y el culto del cuerpo. Marcuse, de nacionalidad también estadounidense, murió a los 81 años de edad, no pudo recuperarse de una cirugía cardíaca, habiendo sido un pensador de gran influencia sobre la juventud y los grupos marginales y habiendo servido a Alemania en la Primera Guerra Mundial.

## **b) Las distopías como contrahaz de las utopías**

Es recurrente que el pensamiento occidental, premonitor del *telos*, anuncie acontecimientos catastróficos necesarios como precedentes al término de la historia. Estos le dan valor y sentido al *telos*, que aparece como un remanso después de la tormenta. En las reflexiones teológicas diversas, en los discursos religiosos populares y en concepciones filosóficas diversas —la *teo-teleología* de San Agustín, por ejemplo- el mundo perfecto del autor adquiere mayor valía porque representa la superación de grandes tribulaciones anteriores. Aquí no tiene relevancia alguna la diferencia entre el *telos* —entendido como el final de un curso predeterminado de la historia con protagonistas previstos- y la *utopía* —descrita como el más caro final, onírico para el autor, aunque ignore de qué modo acontecerá, entreviendo apenas que expresa la negación de su realidad lacerante-.

En el siglo XX y en el primer cuarto del siglo XXI, se han puesto en evidencia cómo en el devenir histórico y político, los contenidos utópicos se consumaron como *pesadillas*. Es decir, las nobles intenciones y las visiones oníricas de autores que anhelan mundos perfectos —por ejemplo, los discursos *utópicos* expresados en textos ficcionales- encubrieron, de una u otra forma, múltiples formas *distópicas* consumadas en la realidad pedestre. Así, las *utopías igualitarias* se desdibujaron con el socialismo real.

La palabra *distopía* no figura en el léxico griego antiguo, aunque proviene de dos términos de dicha lengua. De *δυσ* (dis) que es un prefijo traducido por “malo” o como negación. Y de la palabra *τόπος* analizada anteriormente. El término *distopía*, creado al parecer por John Stuart Mill en 1868, refiere un mal lugar, es decir, el indeseable y malhadado emplazamiento que es una desgracia que exista o que aparezca. Connota imágenes disfóricas, en apariencia, sin que sea posible superarlas, aunque se den acciones intencionadas para tal propósito. Se consideran contenidos de la *distopía* cualesquier proyectos deleznable, el mundo o la sociedad que se presenten como deplorables o algún sistema indeseable, anti-utópico y de pesadilla, opresión y congoja.

Al menos discursivamente, las intenciones altruistas de construir mundos *utópicos* guiaron acciones políticas justificadas por los tomadores de decisión. Todavía hoy día, aunque no con el énfasis de una *utopía*, políticos avezados dicen que sus programas e intenciones se basan en el propósito de lograr sociedades en las que sus semejantes y sus descendientes vivan dignamente. Incluso hay referencias al amor, la equidad y la fraternidad como las bases de postulaciones y decisiones de gobierno. Sin embargo, lo cierto es que, en particular, por las concreciones del socialismo real —habida cuenta de que la forma común de la utopía es el *socialismo*— resulta que cualquier justificación apenas es un conjunto de falacias y mentiras toscas provenientes de politicastros cínicos.

Por ejemplo, frente a las *utopías* que enaltecen la igualdad y la justicia como pautas del mejor orden político, lo real es que lo existente son apenas sociedades de autómatas, sin libertad ni voluntad. La automatización de la conciencia genera conductas programadas; siendo evidentes el deterioro social y el acrecentamiento del dominio.

Las sociedades disciplinarias de líderes totalitarios, insoportables para cualquier espíritu libre y crítico, pretenden legitimar o imponer la vigilancia. No es el resguardo que, de modo razonable, es aconsejable para la salud pública en una emergencia sanitaria; sino, el conocimiento y control de la población para predecir e intervenir sobre su conducta.

A escala global, las utopías antiguas y modernas son apenas el reino del totalitarismo, el imperio de las guerras de invasión y exterminio y el mundo de privilegios para políticos inescrupulosos. Agudizando y ampliando la pobreza y la miseria; actualmente hay un despliegue sin límites de la manipulación de la conciencia, la subjetividad y de la conducta en todas dimensiones, incluso la erótica y sexual. Invariablemente, el trabajo aparece como una imposición inevitable que cosifica; en tanto que el deterioro del medioambiente y los efectos de la época del antropoceno llegan a situaciones liminales con el riesgo de la *distopía* que hace de la Tierra un planeta de especies extintas y el foco de virus que apañan la próxima destrucción biológica masiva. La sobrevivencia acorralada del hombre a escala global, le obliga a adaptarse a vivir en un planeta sin tierra y con carencias de satisfacción de necesidades básicas como la disposición de agua y aire.

Respecto de la salud y de la enfermedad, la *utopía* genética de “mejorar” las *razas* apenas es la *distopía* que las extingue con el racismo que las tilda de *inferiores*. La creación de clones para la eternidad de la vida, implica la pérdida del valor y el sentido humano, con la

degradación de la existencia a escala global; el dominio sobre la evolución estalla con abominaciones genéticas monstruosas, con compuestos de partes orgánicas y dispositivos cibernéticos: los *ciborgs*, máquinas inmunes a las pandemias.

Varias elaboraciones teóricas relacionan la esperanza *utópica* con la advertencia *distópica* focalizada en el anuncio de los peligros del presente y las advertencias del futuro. Se trate de movimientos religiosos o de pensadores focalizados en la Teología o la Filosofía, que se dieron durante más de tres milenios de la historia de Occidente, con visiones extremas de las pestes, terror a los riesgos de los brotes y miedo ante virus causantes del castigo y la destrucción humana; aflorando temores, prédicas radicales y un conjunto pesimista marcado por las desgracias colectivas, los castigos divinos, las calamidades y los peores desastres que se dibujan en el cuadro del final de la humanidad.

Los profetas hebreos mayores, desde mediados del siglo VIII antes de nuestra era, durante dos siglos, mentaron el pensamiento *utópico* de la vida eterna, evidenciando, no obstante, preámbulos de advertencias *distópicas*. Si bien referían la salvación y el Reino de Dios, denunciaban con energía y misticismo su presente intolerable, advirtiendo a los hebreos de los efectos pavorosos del pecado. Aterrorizaban profetizando hechos catastróficos, entre trances y éxtasis, presentándose como mediadores de un poder espiritual sobrehumano que desplegaba el doble movimiento discursivo, tanto *utópico* como *distópico*<sup>83</sup>.

La *distopía* no hacía referencia solamente a la condenación de los pecadores irredentos, sino a la abrumadora realidad de pecado imperante entre los hebreos. Los profetas censuraban la moral de su pueblo que condena sus almas al fuego eterno del infierno. Pero, a renglón seguido, anunciaban una *utopía* idealizada para quienes se arrepientan y expíen sus faltas. Los *profetas del pueblo*, como contenido escatológico de su prédica, debían combinar de manera imprescindible, las profecías de esperanza que anunciaban con los pronósticos de desastres impajaritables. Isaías anunciaba que Dios se sirvió de la conquista de Asiria sobre Palestina para mostrar a los hebreos el castigo que les propiciaba por su infidelidad a Él. De esta manera, aunque el profeta pregone *cosas buenas*, como que el juicio final cambiará a la humanidad, si solo hubiese hecho esto, es un *falso profeta*<sup>84</sup>.

La *utopía* de los profetas anunciaba el dominio de Dios sobre el hombre, de modo que, siendo potencialmente pecador, no continúe cometiendo el mal. Es una obligación de los pueblos y de las personas que sigan el camino espiritual y moral marcado por Dios para su vida cotidiana, condenar el orgullo, la desmesura, la injusticia y la idolatría. Desgracias como las enfermedades se constituyen en la purga espiritual que evita efectos catastróficos mayores. Israel Matuck, al respecto, escribió lo siguiente<sup>85</sup>.

Algunas veces los profetas predicen desastres a cierta nación por su forma de tratar a los judíos o su actitud hacia ellos, pero lo más frecuente es que atribuyan las desgracias de

---

<sup>83</sup> Véase, de Israel Matuck, *El pensamiento de los profetas*, pp. 17 ss.

<sup>84</sup> *Ídem*, Cap. XII, pp. 167 ss.

<sup>85</sup> *Ídem*, Cap. XII, p. 166.

una nación a su orgullo desmesurado, su idolatría o, en general, su injusticia [...] todas las naciones deberán ser purgadas espiritual y moralmente [...] los profetas intentan abarcar todo el mundo del hombre con su filosofía de la historia.

Su prédica *distópica* incluía a la humanidad entera. Los hombres y las naciones son juzgados por su calidad moral, siendo destinatarios del apocalipsis o la salvación. Las personas justas y arrepentidas, sometidas a la ley divina y que profesen una vida *buena*, pletórica de fe y amor esperando al Mesías; agradan a Dios, son salvos y después de mil años, en el Juicio Final, gozan de la gracia, libres del mal y llenos de espiritualidad. En el mundo de las tribulaciones, impureza y maldad, la esperanza en el ungido (*Christos*, el elegido por Dios) les alienta a luchar contra lo que se oponga al bien, especialmente con la prédica *utópica* y la advertencia *distópica* de los profetas hebreos.

Jacques Derrida<sup>86</sup> interpreta el concepto kantiano de *mistagogos escatológicos*. Se trata de quienes descubrieron un misterio profundo y secreto, interpelando a los hombres a la reconvencción, puesto que el fin extremo, el límite o lo último inminente estaría cerca: “aquello que viene *in extremis* a clausurar una historia”.

Cabe referirse también a que, en la Baja Edad Media, nutrido con la teología agustiniana de la historia, el abad franciscano del siglo XII, Joaquín de Fiore, deslizó contenidos *utópicos* en su concepción *teológica* que anunciaba el Reino de Dios, sin prescindir del inexorable acontecer *distópico* en el mundo, en un escenario catastrófico del futuro no tan lejano. La periodización joaquinista de la historia con las tres edades coincidentes con la Trinidad: la Edad del Padre, la Edad del Hijo y la Edad del Espíritu Santo, se orienta al Reino de Dios rebosando contenidos soteriológicos —los conceptos de la *Soteriología* son fundamentales en la Teología y están dedicados a la reflexión sobre la salvación-<sup>87</sup>.

La palabra “soteriología” se forma con los términos griegos antiguos *σωτηρία* (sotería) y *λογος* (logos). *Σωτηρία*, en la cultura griega clásica tardía, refiere el concepto abstracto de “encontrarse a salvo”, salvarse, liberarse o preservarse. El nombre *Sotería* se asociaba con la diosa que evocaba el bienestar y la curación, especialmente gracias al empleo de aguas termales. Se relacionó también con la diosa Apolausis que evocaba goce y placer.

Más de un milenio después de la presencia de Jesús de Nazaret en la Tierra, la Edad del Espíritu Santo está patente en el milenarismo medieval del fin *distópico-utópico* del mundo. El cálculo de Joaquín de Fiore de 42 generaciones bíblicas, evidencia que el año 1260 —después de más de un siglo de su nacimiento en 1135- es el acabose de la Edad del Hijo y el inicio de la Edad del Espíritu Santo. Esta última consiste en una idealizada *Edad de los Monjes* que, en su utópica realización, consuma la fraternidad de un mundo sin querellas, enfermedades o guerras. La vida célibe de los monjes en monasterios realiza dicha edad, abriendo la inteligencia humana al imperio del amor, la quietud y la paz. El *progreso*

---

<sup>86</sup> Cfr. *Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía*, pp. 21 ss.

<sup>87</sup> Véanse los diccionarios indicados en la bibliografía.

universal supone el tránsito desde el matrimonio (Edad del Padre) y la vida clerical (Edad del Hijo) a la vida monacal de la Edad de los Monjes.

Las profecías joaquinistas del medioevo referidas al fin del mundo, con desgracias previas de proporciones bíblicas como las del *Apocalipsis*, se suceden después del año 1260, con signos como la aparición en Italia, de los *flagelantes*. En el contexto de la peste negra, aterrorizados y entre grandes masas de gentío, surcaban los campos e invadían las ciudades europeas, flagelándose, cantando salmos de penitencia, anunciando a todo el mundo, la muerte, el terror, el hambre, la histeria y el desasosiego, proclamando a viva voz que la Edad de los Monjes ya comenzó.

Ante la peste negra de 1348, hubo flagelantes fanáticos que intensificaron la auto-tortura. Usaban látigos con puntas de metal para sufrir e incrementar el dolor de su dorso desnudo con la intención de redimirse del pecado. Seguir la pasión de Cristo les evitaría la furia de Dios que castigaba a la humanidad con la peste; expiaban tanto sus pecados como los de la humanidad. Ocasionalmente, para que la flagelación no disminuya, el *maestre* flagelaba a los miembros produciéndose reacciones populares como recoger la sangre derramada que se creía que era sagrada y protegía de la peste.

El Papa Clemente VI prohibió el movimiento flagelante como herético. El apoyo popular se desvaneció porque los protagonistas atacaron a los templos católicos, con hostigamiento a los sacerdotes, incentivando el antisemitismo y transgrediendo el orden. Ufanándose de que hacían milagros y curaban a los enfermos, los flagelantes acabaron semidesnudos, siendo protagonistas de actos de libertinaje. Varios líderes fueron ejecutados, disolviéndose la hermandad en Europa, menos en Alemania. Que el hambre y la miseria se extendieran, intensificó las prácticas de los flagelantes en un contexto en el que después de la crisis, florecieron el Renacimiento y el *quattrocento* italiano.

### **c) Novelas *distópicas* y filmografía de pesadilla**

Pese a su apariencia, los discursos *utópicos* encubren, recurriendo a infinidad de formas, *distopías* veladas que se descubrieron abiertamente en las postrimerías del siglo XX y en el presente siglo XXI. En clave filosófica, es posible definir a los discursos *distópicos* como anuncios de lo peor que suceda en el futuro próximo, a pesar de las advertencias, explícitas o implícitas, del censurable estado de cosas que se configura hogaño y que, al parecer, solo seguirá dicho camino. Las *utopías negras*, las críticas y las amonestaciones sin esperanza, son premoniciones del porvenir oscuro, catastrófico, inminente e indeseable si es que la humanidad siguiese la tendencia dibujada por el presente escalofriante. Tal, la exhortación en estilo fantástico y género literario: si la realidad odiosa de hoy no cambia, será inevitable el peor mañana imaginable. Las *distopías* de la literatura ficcional y de los guiones fílmicos advierten sobre lo que se precipita casi de inmediato, globalmente y de manera fatal, describiendo el fin del mundo y la extinción de la humanidad con gestos de pesimismo estructural, por lo que se niega cualquier futuro expectable. La pandemia es el recurso conveniente para articular varios de estos discursos *distópicos*.



En la literatura del género *distópico* han proliferado hipótesis que precipitan el peor lugar donde acontece la narrativa de la obra, descarriándose la *distopía*. Cabe señalarse, por poner el caso, las invasiones extraterrestres; el calentamiento global; el dominio de los simios sobre el hombre o de las computadoras que cobran autoconciencia; la clonación y los experimentos genéticos; las situaciones extraordinarias de gente común; los excesos de grupos extremos; además de las excelentes obras políticas que descubren la distopía socialista, advirtiéndose recurrentemente gestos fatalistas sin esperanza o conformismo apañado por el miedo.

Herbert George Wells ha escrito novelas *distópicas* con descripciones proféticas sobre la tecnología, la política y los horrores de las guerras del siglo XX. Varias se convirtieron en películas como *La máquina de explorar el tiempo* y *El hombre invisible*. Adoptó una fisonomía pesimista y terrorífica. En obras como *El destino del homo sapiens*, criticó a los líderes mundiales de la Segunda Guerra Mundial y expresó dudas sobre la sobrevivencia de la raza humana. Otras obras defienden los derechos de las mujeres, expresan su crítica al capitalismo y muestran la reacción del ciudadano inglés ante la guerra.

La novela *La guerra de los mundos* publicada en 1898 y que posteriormente se divulgó en películas, programas de radio, videojuegos, series de televisión y *comics*; muestra a los humanos como pacíficos frente a los marcianos agresivos, sin que se dieran cuenta de que el plan alienígena consistía en conquistar la Tierra aplastando cualquier resistencia y a cuanto ejército se le oponga —como el británico—. Las armas de los marcianos que se construían en varias partes de Inglaterra, eran desconocidas y muy efectivas para derrotar militarmente a los terrícolas, ocasionando destrucción de pueblos íntegros, persiguiendo y capturando a quienes huyan incluso de Londres. A los humanos detenidos, los marcianos les succionaban la sangre hasta matarlos; sin embargo, sin poder resistir los estragos ocasionados por bacterias terrestres, los invasores murieron.

Herbert Georges Wells trabajó desde los 15 años, nació en 1866 en Londres y murió en agosto de 1946, retirado en su finca a los 79 años de edad. Las causas de su muerte natural fueron complicaciones por la diabetes y el cáncer de hígado que padecía. Antes de fallecer, pidió un pijama limpio y murió en un ambiente de serenidad; se encontraba revisando sus obras completas que incluyen la publicación de más de ochenta novelas.

Aldous Leonard Huxley escribió en 1923, *Heno antiguo* y, posteriormente, *Contrapunto*. En ambas obras muestra el clima nihilista de los años 20. Su novela más importante es *Un mundo feliz* publicada en 1932, en la que muestra una visión pesimista, deshumanizada y *distópica* del futuro. Describió una sociedad supuestamente *utópica*, en la que los habitantes vivían un mundo ilusorio, los seres humanos se cultivan gracias a la tecnología que los reproducía clasificándolos en castas y condicionándolos como robots, utilizando entre otros recursos, el empleo cotidiano de drogas y la hipnopedia. Es interesante que los actores de dicho mundo creen que eran habitantes de una sociedad perfecta y feliz; una *utopía* incuestionable que; sin embargo, encubre la realidad de terror. Es la *distopía* que eliminó la familia y el amor, la diversidad cultural y la religión, el arte y la literatura, la Filosofía y la Ciencia sin restricción alguna y que, de manera ineluctable, manipula la conciencia, las emociones y la libertad.

Huxley, en los años cincuenta del siglo pasado, publicó otras obras en las que narró sus propias experiencias con drogas alucinógenas; habiendo escrito también crítica científica, filosófica y social, con evidente interés por la parapsicología y el misticismo. Murió en noviembre de 1963, por una sobredosis de ácido lisérgico que le fue administrada en dos inyecciones por su última esposa, pese a la renuencia de los facultativos que le atendían; falleció en total sosiego, plácidamente. Había pedido que se le susurrara al oído la lectura del *Libro tibetano de los muertos*, texto de claro misticismo y de experiencias espirituales. Empleaba el LSD para paliar el cáncer de laringe que le agobió después del diagnóstico de 1960, que incluyó un tumor en la lengua. También, cuando contaba solo 16 años, enfrentó la ceguera que padeció durante 18 meses, con efectos posteriores por largo tiempo. Se presume que, siendo un paciente terminal, los tres años antes de morir, padeció dolores intensos, asociados con la enfermedad y con la radioterapia; problemas digestivos con dificultad para tragar y pérdida del apetito; fatiga extrema y debilidad progresiva; sufrimiento, ansiedad y depresión; además de las complicaciones por inmovilidad y por el deterioro general, con úlceras por presión e infecciones secundarias.

Eric Arthur Blair escribió con el pseudónimo de George Orwell. Enfermo, pasó varios años en la pobreza tratando de afirmarse como escritor, primero en París y después en Londres. Nació en la India en 1903, se nacionalizó británico, estuvo políticamente comprometido y sus obras ofrecen un brillante y apasionado retrato de su vida y de su época. Murió de una hemorragia provocada por la tuberculosis que padecía, en enero de 1950, a los 46 años de edad; participó en la Guerra Civil Española donde fue herido con una bala que le atravesó el cuello. Contrajo tuberculosis en 1937, por contagio en el hospital al que fue trasladado, debido a las pésimas condiciones de asepsia que prevalecían en el nosocomio. Durante más de una docena de años, padeció la enfermedad pulmonar crónica que le causó la muerte, después del deterioro progresivo, mucho sufrimiento y múltiples hospitalizaciones. Poco antes de morir concluyó su obra cumbre, *1984*, a la que dedicó extrema atención. También fue miembro de la Policía Imperial India.

En su novela, *Homenaje a Cataluña*, Orwell hace responsable al Partido Comunista Español y a la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas de la destrucción del anarquismo en España y del triunfo consecuente del falangismo de Francisco Franco. En *El camino a Wigan Pier*, presenta una crónica desgarradora sobre la vida de los mineros sin trabajo en el norte de Inglaterra. Sus novelas satíricas de mediados del siglo XX, *Rebelión en la granja* y *1984*, condenan a las sociedades totalitarias como *distopías* monstruosas. La primera es una ingeniosa fábula alegórica de la traición de Joseph Stalin a la Revolución rusa.

*1984* ofrece una descripción aterradora de la vida bajo la vigilancia permanente del "Gran Hermano", muestra cómo el Estado socialista inglés, ese año, en un contexto de socialismo universal, conculcaba la libertad. Al ciudadano de Oceanía con su capital, Londres, no se le permitía pensar, amar, actuar libremente, procrear, rebelarse ni odiar.

Glosando el cinismo socialista, Georges Orwell puso en evidencia cómo el Ministerio del Amor castiga y tortura para *reeducar* a los miembros del Partido Socialista Inglés; cómo el

Ministerio de la Paz administra la guerra permanente fuera del país generando miedo y odio, con la justificación de la necesidad de la represión interna; cómo el Ministerio de la Abundancia gestiona la escasez para el 85% de la población, el proletariado, que apenas sobrevive en contraste con la prodigalidad para la elite burocrática del partido interior y exterior; y cómo, en fin, el Ministerio de la Verdad manipula, destruye, substituye y fragua evidencias para crear la supuesta *verdad histórica* según sus intereses ideológico-políticos.

Se trata de la *distopía* extrema en la que “la guerra es la paz”, “la libertad es la esclavitud” y “la ignorancia es la fuerza”. El control ideológico es ejercido con meticulosidad por el único partido político, usando las *tele-pantallas* y recurriendo al “doble-pensar”, la “nueva lengua” y la “policía del pensamiento”. Se trata de las acciones sistemáticas que no reparan en tergiversar el pasado cínica y cotidianamente, en reprimir cualquier tendencia prohibida o peligrosa, en torturar o reacondicionar la conducta, llegando a la *evaporación* de revoltosos si antes no tuvo éxito el *lavado* de sus cerebros.

En las últimas décadas se han multiplicado exponencialmente los films *distópicos* con una amplia variedad de hipótesis, verosímiles la mayor parte. Entre las de mayor *rating* es posible citar las películas que suponen el sometimiento de los seres humanos al poder de los robots; a la inteligencia artificial que cobra conciencia y decide; también a films de elites de súper-humanos que son creados de modo artificial; de simios evolucionados por manipulación genética y alienígenas procedentes de mundos extraterrestres.

También son populares las hipótesis de regímenes totalitarios que destruyen la democracia y la libertad produciendo sociedades de pesadilla con relevancia o no de alguna enfermedad. Además de los *best sellers* con origen en la literatura, se han producido películas a partir de los guiones que se indican a continuación. En primer lugar, *Doce monos* (de Terry Gilliam, en 1995) producida con base en un cortometraje francés de ciencia ficción. Con viajes en el tiempo y manipulación psicológica, la película muestra cómo un virus mortal a escala global forzó a la humanidad que sobrevivió, a alojarse bajo tierra. El retorno al pasado tiene el propósito de descubrir y detener la difusión del virus, frenando a una organización terrorista llamada el “Ejército de los doce monos”; propósito fallido finalmente en un contexto irónico en el que la organización no es la propagadora.

Asimismo, una considerable cantidad de películas con distintas sagas, precuelas, secuelas, films y series de televisión tienen el título de: *El planeta de los simios*. Los productos están basados en el libro de Pierre Boulle con la siguiente trama. En el siglo XXVI, un periodista viaja acompañando a un equipo científico a un planeta del sistema de la estrella Betelgeuse que, finalmente, resulta ser la Tierra misma. Descubre una civilización dominada por chimpancés, gorilas y orangutanes que han construido una sociedad similar a la humana, pero, sometiendo a los hombres que no tienen habla y que son tratados como animales. La novela muestra la transitoriedad del poder y de la civilización y de qué manera es posible que se inviertan las relaciones de dominio, desde los humanos esclavistas y opresores de los simios, hasta la relación en que solo los simios tienen inteligencia, pueden hablar y mantienen el poder; aunque es posible que decaigan también. La obra es una crítica que

reflexiona sobre la naturaleza humana y de las especies, refiere el uso de la biomedicina que deteriora a la humanidad y los experimentos con drogas que evolucionan a los simios.

La obra de Anthony Burgess de 1962, titulada *La naranja mecánica*, es una novela distópica porque muestra el deterioro psíquico motivado por la sociedad de la segunda mitad del siglo XX. Llevada al cine por el director Stanley Kubrick, en 1971, generó observaciones y reclamos del autor. El film es estremecedor por las imágenes de violencia extrema, robo y agresión sin motivo, visualizadas con el fondo de la música de Beethoven. El protagonista es un joven de 15 años que lidera una banda de delincuentes juveniles en un escenario distópico del Reino Unido. Por asesinato, es arrestado y sometido a un tratamiento experimental que lo condiciona psicológicamente, eliminando cualquier traza de conducta violenta. Siendo liberado por el éxito del tratamiento, el joven pierde su libertad, siendo incapaz de defenderse y tomar decisiones, atormentándose por su pasado. Las drogas juegan un papel central en la novela, estimulando la llamada *ultra-violencia*, la lujuria, el descontrol y la agresión sexual. Además, en una sociedad embrutecida por su adicción a las drogas sintéticas, que no se ingieren solo para enfrentar las enfermedades, sino constituyen parte del consumo cotidiano, son imprescindibles para el tratamiento estatal.

Anthony Burgess murió la tercera semana de noviembre de 1993 en Londres, tenía 76 años de edad. La causa de su deceso fue cáncer de pulmón. 35 años antes le diagnosticaron un tumor cerebral que no podía operarse, anunciando la esperanza de vida muy corta; sin embargo, el pronóstico no se cumplió y continuó escribiendo.

Otras novelas que han generado films o series de televisión con notorio impacto son las siguientes. En primer lugar, considerando la temática viral de la pandemia, cabe referirse al escritor estadounidense Jack London que, en su libro *La peste escarlata*, escrito en 1912, relata cómo en 2013 una peste incurable e incontrolable ocasionó la muerte de los contagiados, media hora después de presentarse los primeros síntomas.

Se trata de la peste que se expandió rápidamente a escala global contagiando incluso al personal de salud. El narrador de los hechos vive en el año 2073, sesenta años después del inicio de la pandemia, es el protagonista que narra a sus nietos vagando por el planeta destruido; cazando y recolectando lo que podían para sobrevivir. El narrador cuenta cómo habrían llegado a tal situación ocasionada por la enfermedad que volvía rojas a las personas, especialmente la cara, entumeciendo las piernas. Este mal a escala global ocasionó motines, pánico, muerte, violencia, destrucción y migración; indefinida y masivamente. A pesar de que la peste asolaba en todo resquicio del mundo, los nietos del protagonista no le creían porque hablaba de gérmenes invisibles y se mofaban de los cuentos del abuelo, en un contexto tribal y de muerte sin límites.

Jack London murió en la tercera semana de noviembre de 1916, en su rancho de California, tenía 40 años de edad. Una insuficiencia renal, agravada por secuelas de enfermedades como el escorbuto y la disentería que sufrió a lo largo de su vida, le causó uremia que lo mató. Vivió con fuertes dolores por lo que se auto-medicaba morfina para aliviarlos. No existe

unanimidad respecto de que su muerte fue un suicidio o una sobredosis de morfina, siendo esta última hipótesis la más verosímil. Tampoco hay certeza de que fue alcohólico

En segundo lugar, cabe remarcar al escritor ruso Yevgueni Ivánovich Zamiatin que escribió su novela de 1924, *Nosotros*, aunque recién fue publicada en 1988 en ruso, por haber estado prohibida durante más de seis décadas. La trama denuncia la *distopía* del régimen socialista de la Unión Soviética, aunque también refiere el fascismo de Benito Mussolini. Apoyándose en la justificación de la descripción de una *utopía* —similar a la que Aldous Huxley escribió más tarde en 1932- la novela ironiza y critica a la autoridad inflexible e imprescindible del Bienhechor que destruye la individualidad y con el pretexto de la “comunidad” —el *nosotros*- convirtió a las personas en números, negándose el derecho a la vida privada y forzándolas a ser trabajadores rutinarios, controlados al detalle y encerrados en una jaula de cristal y acero. Fuera del Estado se hallaban los nómadas, enérgicos e insurrectos, llevando a diario una vida salvaje y desorganizada; pero libre de la opresión y del control estatal que imponía el régimen totalitario. Se trata de una sociedad opuesta a la estricta y mecanizada organización del Bienhechor y de quienes carecen de individualidad, quedando bajo vigilancia minuciosa y permanente.

Como en la obra de George Orwell —según el escritor británico, el ruso influyó sobre *1984*- en la jaula, el amor y el sexo libre estaban prohibidos, porque implican la rebelión y el deseo de albedrío que quedaron explícitamente proscritos. El Estado único incluso practica cirugía cerebral para *eliminar* cualquier tendencia de fantasía individual o creatividad. Zamiatin fue perseguido por el régimen soviético que prohibió la publicación de sus obras; incluso vetó que se pronunciara su nombre. Murió en París en 1937, sumido en la pobreza, por angina de pecho a los 53 años de edad; estuvo refugiado en Francia desde 1931 por la hostilidad del Estado soviético y gracias al apoyo de Máximo Gorki. Sufrió un ataque cardíaco cuando se enteró de las prohibiciones del estalinismo de las que fue víctima, pese a que en su juventud militó con los bolcheviques. Así fue la proscripción que el régimen ejerció, negándole a la viuda que recibiera cartas de pésame porque prohibió que se las remitiera desde la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas.

Las detestadas sociedades en las que los líderes totalitarios domesticar al sujeto son insoportables para los escritores de espíritu libre, porque legitiman la imposición de la vigilancia intrusiva, absoluta y aparentemente consentida. El conocimiento y control de la población predice la conducta masiva, la interviene de modo agresivo; manipula las prácticas eróticas y sexuales, las restringe e imposibilita el trabajo con remuneración justa, convirtiéndolo en un eufemismo que preserva los escenarios naturales solo para las elites minúsculas. Las prácticas políticas se interponen sobre las especies con acciones genéticas riesgosas que pueden hacer de la Tierra —incluidos los virus- un planeta de alteraciones y destrucción biológica. Con este mundo y estos riesgos colindan las tareas de investigación de los fármacos, remedios y drogas, por ejemplo, contra las pandemias.

El control del armamento fortalece el dominio de las superpotencias; la resiliencia global se convierte en una ironía porque es inevitable el daño medioambiental y que se agoten los

recursos naturales; en tanto que los mentados, *reino de la libertad*, sociedad de *paz perpetua* y *humanidad feliz*, se constituyeron apenas en el reino del totalitarismo, el imperio de las guerras de exterminio y el mundo de privilegios excluyentes de muy pocos que insultan con su estilo de vida a la pobreza de los pueblos.

En 1936, en tercer lugar, el escritor checoslovaco Karel Čapek publicó su novela *La guerra de las salamandras* en la que advierte sobre la *distopía* del poder de los regímenes totalitarios de nazis y fascistas, respecto de la carrera armamentista y sobre el desenfreno capitalista que no repara en el medioambiente. La novela tiene múltiples personajes y voces, comienza con el descubrimiento en una isla del Océano Índico, de salamandras gigantes a las que los hombres las someten para su beneficio. Caminan erguidas, miden poco más de un metro y son espontáneamente pacíficas, con aptitudes para aprender tareas técnicas incluso hasta niveles complejos de ingeniería.

De inicio, un capitán las empleó para que extraigan perlas, pero, promovidas por el periodismo que descubrió sus habilidades, terminaron siendo explotadas como trabajo esclavo en el mundo industrial previo a la Segunda Guerra Mundial. Se empleaban para labores submarinas, para proveer a los ejércitos con armas y para lograr conocimientos nuevos, expandiendo los territorios de países y empresas. Su explotación a nivel global requirió de su crianza y entrenamiento para que realicen tareas diversas, enseñándoles inglés en un contexto de explosión demográfica que facilitó grandes obras de ingeniería en el orbe. Gracias a las salamandras, se dieron experimentos que generaron críticas morales a su explotación, demandas de *derechos* y de la necesidad de formación ética. También la novela narra las fricciones con los seres humanos y que las salamandras contrataron abogados, en tanto que algunas obtuvieron doctorados. Al final, se desataron conflictos abiertos con los hombres, visualizando el peligro que representaban.

Čapek falleció cuando tenía solo 48 años. Un resfriado que no fue atendido terminó con su vida tres meses antes de que la Alemania nazi invadiera Praga; su hermano, Josef, inventó la palabra *robot* y murió en un campo de concentración. En otras obras literarias, Čapek refiere cómo humanoides artificiales trabajaban para los hombres y en *La peste blanca*, narra cómo una pandemia originada en China, mató a personas mayores de cuarenta años, creando caos social generalizado, debido a la manipulación de la información, las reclusiones masivas de los sospechosos con signos de contagio, anunciándose el premio Nobel de Medicina a quien encontrase la cura.

En cuarto lugar, cabe señalar la novela *distópica* de William Golding publicada en 1954, *El señor de las moscas*. La trama muestra cómo en una isla desierta y ante la necesidad de sobrevivir, un grupo de niños civilizados y libres que llega por accidente, crea reglas para cooperar. Aunque inicialmente les sirven, pronto son quebrantadas, prevaleciendo la ley del más fuerte en un contexto de temores, necesidades vitales y enfrentamientos de facciones que hacen gala de la fuerza. La novela exhibe las formas de la maldad —aún entre los niños— como parte de la naturaleza humana y ante la pérdida de la inocencia, muestra la rivalidad

por el liderazgo y los problemas políticos emergentes cuando los protagonistas deben regular la vida colectiva por sí mismos, careciendo de control externo.

Cada personaje representa las fuerzas y los roles sociales, dándose contraposiciones sugestivas entre el autoritarismo y la democracia, la violencia y la deliberación, el temor y la racionalidad, la fuerza y la enfermedad, la arrogancia y la inteligencia, el oportunismo y la timidez, la irracionalidad y la acción ecuánime. Es recurrente que, en el estado *natural*, William Golding presuma que el hombre rechaza la autoridad, es proclive al caos y a la agresividad, y coadyuva a destruir cualquier orden legal, participativo y deliberativo. Se trata de la *distopía* bárbara impune, donde priman la manipulación y la discrecionalidad; el terror, la jerarquía y la violencia en el imperio de los bajos instintos, la locura, las alucinaciones, la tortura y la muerte.

Golding participó en el Día-D, recibió el premio Nobel de Literatura en 1983 y diez años después, a los 81 años de edad, murió víctima de un ataque cardiaco, habiendo publicado una vasta obra literaria con novelas pesimistas que muestran la degradación humana. Sin embargo, pese al carácter *distópico* de su obra, se negó a aceptar que en la historia triunfa el mal. Asumió que, pese a la pérdida de inocencia, a pesar del pecado original, la maldad y la agresión entre seres humanos; mientras existan personas libres, con ideales, bondadosas y altruistas; mientras haya quienes se conduzcan siguiendo el sentido común; la victoria, finalmente, será del bien sobre el mal.

William Golding murió a mediados de junio de 1993 en su residencia del Reino Unido, tenía 81 años de edad. La causa fue un infarto. Medio año antes de su deceso fue operado con éxito de un melanoma maligno en la cara que fue una enfermedad cutánea que afectó su salud. Falleció dejando una novela inédita que se publicó póstumamente con el título: *La lengua oculta*. Ambientada en Delfos, una narradora explora en primera persona, temas de la historia, la cultura y la religión en el Imperio romano.

En quinto lugar, como parte de este recorrido *distópico*, cabe referirse al premio Nobel de Literatura, Kazúo Ishiguro que, en su novela publicada en 2005, *Nunca me abandones*, muestra el grado de desarrollo *humano* al que los clones —como donantes- llegaron, habiendo alcanzado el más alto nivel de formación, por ejemplo, en la cultura en general y, particularmente, en el arte. Pero, los clones no comprenden algo sino hasta la adolescencia y madurez, revelándose que deben realizar una elección trascendental.

Disfrutaban de la vida pletórica en múltiples actividades, descubrieron el sexo y los juegos del amor, la existencia y el poder; eran deportistas y su entorno les permite logros para la entidad a la que pertenecían; pero la institución educativa que los formaba era hermética, evitando que tuviesen contacto con el exterior.

Aunque se sabían estériles y huérfanos, pese a repetirles su excepcionalidad y que serán muy útiles en el futuro, no conocían los detalles de la decisión concerniente a *donar* sus órganos o reproducir el sistema de la entidad que los regía, trabajando en ella cuando sean adultos como *cuidadores de donantes*. Además de un triángulo amoroso de la novela, los

clones no saben las consecuencias de la donación de órganos a quienes los encargaron, diseñando su vida. Después de ciertas donaciones, terminan muriendo logrando el sentido de su existencia. La novela motiva la pregunta sobre la esencia humana y de qué manera se comprende el alma; cuestiona cómo la riqueza de algunas personas llega al extremo de diseñar el mundo para que las enfermedades, las dolencias y el mal funcionamiento de los órganos se resuelva, substituyéndolos por los órganos de quienes son creados para tal fin: la cantera tecnológica de *repuestos para-otros*. De esta manera, permanece indefinidamente incierta la situación *distópica* para quienes no puedan pagar tales *servicios*.

La novela sugiere que los discursos actuales sobre la salud y la enfermedad, por ejemplo; las ideas *utópicas* de que la genética mejorará las *razas*, en la realidad *distópica* efectiva, refuerzan apenas la suposición de la existencia de razas *inferiores*. La novela denuncia cómo se intensifica el racismo de sociedades con ocio y esparcimiento solo para los ricos y poderosos. La creación de clones precipita la pérdida del valor y el sentido de lo *humano*; la manipulación de la evolución hace explotar abominaciones genéticas con *ciborgs* de injertos humanos, sin enfermedades aparentemente, pero escondiéndose el riesgo siempre patente de que aparezcan pandemias selectivas, dirigidas y controladas.

Aunque es discutible que se trate de una novela *distópica*, en sexto lugar, cabe resumir la obra, *La peste* de Albert Camus, publicada en 1947. La novela pone en evidencia el peligro que representa la peste —al parecer, la bubónica- que asoló a su paso, incluso a mediados del siglo XX. Si bien ante el brote de una epidemia en Orán, se advierten, por ejemplo, gestos cobardes, inmaduros, inmorales, irracionales y egoístas de un personaje que intentó huir de Argelia; la novela muestra también actitudes gallardas del médico que es el protagonista.

Comprendiendo que la vida es mala, absurda y corroída por el sufrimiento y la destrucción; él afirma con sus decisiones, que los médicos deben enfrentar la peste, honesta y valientemente, incluso a costa de tener que pagar el más alto precio en su vida —la muerte acaece por cualquier movimiento insignificante y en cualquier momento-. Descubre en la intensidad del tiempo —en general, no advertida- las íntimas confesiones de la muerte de los *otros* que le hablan cara a cara, haciendo partícipe al lector del absurdo de la vida y de los cuestionamientos existenciales más intrusivos y poderosos.

El colofón de la novela sugiere un mensaje optimista tibio de Albert Camus: aun en las peores circunstancias de crisis moral, de control incisivo del Estado, de la represión estatal y de la desesperación generalizadas —por poner el caso, el mundo que haya sido asolado por alguna pandemia- aunque alguien carezca de convicción trascendente o de esperanza religiosa; es posible que resurjan ante esa persona, la fe en la humanidad motivada por las acciones heroicas del propio ser humano. El escritor francés obtuvo el premio Nobel en 1957, siendo el autor más joven galardonado con tal premio. Murió tres años más tarde en un accidente automovilístico en París a los 46 años.

En suma, las encomiables intenciones de construir mundos *utópicos* para los semejantes y los descendientes, conduce impajaritadamente a acciones políticas de refuerzo de la jerarquía, la verticalidad discrecional y el control de los demás. Se trata de mundos en los



que el amor, la equidad y la fraternidad terminan develándose como mentiras y falacias ante las que nadie las asume ni las reivindica. La literatura *distópica* devela cómo las *utopías* convierten la idealizada igualdad, el orden y la justicia en sociedades de autómatas e indolentes, carentes de conciencia y de voluntad propia.

La individualidad manipulada genera conductas programadas; en tanto que la industria robotizada, la mecanización de los procesos; el empleo indiscriminado de la inteligencia artificial reemplaza al ser humano en la vida cotidiana y facilita que la especie humana quede sometida a las máquinas. Colateralmente, es incontestable la afectación drástica del medioambiente, condenando al hombre a climas extremos y a la sobrevivencia imposible en un planeta sin tierra fértil, faltando no solo los alimentos, sino el aire y el agua potable.

En orden cronológico, se indica a continuación, el título y el director de algunas películas distópicas con algún virus como causa hipotética del escenario de la catástrofe global: *El séptimo sello* (Ingmar Bergman, 1957) *Muerte en Venecia* (Luchino Visconti, 1971) *La amenaza de Andrómeda* (Robert Wise, 1971) *Epidemia* (Wolfgang Petersen, 1995, según la novela de Richard Preston) *El huésped* (Bong Joon-ho, 2005) *28 semanas después* (Danny Boyle, 2005) *Niños del hombre* (Alfonso Cuarón, 2006) *Soy leyenda* (basada en la novela de Richard Matheson, 2007) *Ceguera* (Fernando Meirelles, 2008, basada en el libro de José Samarago), *Doomsday: El día del juicio* (Neil Marshall, 2008) *Infectados* (Álex Pastor & David Pastor, 2009) *Contagio* (Steven Soderbergh, 2011) *Virus* (Kim Sung-Su, 2013) *Inmune* (Adam Mason, 2020) además de un largo *et cætera*.

Otros ejemplos, incluso de series de televisión y de nuevas sagas filmicas, muchas con base en obras literarias, son los siguientes. *Yo robot* y las sagas de *Terminator*, *Matrix* y *Los juegos del hambre*. También *El dador de recuerdos*, *Mundo de agua*, *Gatacca* y *Minority Report*, además de las sagas de *Los hombres X* y *Ciudad del pecado*. Cabe también mencionar *Elisium*, *El día de la independencia*, *Máquinas mortales*, *¿Qué le pasó a lunes?*, *V de vendetta*, *Metrópolis*, *THX-1138*, *Fahrenheit 451*, *Brazil*, *La muerte de la hierba* y el film *Trascendencia*. Además de las sagas de *Blade runner*, *Robocop*, *Mad Max*, *Divergente* y *Abre los ojos*. Finalmente, las series tituladas: *Black Mirror* y *El cuento de la criada*.

Los *films distópicos* para la televisión y el cine, que despliegan hipótesis acerca de la propagación letal de algún virus, causando la muerte de gran parte de la humanidad, generando catástrofes de alcance global y ocasionando la destrucción de la civilización son productos artísticos que evidencian los temores humanos. Sin embargo, en la realidad persistente e incontestable del antropoceno, frente a situaciones irremediables, subsiste la narrativa de esperanza en tales productos culturales. En general, el final es la superación, aunque mínima o solo simbólica, de las calamidades de dimensiones bíblicas. Es decir, con base o no en novelas reputadas; las películas, los guiones de films y los libretos para cientos de series televisivas, producidas, proyectadas o en curso; incluso frente al peor escenario, muestran los gestos y los mensajes de los anhelos humanos.

#### 4. EL PARADIGMA CÍCLICO DE LA HISTORIA

##### a) La concepción cíclica en la cultura occidental

La labor de Heródoto en el siglo V antes de nuestra era, si bien ha influido sobre el pensamiento griego concibiendo la historia como una disciplina de hechos humanos, no la ha visualizado como un conjunto articulado de acontecimientos orientados hacia algún final que le dé valor *universal*. Si bien el narrador de Halicarnaso representa la superación de la leyenda y de los mitos en el quehacer historiográfico; aunque advierta que los hombres son los principales actores del acontecer y buscó respuestas verosímiles a preguntas que le permitan comprender la naturaleza humana; su visión filosófica y cultural no pergeñó la historia como *global*, de modo que la Antigüedad occidental no vio la historia como una totalidad con *sentido* lineal ni convergente<sup>88</sup>.

El símbolo de la serpiente que se muerde la cola, el *uróboro*, muestra el *ciclo* de inicio, desarrollo y final de las cosas que, necesariamente, vuelve a comenzar. Se trata de la representación de la vida y la muerte, la expresión de que toda lucha y esfuerzo nunca concluye definitivamente; en tanto que, por ejemplo, según la concepción estoica antigua, el *círculo* evoca que todo lo sucedido volverá a acontecer en el mismo orden y secuencia, una y otra vez, indefinidamente, sin que nada nuevo acontezca.

El mito de Sísifo muestra la imposible finalización de cualquier tarea, por más cerca que parezca que se presente su culminación, aparece interminablemente, la necesidad del nuevo inicio. Fenómenos naturales como los meteorológicos y astronómicos son ejemplos de la repetición *cíclica*, en tanto que el *anillo de los anillos* es el eslabonamiento de múltiples círculos, unos dentro de otros en escalas *micro-*, *meso-* y *macro-*, desde lo infinitamente pequeño hasta la visión *macro-física* del universo y aún, de varios universos. Engarzados unos anillos con otros, quedando unos enlazados, junto o dentro de otros, existe una infinidad de anillos más pequeños y otros mayores, dando lugar a que se dé la repetición circular de los acontecimientos.

Karl Löwith<sup>89</sup> señala que entre los pensadores griegos prevaleció la idea espontánea del *eterno retorno*, influida, entre otras razones, por los ciclos siderales y los meteorológicos. La repetición cada cierto tiempo de las estaciones, el infinito fluir de los días y las noches, la renovación multiforme de la vida y la relevancia de la agricultura entre otras actividades culturales y observaciones, no motivaron la noción de *progreso* con sentido finalista ni dieron lugar a suponer *avance* alguno, según una dirección previamente determinada. Al contrario, las contingencias sociales y políticas que acontecen en los más disímiles contextos de las *polis* y que se repiten de manera azarosa, generaron el pensamiento de que los procesos, las relaciones causales y el orden de series políticas y culturales sigue, de alguna manera, cierta secuencia según el movimiento *cíclico* preestablecido.

---

<sup>88</sup> Véase de Robin George Collingwood, *Idea de la historia*, p. 27.

<sup>89</sup> *El sentido de la historia: Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*, pp. 181 ss.

En opinión del filósofo inglés, Robin Georges Collingwood<sup>90</sup>, la filosofía clásica griega y el pensamiento latino posterior, debido a la focalización etnocéntrica de su propia visión cultural, no desarrollaron una noción *universal* de la historia. A excepción de Plotino en el siglo III de nuestra era, que intentó ver el Imperio Romano como un designio civilizatorio global<sup>91</sup>, los historiadores y filósofos de la Antigüedad no pensaron la sucesión y relación de los acontecimientos como parte de movimiento articulado alguno, conexo ni sistémico, donde el *inicio* sea compartido, y el *transitar* se dé por el mismo camino con *ascenso*, aproximándose al *final* común de consumación anticipada desde el comienzo.

En la Antigüedad se advirtió que, desde los albores de la humanidad, la historia se repite siguiendo un *designio* o destino, existiendo la posibilidad de predecirla, anticipando la prosecución de series probables. Así, los estudios antropológicos y etnográficos de los pueblos *primitivos* y de las sociedades *arcaicas* evidencian que culturalmente es imposible que dichos protagonistas tengan una visión *teleológica* de la historia.

Las sociedades mencionadas asientan la repetición de los hechos rechazando como únicos y afirmando que existe una necesaria recreación o regeneración de los procesos. Niegan la acción cáustica del tiempo, al grado de que prevalezca la invariable conciencia individual y colectiva del futuro que repetirá el pasado. Los pueblos y sociedades actualizan la renovación de sus identidades con los ritos. Mircea Eliade<sup>92</sup> se refiere a la *nostalgia del tiempo mítico* como la activación ritual que anula la historia lineal y rechaza el curso del devenir según una dirección única, dada hacia un solo final que marca el *sentido* universal<sup>93</sup>.

Al estudiar esas sociedades tradicionales, un rasgo nos ha llamado principalmente la atención: su rebelión contra el tiempo concreto, histórico; su nostalgia de un retorno periódico al tiempo mítico de los orígenes, al Tiempo Magno.

Las colectividades *regeneran* ritualmente el tiempo, dando lugar a que *retornen* los ciclos de distinta duración. Los actos rituales volverían a dar inicio a nuevos movimientos. En las civilizaciones históricas se despliega la *absolución de la historia*; es decir, la repetición del acto cosmogónico como una nueva y necesaria *creación*<sup>94</sup>.

[...] mientras que la Naturaleza se repite a sí misma, siendo cada nueva primavera la misma eterna primavera (es decir, la repetición de la creación), la *pureza* del hombre arcaico luego de la abolición periódica del tiempo y el restablecimiento de sus virtualidades intactas, le permite en el umbral de cada *vida nueva* una existencia continua en la eternidad y, por consiguiente, la abolición definitiva, *hic et nunc*, del tiempo profano.

Repetir el acto cosmogónico implica una nueva y necesaria *creación*; de manera que el rito hace que el tiempo *retorne*, la creación se *reditúa* y se promueve la *regeneración* sagrada del

---

<sup>90</sup> *Idea de la historia*, pp. 50 ss.

<sup>91</sup> Cfr. de Denis Roussel, *Los historiadores griegos*, pp. 186 ss.

<sup>92</sup> Cfr. de Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno: Arquetipos y repetición*, pp. 28 ss., 72 ss.

<sup>93</sup> Prólogo a *El mito del eterno retorno*, p. 9.

<sup>94</sup> *El mito del eterno retorno*, p. 145.

mundo y de la vida, tanto de las personas como de la sociedad y de la naturaleza. Que el tiempo se regenere implica que las sociedades *primitivas* están imposibilitadas de convertirlo en *historia*. Tales colectividades construyen arquetipos en los que el registro del tiempo es una constatación de los cambios biológicos que acontecen; pero, de ningún modo, implica un proceso de marcha irreversible de los hechos.

Pero, al tiempo no daña la conciencia de la sociedad; no corroe la certidumbre de que el mal, el pecado, las enfermedades y los acontecimientos indeseables que generan efectos adversos para las personas y los grupos sean *reversibles*. Al tiempo es posible conjurarlo e invertirlo, procurando el bienestar en un nuevo ciclo radiante.

Eliade dice que, para la mayoría de las sociedades *primitivas*, el *Año Nuevo* coincide con el momento en el que el tabú deja de ser prohibido. La comunidad proclama que en esa fecha se coma lo que normalmente es dañino, está prohibido y constituye una trasgresión a lo sagrado. Dicho día es, consiguientemente, el reinicio del ciclo, implica posicionarse e influir sobre el principio de un nuevo movimiento, activado gracias al rito. Las acciones rituales en conjunto trasladan al agregado humano al instante de inicio mítico de sus identidades y de creación del mundo, reavivando periódicamente el comienzo del cosmos. Auspiciado con gestos de ofrenda, irrumpe un tiempo que ahuyenta a los males, expulsa a los demonios, redime los pecados, promueve el bienestar y cura los males —hoy día, la COVID-19-. Es el *llamado* con una conmovedora actitud ritual, a que se dé una nueva aurora auspiciosa para que renazca el ciclo beneficioso.

Eliade hace referencia a cómo los pueblos primitivos y las sociedades arcaicas niegan la visión *teleológica*, remarca que rechazan que los acontecimientos sean irreversibles y que ejercen una acción corrosiva sobre la conciencia individual y colectiva<sup>95</sup>. Dichos pueblos y sociedades, mediante sus ritos, vuelven a actualizar los instantes intemporales en los que se identifica el principio mítico de sus identidades y de la creación del mundo con el reinicio de los periodos que retornan. Para Eliade, los ritos son eficaces en la medida en que repiten un modelo mítico. No solo *recuerdan*, sino que reproducen la acción originaria de los dioses, héroes y antepasados en el inicio de los tiempos, de modo que se renueva la *creación cósmica*, la unión del Cielo y la Tierra. Es la *hierogamia* que recuerda los vínculos del mundo sagrado con el profano, reactivando con una sola acción, el momento en que el caos salvaje se convirtió en orden efectivo constituyendo el mundo a través de formas determinadas.

La hierogamia que retorna es una consecuencia de la vuelta del tiempo. El rito pone a la colectividad en una situación anterior a la creación, la habilita para que recree el mundo, permitiendo que el hombre sea partícipe del acto cosmogónico renovado. Los ritos y el retorno al tiempo mítico sirven a las sociedades arcaicas, de modo que las acciones originarias se recrean influyendo en el decurso del ciclo que comienza, marcado por la contingencia. Influyen sobre lo que tiene relación con la agricultura y la fecundidad, pero también la colectividad busca interceder en el futuro inmediato, de modo que ciertas situaciones concernientes a las curaciones, el matrimonio, los nacimientos, la purificación

---

<sup>95</sup> *El mito del eterno retorno*, pp. 28 ss., 72 ss.

colectiva, la confesión de los pecados y las licencias sexuales sean propicias. De este modo, la *regeneración del tiempo* constituye la *repetición de la creación*<sup>96</sup>.

[...] todo lo demás no es sino la aplicación, en planos diferentes, y en respuesta a necesidades diferentes, del mismo ademán arquetípico, a saber, la regeneración del mundo y de la vida por la repetición de la cosmogonía.

*El mito del eterno retorno* y otras obras monumentales<sup>97</sup> son logros intelectuales de Mircea Eliade sobre la comparación de las religiones, las creencias y los mitos de sociedades, pueblos y culturas. Sin que medie ningún obstáculo, contrasta, por ejemplo, las antiguas religiones hindúes con las creencias míticas que forjaron la identidad de la Grecia antigua, también recurre a la religión hebrea más remota, a las concepciones que se advierten entre los persas, los babilonios y en varias tribus africanas, a las creencias compartidas en los pueblos nórdicos de Europa y a las ideas religiosas del sur de Asia.

Su enfoque comparativo no tiene restricción espacial ni temporal, y en su obra señala los símiles y las analogías entre las civilizaciones indoeuropeas (eslavos, iraníes, hindúes y grecolatinos) con otros grupos culturales, habitualmente considerados *distintos*. Las ideas centrales del estudio comparado son los modelos cosmogónicos del mundo, la abolición de la historia que irrumpe por los mitos y las leyendas primitivas; además del empleo de la religión como explicación de las manifestaciones de lo sagrado en el mundo profano.

Mircea Eliade murió a los 79 años de edad, en la tercera semana de abril de 1986 en Chicago. Después de una larga enfermedad, presumiblemente neurológica, sufrió un accidente cerebrovascular. Una semana antes de su deceso quedó sin habla, habiendo solicitado que sus restos sean cremados.

## **b) El retorno, el ciclo y la genealogía en la filosofía contemporánea**

En la cultura occidental, la visión *cíclica* de la historia se ha cristalizado de múltiples formas, con precedencia aproximada de un milenio antes de la *teleología* de San Agustín de Hipona. Actualmente, se considera como sustentadores de dicha concepción del mundo a la mayor parte de los llamados pueblos *primitivos*; en tanto que entre los filósofos se cuenta a los siguientes. De la antigua Grecia y Roma, además de Heródoto y su contemporáneo, Tucídides; Heráclito, Empédocles, Aristóteles, Eudemo, Nemesio, Marco Aurelio y Séneca. Entre los filósofos modernos, destacan Giambattista Vico, Friedrich Nietzsche, Oswald Spengler y Arnold Toynbee.

Los filósofos que han afirmado el contenido *cíclico* como pensamiento especulativo de la historia, si bien ciertas secuencias están determinadas por el nivel y contexto de la repetición —todo fluye en la visión *cíclica*— las contingencias históricas representan la aparición azarosa del acontecimiento como un albur. En el *círculo de círculos* del *ciclo*, lo que se repite sigue el

<sup>96</sup> *El mito del eterno retorno*. p. 63.

<sup>97</sup> Véase el *Tratado de historia de las religiones* publicado en 1949 y los tres volúmenes de *Historia de las creencias y las ideas religiosas* publicados en 1985.

orden de sucesión de contextos y niveles determinados, concurrentes ocasionalmente. Lo que acaece, siendo fijado por el pasado que se da de alguna manera, volverá a acontecer en el futuro; se dará una y otra vez sin pausa ni final. El llamado *anillo de los anillos* barre cambios *circulares*, en *espiral* o en *sinusoide*, dirigidos hacia ninguna meta. Incluso teorías físicas del siglo XX, como las que abogan por mundos paralelos o por viajes en el tiempo a través de túneles de gusano, cristalizan la *visión cíclica* con connotaciones cosmológicas. A diferencia de la concepción *teleológica*, para la *visión cíclica* de la historia, el acontecer local, sectorial, regional y *global* no tiene fin; apenas se despliega *sin sentido* en una ambulatoria que recorre caminos repetidos, infinitas veces en distintos contextos y niveles.

Siguiendo la concepción *cíclica*, por mucho que cualquier peste o pandemia aterrorice a la humanidad, *pasará y volverá*, una y otra vez en el futuro infinito. Fluirá en la historia como un acontecimiento más, similar a algunos que pasaron *ayer*, igual a otros en intensidad, extensión y duración que sucederán *mañana*. Las características de la pandemia y las reacciones de la humanidad, además de su superación, se corrobora con la *visión circular* de la historia sostenida por las corrientes y los autores que se presentan a continuación.

La Antigüedad no vio la historia como totalidad ontológica, solo la percibió en su valor pragmático por la repetición que hace posible, en cierta medida, predecir o anticipar la posible prosecución de series, también en la enfermedad. Individualmente, el sujeto, el ciudadano, encuentra en la *polis* y en la historia, las condiciones fácticas para realizar, en el tiempo y en el lugar propios de su existencia, las certezas morales que apreciaba y que se debatían en la compulsa ética con las desavenencias entre las escuelas, los filósofos, las tradiciones culturales y los sistemas metafísicos excluyentes.

La tradición clásica discutía la naturaleza del hombre, no el sentido ulterior y profundo del devenir; buscaba las esencias como ideas inmutables y eternas, no el avance general hacia el *telos* universal. Los grandes filósofos griegos y latinos, secundados por sus epígonos, reflexionaron y discutieron sobre el ser, el bien, la verdad y los primeros principios que explican la totalidad. Consecuencia de tales discusiones fueron los preceptos sobre cómo los hombres realizan determinadas pautas. Que lo hicieran o no, que las personas o los pueblos se alejen de los ideales culturales o los realicen, constituye parte de los procesos que, de una u otra forma, son siempre temporales y no dan lugar a mentar cambio alguno encaminado hacia una meta determinada e ineludible.

Incluso la suposición de que Roma es la ciudad eterna, de que el imperio romano dispone de bases económicas, políticas y militares inmovibles y de que la extensión del imperio en gran parte del mundo conocido represente la difusión providencial de una forma de vida; no implicó, en verdad, la consumación del *final* de la historia.

Polibio, el historiador griego del siglo III de nuestra era, otorgó sentido al imperio romano. Pero, si bien él entendía que providencialmente Roma existía y alcanzó a dominar la mayor parte del mundo conocido para difundir una nueva calidad moral y expandir las bases de la justicia *verdadera* gracias a la sabiduría de sus leyes; si bien el imperio se encaminó a consolidar una época de paz en la que prevaleció la protección de los débiles y el castigo de

los malvados; si bien tales fueron los argumentos Polibio sobre el valor *universal* de Roma, criticó la brutalidad política y los excesos en los que incurrió la fuerza militar romana<sup>98</sup>; aunque, fue evidente la prevención y atención del imperio a las enfermedades.

La concepción *cíclica* de Giambattista Vico en el siglo XVIII estableció la sucesión de las *edades* con similitudes estructurales, aun siendo parte de contextos históricos diferentes. Se trata, en primer lugar, de la *Edad de los dioses*; el segundo momento corresponde a la *Edad de los héroes* y, finalmente, la *Edad de los hombres*. No son los tres momentos de la secuencia de la historia universal, sino segmentos ordenados que se hallan, por ejemplo, tanto en el periodo heroico de la antigua Grecia con Homero, como en el periodo heroico de la Edad Media. Al respecto, Robin George Collinwood anotó lo siguiente<sup>99</sup>.

Los rasgos comunes eran, por ejemplo, la existencia en una y otra de un gobierno de la aristocracia guerrera, de una economía agrícola, de una literatura de baladas, de una ética fundada en la idea de la hazaña personal y de la lealtad.

Transcurridas las tres edades, que incluyen también a las enfermedades, en la *espiral* de la historia, aparece un momento posterior de otro contexto, presentándose en el mismo orden, sin que exista *telos* global alguno ni meta general. La primera edad, de los dioses, siendo la *infancia* del ciclo, consiste en la primacía divina, la vigencia de gobiernos teocráticos, el poder sacerdotal y la aparición del mal; la *Edad de los héroes*, asumida como la *juventud* de la historia, se signa por la arbitrariedad del poder y por la violencia. Finalmente, la *Edad de los hombres*, considerada la *madurez* de la historia, es una época de moderación y de razón.

En suma, la historia global se caracteriza por repetir los segmentos en distintas épocas y contextos, reproduciendo rasgos similares de realidades distantes en el tiempo y en el espacio, sin que exista *final* alguno a escala global. El devenir fluye en orden indefinido en *espiral* hacia ningún final, marcado por la Providencia. Giambattista Vico<sup>100</sup> ofreció una tabla cronológica que muestra cómo, por ejemplo, en el caso de Egipto, las tres edades se produjeron una después de otra, aproximadamente, en el lapso de cuatro mil años.

Giambattista Vico murió la tercera semana de enero de 1744 en su ciudad natal, Nápoles, a los 75 años de edad. Los últimos años de vida, perdió la memoria, cojeaba ostensiblemente por un accidente grave de infancia y su salud física y mental se deterioró. En su tiempo, Nápoles transitó del dominio español al austriaco y al borbónico, con cambios políticos, sociales y culturales que influyeron sobre su pensamiento filosófico e histórico.

El pensador que proclamó con pasión filosófica el *eterno retorno de lo mismo* fue Friedrich Nietzsche, en oposición a las tendencias teleológicas y utopistas de la historia. El *ciclo* es una revelación, un develamiento del profeta Zaratustra<sup>101</sup>.

---

<sup>98</sup> Véase la bibliografía y, de Denis Roussel, *Los historiadores griegos*, pp. 170 ss.

<sup>99</sup> Cfr. *Idea de la historia*, p. 73.

<sup>100</sup> Cfr. la obra de 1725, *Principios de la Ciencia nueva*, pp. 62 ss.

<sup>101</sup> Véase *El anticristo*. Fragmento N° 54, pp. 86 ss.

En la obra por la que Nietzsche pensaba que se lo consideraría un loco en Alemania, *Así hablaba Zaratustra*, el personaje es el profeta que anuncia la *muerte de Dios* y proclama al *superhombre*. Es un espíritu creador que guarda cosas grandes como el secreto del *eterno retorno*, destino ineluctable de las cosas: restauración que hace que todo vuelva a ser lo mismo. Lo que vuelve a ocurrir, lo que jamás es definitivo, lo que puede repetirse en el futuro, lo que nunca es plenamente nuevo, se desenvuelve en el escenario que le corresponda, provocando saltos e influyendo en el recorrido a través del *anillo de los anillos* del tiempo. Es el *eterno retorno de lo mismo* del que el Nietzsche joven escribió lo siguiente<sup>102</sup>.

¿Este eterno devenir, no tendrá nunca fin? ¿Cuáles son los resortes de ese enorme mecanismo de relojería? Se hallan ocultos, pero son los mismos de ese gran reloj que llamamos historia. El cuadrante son los acontecimientos. De hora en hora avanza la manecilla para volver a recomenzar su curso después de las doce, hora en que comienza un nuevo periodo del mundo. [...] Todo se mueve dentro de una inmensidad monstruosa de círculos que se extienden cada vez más grandes, los unos, alrededor de los otros; el hombre es uno de los círculos más íntimos. Si quiere medir las ondulaciones de los círculos externos es necesario que a partir de sí y de los círculos que le están más próximos, abstraiga hacia los más extensos. Los círculos más próximos constituyen la historia de los pueblos, de la sociedad y de la humanidad. Buscar el centro universal de todas las ondulaciones, el círculo infinitamente pequeño, es la tarea de la ciencia natural. En cuanto el hombre busca al mismo tiempo ese centro en sí y para sí, reconocemos ahora el significado unitario que la historia y la ciencia tienen que tener para nosotros.

La idea del *eterno retorno* fue recurrente en Nietzsche que escribió lo siguiente<sup>103</sup>.

El mundo [...] deviene, pasa; pero no comenzó nunca a devenir ni a pasar. Y como sus excrementos son su alimento, vive de sí mismo [...] El mundo deberá atravesar un número determinado de combinaciones en el gran juego de dados de su existencia. En un tiempo infinito toda posible combinación deberá ser también realizada infinito número de veces [...] cada una de estas combinaciones condiciona toda la sucesión de combinaciones de la misma serie [...] en un círculo que ya se ha repetido una infinidad de veces y que seguirá repitiendo *in infinitum* su juego.

En contra del *telos* y la *utopía*, Nietzsche hace de su personaje, el profeta Zaratustra, el sustentador y maestro de lo que sus animales sabían: el *eterno retorno*<sup>104</sup>.

Pues tus animales, ¡oh! Zaratustra, saben muy bien quién eres y has de llegar a ser. ¡Mira que tú *eres el que enseña el eterno retorno* —tal es ahora tu destino!

Zaratustra anunció el superhombre a los hombres que encontraba y le escuchaban; a sus *hermanos* les reveló la muerte de Dios; en tanto reflexiona para sí mismo sobre el *eterno retorno* como la altura suprema, lo más profundo y el fondo de la realidad en lo insondable

---

<sup>102</sup> “Escritos de juventud”, en “Nietzsche en sus textos”. De 1862: “Destino e historia”, pp. 479-80.

<sup>103</sup> *La voluntad de poderío*, “El eterno retorno”. Fragmento N° 1059, pp. 553-4.

<sup>104</sup> *Así hablaba Zaratustra*, “El convaleciente”, Fragmento N° 2. En: *Obras inmortales*, Vol. II, Trad. Enrique Eidelstein et alii, p. 571.



del mar del tiempo. Zaratustra asume la enfermedad como la oportunidad para conocerse y superarse, compatiendo su saber rumiado en la montaña.

Quiere que el mundo le escuche, puesto que el mensaje es para todos, aunque sabía que nadie tenía la capacidad de realizar el superhombre. No existía el superhombre, ahora ni pronto, porque los hombres se ocupan en banalidades para entender el mensaje del profeta sin que aprecien ni realicen lo que consideran devaneos insanos<sup>105</sup>. El *eterno retorno* patentiza las múltiples expresiones históricas de la voluntad de poder. Hace patente que *Dios ha muerto* y que, por lo tanto, es imperativo que todo ser humano asuma la interpelación a constituirse en *superhombre*.

Nietzsche expresó el concepto de *eterno retorno de lo mismo* como *anillo de los anillos*. Se trata del secreto de la historia consistente en que retornan tanto los hechos grandiosos como los más insignificantes; habiendo ocurrido un acontecimiento, un proceso o una sucesión del devenir, una vez, con seguridad que ya sucedieron *antes* y, también con absoluta certeza, volverán a darse *después*. Tal es la primera noción del *anillo de los anillos* que descubre el misterio del tiempo, anula la singularidad y enlaza el pasado con el presente y el futuro, como revelación de la suprema y profunda *verdad*.

El misterio del tiempo consiste en la anulación de la diferencia entre el pasado y el presente. El tiempo infinito no da lugar a pensar la finitud siguiendo un esquema del *inicio* y el *final* para todo; es restrictivo y una paupérrima combinación de posibilidades, siendo un *engaño*. Nietzsche aplastó el intento *teleológico* de cancelar el tiempo; destruyó la noción occidental en clave religiosa fundada por la teología agustiniana de la historia y atacó la suposición de la existencia del *alfa* y *omega* del devenir. Son apenas *engaños* burdos.

Las variantes de la filosofía del *telos* se constituyeron por el temor a la nada y por el rechazo al vacío. El vacío es el origen de donde surge la infinitud y la ausencia de límites y determinaciones. La carencia ontológica implica la repetición, no una, sino múltiples e incluso, una *infinita* cantidad de veces, de lo *mismo*. Lo más pequeño del universo y de la historia, lo que es mayor y de máxima magnitud, volverán a darse engarzando múltiples *anillos* que formen *círculos de círculos*, porque la verdad es *curva* y el tiempo, un *círculo*.

Nietzsche señaló los ámbitos de la realidad en los que, de acuerdo a su temporalidad, todo retorna, volviendo a *acontecer*. Gilles Deleuze establece que la ontología nietzscheana dispone de diagramas de fuerzas, *activos* y *reactivos*. Las primeras, en la medida en que se afirman, son fuerzas superiores, dominantes y subordinantes; en tanto que la posición de las segundas es el triunfo de los impulsos caracterizados por ser inferiores en cantidad, *reactivos* en cualidad y esclavos por su estructura. Se trata de las fuerzas que prevalecen sobre las que antaño fueron superiores, activas y poderosas.

Las fuerzas *activas* tienen el poder para dinamizar o mandar; en tanto que los impulsos *reactivos*, por el modo cómo se constituyen, se disponen para obedecer o existen para activarse. Tales impulsos son fuerzas en tanto resisten a las fuerzas *activas* y llegan a variar

---

<sup>105</sup> Así hablaba Zaratustra, "Los discursos de Zaratustra: De las tres transformaciones", Porrúa, pp. 13 ss.

el orden espontáneo de dominio. Es posible que se separen de su condición pasiva y prevalezcan en un escenario donde han invertido las relaciones espontáneas de poder. Es posible, asimismo, que las fuerzas *activas* obren contra sí mismas, separadas de su carácter impositivo natural, se vuelvan fuerzas *reactivas*, por los tortuosos matices de su poder, encaminadas a ser dominadas. De los impulsos *reactivos*, Deleuze anota lo siguiente<sup>106</sup>.

Nietzsche llama débil o esclavo no al menos fuerte, sino a aquel que, tenga la fuerza que tenga, está separado de aquello que puede.

En primer lugar, el ámbito cosmológico y físico barre el recorrido del anillo comprensivo. Se trata de la tensión permanente de fuerzas y de la dinámica de los cambios que nunca llegan a un estado de equilibrio definitivo. En el mundo, existen múltiples diagramas donde se configuran y deslizan fuerzas *activas* definidas por oposición a las *reactivas*. Pero, se trata de fuerzas que se transforman, aplicándose de una y otra forma, también volcadas contra sí mismas, mudando en escenarios variables. Invierten sus cualidades y sentido en un flujo inacabable que las disipa y reconstituye, el flujo que hace que transiten de un término a otro. Los impulsos *reactivos* anulan lo que el ente puede ser o hacer, las fuerzas *activas* proyectan y extralimitan las posibilidades del ente, exacerbando hasta situaciones extremas.

El mundo de la ética y de la historia constituye el segundo *anillo de los anillos* engarzado al anterior. Aquí, las fuerzas *activas* se encarnan en los sujetos dominantes y poderosos, en los señores que esclavizan y gobiernan; en tanto que las fuerzas *reactivas* dirigen la acción de los esclavos agazapados, de los individuos dominados y sometidos. Pero esto no es definitivo ni implica una identidad inmutable o un rasgo ontológico cerrado. Las fuerzas se despliegan a través de varios giros, produciendo efectos sistemáticos de conjunto: la historia *retorna*.

La causa para que acontezca la subversión en Occidente fue la prédica reactiva de los judíos y de los cristianos que, como ideologías religiosas, transmutaron los valores de la *bestia rubia* e impusieron el resentimiento, la mala conciencia y el ideal ascético. De esta manera, el fuerte fue detestado, vituperado y condenado por el débil, asumido como víctima y, por lo tanto, como *superior* a su opresor. La primera transmutación de valores domesticó las conciencias e impuso la moralidad de *instinto de rebaño traspuesto en el individuo*. En su obra temprana, *La Gaia ciencia*, Nietzsche escribió<sup>107</sup>.

La moral enseña al individuo a ser función del rebaño y a no atribuirse valor más que en concepto de tal función [...] La moral es el instinto de rebaño en el individuo.

La *transmutación de los valores* dio lugar a un giro de la historia que anuló el valor de la *bestia rubia*, dando preeminencia al impulso reactivo. El resentimiento se plasmó en la venganza imaginaria, esencialmente espiritual; la mala conciencia refirió una fuerza vuelta contra sí misma, en tanto que el ideal ascético se constituyó en la ficción moral y del conocimiento representada en la mistificación del ideal.

---

<sup>106</sup> Nietzsche y la filosofía, p. 89.

<sup>107</sup> *La Gaia Ciencia*. Libro Tercero, "Instinto de rebaño". Fragmento N° 116, p. 130.

El *resentido* tiene un impulso *reactivo* que, progresivamente, le impele a dejar de ser sometido y comenzar a sentirse *activo*. Desde el sometimiento a la fuerza activa —la *bestia rubia*— la conciencia de la posición inferior en el diagrama insinúa un inconsciente que da fuerza a la reacción: activándose la voluntad de poder *desde abajo*. El resentido se hace alguien sensible que comienza a ser activo en contra del dominio. Las huellas del sometimiento ocasionan la reacción, son odiadas por el hombre resentido que afirma un espíritu de venganza. Nietzsche dice que todo es aprehendido apenas solo por su memoria intestinal y venenosa, como las tarántulas<sup>108</sup>.

En tu alma anida la venganza; dondequiera que picas se forma una costra negra.  
¡Torbellinos de venganza levanta en el alma tu veneno!

El hombre resentido tiene el deseo de venganza, de sublevarse y de triunfar. Es la victoria del débil, la sublevación y el premio para los esclavos. Pero tiene mala voluntad, carece de respeto a lo aristocrático, es despectivo y sin capacidad. Ha asumido la desgracia sin dejar de tomarla en serio. Se trata del impotente, del dispéptico, del frígido, del insomne y del pasivo en quien triunfó la moral de la utilidad, el signo de la venganza y la fuerza del rencor expresiva de su debilidad. El hombre resentido quiere ser amado y, como toda mujer, si nadie lo ama, es debido a la culpa *de los demás*. Zaratustra, de esta manera, denunció los discursos igualitarios<sup>109</sup>.

Que el hombre sea salvado de la venganza [...] Sacerdotes de la igualdad: [...] ¡detrás de las palabras de virtud se esconde vuestra más secreta concupiscencia de tiranos! [...] así me habla la justicia: *los hombres no son iguales*. ¡No deben tampoco llegar a serlo!

La ideología del resentido parte, según Gilles Deleuze<sup>110</sup>, de la fórmula del esclavo: '*tú eres malo, luego yo soy bueno*'. Se convierte, inadvertida e inconscientemente, en fuerza resentida, lleva el impulso reactivo a un nuevo diagrama de poder en el que logra el dominio. Se trata de convertir la cualidad del alma marcada por lo negativo, lo pasivo y el carácter infeliz, en un espíritu de *venganza*. Realiza el odio extraordinario contra lo que es activo y contra la alegría que afirma la vida en el poder.

Los miserables, los pobres, los débiles, los esclavos resultan ser los *buenos*, puesto que el resentido de *ayer* ya no admite que el fuerte lo someta *hoy*, su opresor comienza a ser identificado ideológicamente gracias a los valores religiosos, convirtiéndolo en el *malo*, el *condenado* y el *impío*. En oposición a la fórmula del esclavo, Deleuze afirma que la fórmula del señor es: '*Yo soy bueno, luego tú eres malo... nosotros los aristócratas, los bellos, los felices*'.

El origen del resentimiento no es el cristianismo. Si bien la religión cristiana trasmutó los valores del poder de la *bestia rubia*, la figura típica del resentido surgió con el sacerdote judío, enclavado en una cultura conquistada hasta la esclavitud. El sacerdote judío ejecuta la venganza invirtiendo los valores. Acusa y se adiestra en el resentimiento, su voluntad de

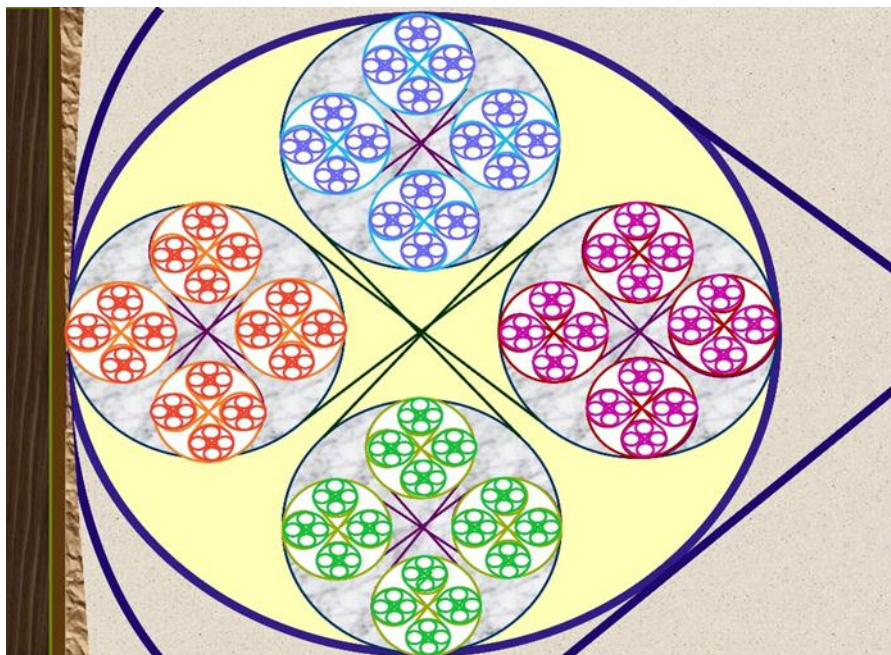
<sup>108</sup> Así hablaba Zaratustra, "De las tarántulas". Traducción de Pedro González-Blanco, p. 75.

<sup>109</sup> Ídem, p. 76.

<sup>110</sup> Véase Nietzsche y la filosofía, pp. 168-71.

poder sigue la siguiente fórmula: *los que sufren, los miserables, los necesitados, los enfermos, los piadosos, los deformes, son los benditos de Dios, solo ellos son buenos*. Tal sacerdote obra en contra del mundo vigoroso y asertivo, proyecta una ficción, un mundo suprasensible, Dios opuesto a la vida. La ficción preside al resentimiento, promueve su despliegue, como señala Deleuze, según Nietzsche: "las fuerzas reactivas se *representan* como superiores"<sup>111</sup>.

## **Figura N° 2 Niveles y ámbitos del eterno retorno según Nietzsche**



Esquema de interpretación a partir de la bibliografía citada.

La *mala conciencia* da énfasis al resentimiento, proyectándose *hacia adentro*, de manera que el sujeto vuelque su fuerza contra sí mismo. Esto produce un dolor que se multiplica en la interiorización. El dolor expresa la culpa y, si en tiempos de la *bestia rubia* el secreto de los señores consistía en saber que el dolor tiene sentido y que proporciona placer al señor que lo inflige; la transmutación que el cristianismo promovió fue la sobrevaloración de las fuerzas reactivas afincadas en lo grotesco y estúpido.

El cristianismo atacó como *malvado* a quien mostraba algún rasgo enérgico y vital, a quien excitaba o tenía algún encanto o fuerza y a lo que provocaba sufrimiento, solazándose en el dolor. Respecto de cómo se transmutan los valores a partir de la época en la que se daba el imperio de la fuerza y la barbarie, Nietzsche escribió lo siguiente<sup>112</sup>.

<sup>111</sup> Nietzsche y la filosofía, p. 176.

<sup>112</sup> La genealogía de la moral. Segunda parte: "Culpa, mala conciencia y similares". Fragmento N° 14, p. 93.

La *mala conciencia*, esta planta, la más siniestra e interesante de nuestra vegetación terrena, *no* ha crecido en este suelo —de hecho, durante larguísimo tiempo no apareció en la conciencia de los jueces, de los castigadores, *nada* referente a que aquí se tratase de un *culpable*.

La imagen por excelencia de la mala conciencia se expresa en el sacerdote cristiano imbuido de la cultura de la hipocresía y la manipulación. Se trata de quien cura el dolor infectando la herida, de quien pregona que todos debemos asumir la certidumbre que proclama: *la culpa es mía*. Dicho sacerdote procura que cada uno internalice el dolor y sea parte de una *cultura* en la que prevalezca la mancha y la ignominia del pecado ante Dios y la Iglesia. Busca que el hombre se sienta parte de un mundo en el que los rebaños sean la fuerza *reactiva* de las colectividades, donde se acomete contra los impulsos del inconsciente, despreciándolos y atacándolos como si se tratase de fuerzas digestivas e intestinales recónditas. Es una cultura que enseña a olvidar a la *bestia rubia* que habita en cada uno de los hombres, que instruye cómo es posible asimilar la culpa y cómo legislar sobre uno mismo según la ley divina y el destino de la historia.

El sacerdote cristiano es la imagen *antitética* del hombre libre; ligero e irresponsable, es el símbolo de quien ha convertido el dolor en un medio de cambio, en un equivalente para olvidar y purgar la culpa gracias a la pena. Expresa el castigo que el hombre debe sufrir, el dolor que es imperativo que sienta por no mantener ni cumplir las promesas ante Dios y la Iglesia. Tal sacerdote, según Nietzsche, aleja a los hombres de su camino y retumba una ficción en su conciencia. La ficción que hace de la Iglesia, de la moral y del Estado, los medios para conservar, organizar y propagar la vida *reactiva*, asumiendo las jerarquías y las asociaciones como respuesta necesaria ante la culpa.

El *ideal ascético* es la trasmutación de los valores marcada por la preeminencia de la religión. Se trata de un mundo conquistado por las fuerzas reactivas y por el desarrollo de su soberanía. Se plasma en la verbalización vacía de valores asentados en el nihilismo; de manera que convierte a la negación de la vida en el *motor* que impulsa lo reactivo. Son las ficciones de la moral y del conocimiento, la visualización mística de ideales carentes de fuerza activa, del cristianismo plasmado en su discurso religioso, arrebatando a todo hombre con energía de vivir, las armas para fortalecer sus tácticas de construir su propia existencia. Ante la pregunta que él mismo se formula, respecto de qué significan los ideales ascéticos, Nietzsche responde lo siguiente<sup>113</sup>.

Entre artistas, nada o demasiadas cosas diferentes; entre filósofos y personas doctas, algo así como un olfato y un instinto para percibir las condiciones más favorables de una espiritualidad elevada; entre mujeres, en el mejor de los casos, una amabilidad *más* de la seducción, un poco de *morbidezza* sobre una carne hermosa, la angelicidad de un bello animal grueso; entre gentes fisiológicamente lisiadas y destempladas (la *mayoría* de los mortales), un intento de encontrarse *demasiado buenas* para este mundo, una forma sagrada de desenfreno, su principal recurso en la lucha contra el lento dolor y contra el aburrimiento; entre sacerdotes, la auténtica fe sacerdotal, su mejor instrumento de poder,

---

<sup>113</sup> Cfr. *La genealogía de la moral*. Tercera parte: “¿Qué significan los ideales ascéticos?”. Fragmento N° 1, p. 113.

y también la *suprema* autorización para el mismo; finalmente, entre santos, un pretexto para el letargo universal, su *novissima gloriae cupido*, su descanso en la nada (*Dios*), su forma peculiar de locura.

Sin embargo, pese a la crítica de Nietzsche al ideal ascético, mostró cierta fascinación por las fuerzas *reactivas* que evidencian una inquietante voluntad de poder. Incluso los hombres enfermos o religiosos tienen algo admirable y peligroso: aquello sin lo que la humanidad está encapsulada en su propio anquilosamiento. En el movimiento *cíclico* de la historia que *retorna*, los ideales ascéticos, la mala conciencia y el resentimiento son los factores que motivan la oscilación, las causas del devenir pendular y de la transmutación de los valores. Se trata de lo que anuncia con la inversión que propicia, el siguiente giro de la historia en el que imperará la alegría del retorno de lo anterior: lo eterno, lo mismo, destinado; pero, paradójicamente, a perecer, porque otro giro posterior de la historia será ineluctable.

En *El Anticristo* y en una carta de 1888, Nietzsche<sup>114</sup> manifestó que su libro, escrito en la misma fecha pero publicado recién en 1895, realiza la *transmutación de todos los valores*. Que él suponga que su obra cambia los valores es una consecuencia necesaria de su doctrina del *eterno retorno*; al grado que los meses anteriores al ataque de enajenación mental que ocurrió en enero de 1889, Nietzsche escribió varias cartas firmadas con pseudónimos como *Dioniso*, *Fénix*, *El Crucificado*, *El inmoralista* y otros.

Entendiendo que el cristianismo supuso la imposición de tendencias *reactivas* sobre fuerzas *activas* originarias, el mismo filósofo alemán motivó el regreso a las fuerzas *activas* con vigor, claridad y a martillazos incisivos que sus escritos acometieron contra lo establecido. Como el pastor que se retuerce gritando porque una serpiente negra se atravesó en su boca, la *transmutación de valores* que el cristianismo generó, cedió el paso a otra transmutación posterior, a algo nuevo que, sin embargo, fue el *retorno* de lo que el cristianismo invirtió<sup>115</sup>.

Me encontré repentinamente entre breñas bravías, solo, abandonado, a la luz de la luna más solitaria. ¡Pero allí yacía un hombre! [...] Nunca había visto nada semejante a lo que vi allí. Vi a un pastor joven que se retorció anhelante y convulso, con el rostro descompuesto y una pesada serpiente negra colgada de su boca [...] Empecé a tirar de la serpiente, a tirar en vano. No conseguía arrancarla de la garganta. Entonces algo gritó en mí: ¡muerte! ¡arráncale la cabeza! ¡muerte siempre! [...] el pastor empezó a morder como mi grito le aconsejaba; ¡dio una dentellada firme! Escupió lejos de sí la cabeza de la serpiente y dio un salto. Ya no era ni hombre ni pastor; ¡estaba transformado, irradiante; reía! ¡Jamás he visto a nadie que riera como él!

El retorno es la conexión del tiempo, funde el presente con el pasado y lo representa con la imagen de una serpiente que se muerde la cola. Pero no se devora hasta aniquilarse, sino que reaparece en otros escenarios. Detrás y delante del *ahora* hay una eternidad en la que nada es nuevo; lo sucedido ya pasó y volverá a acontecer, y no solo como algo aislado, sino como una cadena de acontecimientos que, en el anillo donde se encuentren —la realidad

---

<sup>114</sup> Carta del 18 de octubre remitida por Nietzsche a Franz Overbeck. *Correspondencia*, p. 154.

<sup>115</sup> *Así hablaba Zaratustra*. “De la visión y del enigma”, parágrafo N° II, p. 89: Editorial Porrúa.

segmentaria- evidencian que *antes* esa misma cadena ya sucedió y que volverá a aparecer *después*, en el futuro<sup>116</sup>.

Es posible comprender el movimiento indefinido en *espiral* como la realización del *círculo de círculos* o como complejizar el trazo circular básico de la *ontología curva*. Se trata de la repetición *cíclica* segmentaria. Es decir, progresivamente, la curva envolvente de un punto cada vez más alejada de él, forma semicírculos perfectos invariablemente mayores, que continúan dibujando de modo indefinido, generando la *espiral*.

Es el movimiento del ser que cambia algo, gradualmente, cada vez más abarcador, complejo y desarrollado. Debido a que las *curvas* son semicírculos, es posible explicar las nociones *cíclicas* de la historia como representaciones en *espiral* geométrica, es decir, como la repetición de segmentos infinita cantidad de veces.

El pensador alemán se ha constituido en el destructor de la trascendencia, el detractor de la razón y el descubridor de la farsa del *mundo verdadero*. Nietzsche ostenta la voluntad de poder al descubrir la *mentira* encubierta en el discurso del *telos*. En *El crepúsculo de los ídolos*, Nietzsche dedica seis aforismos al *Mundo-verdad*. En la segunda proposición, afirma lo que se señala a continuación<sup>117</sup>.

Los signos distintos que se han atribuido a la verdadera esencia de las cosas, son los signos característicos del no ser, de la nada; por virtud de esta contradicción se ha construido el *mundo-verdad* como mundo real y verdadero, cuando es el mundo de las apariencias en cuanto ilusión de óptica moral.

El filósofo de Röcken fue refractario a todo discurso *utópico*. Aunque se dé la interpretación del superhombre y la transmutación de los valores como una *utopía*; visualizando el sueño que describe el estadio maravilloso y perfecto, Nietzsche fue enemigo de todo relato idílico del mejor mundo posible. Su constante *martillar* crítico y ácido, destrozó desde el moralismo antiguo hasta las variantes *utópicas* modernas —políticas y filosóficas— por ejemplo, del liberalismo y el socialismo del siglo XIX. Basta ver en las *utopías*, coartadas pletóricas de falacias de igualdad, justicia, libertad y fraternidad; siendo que, en realidad, encubren precisamente todo lo contrario para beneficio de algunos.

Entre los ejemplos de *retorno*, cabe referir como una oscilación de la historia, la disposición antigua que vuelve a producirse de nuevo, con una y otra transmutación de valores, de modo que lo actual regresa a lo anterior. Se trata, por ejemplo, de cambiar el aprecio del momento del autor y comenzar a valorar la bondad moral unida con la fuerza física, el poder político y la entereza psicológica, la riqueza material junto con la belleza; afirmando los rasgos de las aristocracias griega, romana, escandinava, árabe, germánica y japonesa. En su obra que expone la oscilación *cíclica* de la historia, *La genealogía de la moral*, Nietzsche escribió<sup>118</sup>.

---

<sup>116</sup> Cfr. mi artículo, "Retorno y modernidad: La crítica nietzscheana de nuestro tiempo", pp. 253 ss.

<sup>117</sup> *El crepúsculo de los ídolos*. "La razón en la filosofía". Fragmento N° 6, pp. 32-3.

<sup>118</sup> *La genealogía de la moral*, "Bueno y malvado, bueno y malo", p. 47.

Resulta imposible no reconocer, a la base de todas estas razas nobles, al animal de rapiña, la magnífica *bestia rubia*, que vagabundea codiciosa de botín y de victoria; de cuando en cuando esa base oculta necesita desahogarse, el animal tiene que salir de nuevo fuera; tiene que retornar a la selva: —las aristocracias romana, árabe, germánica, japonesa, los héroes homéricos, los vikingos escandinavos- todos ellos coinciden en tal imperiosa necesidad.

Las tendencias políticas e ideológicas que Nietzsche identificó, sustento de la modernidad, domestican las conciencias y delinean la acción colectiva con argucias filosóficas como la moral o Dios. La modernidad pretende mostrar la acción racional como el sentido de existencia individual, social y universal, siendo que, en verdad, apenas es la *gazmoñería*<sup>119</sup> que, desde Kant, pretende aparecer como *inteligibilidad* para el hombre y la cultura.

La transmutación de los valores, sin embargo, retornará a la disposición anterior, oscilando de nuevo, posteriormente. De esto trata el *eterno retorno de lo mismo* en la historia: vaivén que no solo se desplaza en el contexto de la sociedad o la cultura universal, sino que atañe a las naciones, a los grupos y a los individuos; tanto en lo más grande de sus existencias como en lo ínfimamente pequeño.

Nietzsche piensa que la segunda transmutación de valores acontece gracias a su prédica en el *Anticristo*, de retorno a las apreciaciones antiguas. Sucesivamente, retornarán una y otra vez, tanto la primera como la segunda transmutación, variando el deambular de la historia a la deriva, cada vez en nuevos círculos que repiten lo mismo. Sin embargo, algo es invariante, sin que se extinga jamás: el *retorno*<sup>120</sup>.

Suponiendo que un día o una noche, un demonio te siguiera a tu soledad última y te dijera: *Esta vida, tal como la has vivido y la estás viviendo, la tendrás que vivir otra vez, y aún infinitas veces y no habrá en ella nada nuevo [...] todo lo indeciblemente pequeño y grande de tu vida te sobrevendrá de nuevo, y todo en el mismo orden [...]* ¡La pregunta sempiterna: *¿quieres que esto se repita otra vez, y así infinitas veces?* pesaría como acento más grave sobre todos tus actos! O *¿cómo para decir ¡sí!* a ti mismo y a la vida y no apetecer *nada tan anhelosamente* como esta última y eterna corroboración y consagración?

El filósofo cuestionó los fundamentos de la metafísica y las arbitrariedades que encontraba en el pensamiento. Mostró una actitud escéptica ante cualquier verdad concluyente con pretensiones de ser eterna. Contra la tendencia occidental, defendió que las acciones vitales vigorizan la historia universal impulsando la regeneración y el *retorno*.

Al interpretar a Nietzsche, Pierre Klossowski<sup>121</sup> señaló que el recuerdo reproduce la indefinida presencia del *retorno*. El flujo de las cosas es seguido por el reflujo que hace la deificación de sí mismo, del *circulos vitiosus deus*: *es lo que puede ocurrir jamás*. Esta expresión verbal conjuga la posibilidad y su negación, la afirmación y su imposibilidad, la conciencia

---

<sup>119</sup> *El crepúsculo de los ídolos*. "Pasatiempos intelectuales". Fragmento N° 1, p. 77.

<sup>120</sup> *La Gaia Ciencia*. "Sanctus Januarius". Fragmento N° 341, pp. 216-7.

<sup>121</sup> "Olvido y anámnesis de la experiencia vivida del eterno retorno", pp. 620 ss., 627.



de que algo retorna hacia el pasado, identificado con el futuro, y la certidumbre de que el presente no contiene nada nuevo<sup>122</sup>.

[...] con el signo del círculo vicioso en cuanto definición del eterno retorno de lo mismo, surge en el pensamiento de Nietzsche un signo que aparece como un acontecimiento válido para todo lo que pueda ocurrir jamás, para todo lo que jamás ocurrió, para todo lo que podría ocurrirle jamás al mundo o al pensamiento en sí mismo.

Según Gianni Vattimo<sup>123</sup>, Nietzsche y Martin Heidegger posibilitaron el nacimiento de la postmodernidad filosófica. El filósofo de Röcken retorció el optimismo ingenuo de la modernidad, sembrando dudas profundas sobre la posibilidad de que la historia se realice como *ciencia*. Trasmutó los valores de la civilización moderna, desenmascaró sus bases y estrujó a la razón como una *vieja embustera*<sup>124</sup>.

¡La razón en el lenguaje, qué vieja embustera! Temo que no nos libremos jamás de Dios, puesto que creemos todavía en la gramática.

La búsqueda del fundamento originario y de las verdades definitivas y profundas fue aplastada por el filósofo que destruyó la modernidad a fuerza de golpear con el martillo de la crítica, demoliendo con saña el edificio pétreo e incommovible de la Ciencia y la Metafísica. Hizo que la fatuidad de la verdad en el conocimiento científico y filosófico se convierta en una metáfora del absurdo, asesinó a Dios y destruyó la gramática y los fundamentos del sentido último de las cosas.

La Ciencia, la Filosofía, la religión, la historia, la moral y, en definitiva, todo discurso, fueron develados por el filósofo alemán como fábulas de la imaginación humana. También el trabajo pretenciosamente objetivo de los historiadores más optimistas aparece en su obra como una ilusión, con la construcción de imágenes que el hombre fabula en su mente según sus creencias y la búsqueda de satisfacción. Ningún saber del pasado sirve para crear, para vivir dando rienda suelta a los sentimientos y emociones, degustando la nada, vencándose uno mismo sin certidumbres y abominando la cómoda seguridad de la fe. Nietzsche rechazó de manera visceral el *progreso*, las convicciones pétreas, la esperanza y las certidumbres fofas que, supuestamente, la Historia provee para la vida.

En su filosofía, no existen contenidos *verdaderos*; nada es definitivo, la Historia no tiene sentido y ante la vida se abren infinitas posibilidades que, irremisiblemente, conducen a abismos insondables. Frente a quienes muestran la Historia como la maestra de la vida, que enseña lo que el hombre no debe y puede hacer; Nietzsche postuló balancearse en la cuerda floja de la vida sobre el abismo, en el camino del relativismo, el escepticismo y el descreimiento radical que realiza el azar, la casualidad y la intensidad.

---

<sup>122</sup> Véase el texto citado de Pierre Klossowski, p. 633.

<sup>123</sup> *El fin de la modernidad*, Capítulo X, pp. 145 ss.

<sup>124</sup> *El crepúsculo de los ídolos*, "La razón en la filosofía". Fragmento V, p. 32.

Los textos filosóficos e históricos son demasiado *humanos*, son el reflejo verbal especular de las convicciones personales, de los intereses y de las creencias íntimas. Se trata apenas de coartadas que ocultan las esperanzas personales, la pulsión de verdad y los temores de escritores y lectores, desmoronándose en el vacío del sinsentido.

Para Nietzsche, la Gran Historia no existe. En tanto que la teleología que proyecta el supuesto decurso racional monumental hacia una meta universal, es solo un despropósito. Apenas hay pequeñas historias que los historiadores ofrecen a sus lectores teñidas de su subjetividad, narraciones relativas y fugaces que no se diferencian de cualquier fábula. Ningún compromiso con el presente tiene valor y es solo retórico; la comprensión del pasado carece de utilidad. El sujeto no debe vivir como si estuviera dirigido hacia algún futuro trascendente; son absurdas las esperanzas de que sus tribulaciones terminen y de que el devenir le ofrezca algún sentido.

Según el filósofo de Röcken, la única forma de pensar el quehacer del historiador es como *genealogía*. Michel Foucault, siguiendo a Nietzsche, dice que la genealogía es gris, meticulosa y documentalista. El trabajo del genealogista es percibir la singularidad de los sucesos donde pasan desapercibidos, romper las monotonías y encarnizarse en la erudición del archivo<sup>125</sup>. La *genealogía* carece de meta-relatos, significados ideales y horizontes teleológicos; el filósofo alemán la concibió en dos sentidos.

En primer lugar, la genealogía define todo objeto de investigación. Subjetivamente fija el nacimiento de los procesos marcando, por ejemplo, el origen de los prejuicios morales. En su *Genealogía de la moral*, Nietzsche enfatizó la unidad tanto del comienzo (*Herkunft*) y el nacimiento (*Entstehung*) como de la alcuria (*Abkunft*) y el parto (*Geburt*).

En segundo lugar, la genealogía permite el despliegue de la posibilidad de identificar formas móviles y anteriores a lo que es externo, accidental y sucesivo. El origen (*Ursprung*) refiere un salto o estallido (*Sprung*). Son las interpretaciones replegadas en las cosas mismas para reírse de ellas; de su vanidad y falsedad, descubriendo que su principio solemne ensalzado por los intelectuales fatuos es apenas otra fábula más de la razón, expresiva del fanatismo de los sabios.

Friedrich Nietzsche criticó la supuesta objetividad de la narración histórica. No existe exactitud alguna que permita referir el pasado inmóvil descubierto por el historiador en su esencia o relaciones causales. Para el filósofo, tal presunción solo es una perspectiva desdibujada, una geometría ficticia, la imitación de la muerte que penetra en el reino de los muertos: sin rostro y sin nombre, engañando con la supuesta ley de una voluntad superior. Escribió lo que se transcribe a continuación<sup>126</sup>.

---

<sup>125</sup> Véase de Foucault, "Nietzsche, la genealogía, la historia", publicado en París en 1971 en: *Hommage a Jean Hyppolite*, pp. 145-72. La versión española está en: *Microfísica del poder*, p. 8.

<sup>126</sup> Cfr. "Nietzsche, la genealogía, la historia", p. 24. La traducción corresponde al texto de Michel Foucault. La cita original está en *La genealogía de la moral*. Difiere la traducción de Andrés Sánchez Pascual. Véase el Tercer Tratado: "¿Qué significan los ideales ascéticos?". Fragmento N° 26; pp. 180-1.

No puedo soportar estas concupiscencias eunucas de la historia, a todos estos defensores a ultranza del ideal ascético; no puedo aguantar esos sepulcros blanqueados que producen la vida, no puedo soportar a esos seres fatigados y debilitados que se escudan en la sensatez y aparentan objetividad.

El comienzo (*Herkunft*) que el filósofo escruta y que el historiador interpreta, es algo mejor que contar la verdad del surgimiento de lo que tenga valor en sí mismo. Es el saber diferencial de las energías y de los desfallecimientos; de las alturas y de los hundimientos, de los venenos y contravenenos. Es la procedencia, las fuentes, la pertenencia a grupos de sangre y a tradiciones, relativas y contingentes, repitiendo infinitas veces, lo que ya fue de muchos modos y anticipando próximas duplicaciones que se darán en infinitas ocasiones. Es escribir acerca de lo que el hombre es, exterior y accidentalmente, viendo las raíces de su cuerpo, el nacimiento de sus deseos, errores y aspiraciones; allí donde se entrelazan y expresan, se desatan, luchan y se borran en conflictos infinitos. Ni el hombre, ni su cuerpo están suficientemente fijos para comprenderse a sí mismos y menos a los demás. Desde el trabajo *genealógico* se articula el cuerpo y la Historia mostrando cómo se producen las múltiples tensiones, presencias y destrucciones.

El nacimiento (*Entstehung*) que el filósofo descubre y el historiador describe, expresa la emergencia del poder, desplegando diagramas de fuerzas y sus variantes. El *genealogista* muestra el juego que domina, cómo luchan unas fuerzas contra otras, cómo combaten instituyendo diversos sistemas de sumisión en el juego perverso y azaroso del dominio. El *genealogista* despliega escenas de fuerza, pone en claro su irrupción y los movimientos que hacen saltar bruscamente con vigor y juventud, las bambalinas del teatro de la Historia. Interpreta el surgimiento de las reglas, cómo se imponen direcciones, cómo se repliegan voluntades y se crea el sometimiento como movimiento inacabado y renacido del poder efectivo y emergente. Se trata de mostrar claramente cómo los procesos se restauran y vuelven a instituirse una y otra vez, *indefinidamente*.

El modelo intelectual que Nietzsche destruyó es el que cree que narra la *verdad* de lo que pasó y que supone que existe algún final, un ideal ascético o el sentido que oriente lo particular, dotándole de valor y dirigiéndose al *telos* universal. Nietzsche destruyó el cliché intelectual del historiador que cree mostrar *lo que pasó* y del filósofo que presume, por ejemplo, que las guerras son transitorias o se orientan a una finalidad noble. El filósofo rechazó que la explotación y el poder se desvaloren por la *astucia de la razón*. No aceptó las elucubraciones pudibundas de la paz perpetua, el fin de las contradicciones sociales y económicas, la renuncia generalizada a la violencia, la conformación de un supuesto Estado cosmopolita o la preeminencia holística del reino absoluto de la libertad.

El pensador alemán instauró, en lugar del filósofo *puritano* y del historiador *objetivo*, la figura del *genealogista*. Se trata de quien tiene la pulsión *anti-histórica* y *anti-metafísica* que, con intensidad y obsesivamente, es explosivo, fragmentario y despliega la parodia como expresión esencial de su mensaje. Diluye su identidad, perdiéndose en los abismos de la casualidad y el *retorno*; destruye la historia y provoca que cualesquier contenidos se hagan añicos cuando alguien pretende que sean *verdaderos*.

El *genealogista* usa la parodia como estrategia retórica, destruye la suposición de que el historiador ofrece reminiscencias intelectuales del pasado. Organiza el carnaval del tiempo haciendo que se repitan miles de máscaras, destruye la historia *monumental* y los discursos de *verdad* fatua y metafísica, haciendo que las grandes cumbres se precipiten a tierra. Borra la magnificencia de cualquier pasado idealizado en sus gestos, en sus personajes, hechos y situaciones. Sigue el hilo de las sucesiones, marca los nudos donde los mundos paralelos se bifurcan y desde donde comienzan a hilvanar otras *historias* y teorías que, sin embargo, son repeticiones de lo que ya sucedió.

El intelectual genealogista combate el *modelo de la memoria* recreando una forma inédita de tiempo que *retorna*: instituye el cambio pendular y regresivo del tiempo. Avizora la memoria del pasado en la lontananza del futuro. Disocia su identidad, disipa lo que es sustantividad colectiva de toda posible manifestación; gracias a él, aparecen las discontinuidades que atraviesan al público y a él mismo: resalta la heterogeneidad que prohíbe cualquier esencia. Nietzsche destruyó el trabajo intelectual, por ejemplo, de los historiadores según la visión *del anticuario*. Se trata de la concepción que se enraíza en el presente, en las tradiciones sustantivas, en las continuidades encaminadas a un sentido en la epopeya de los valores épicos y gloriosos que remarcan las raíces de los pueblos y los personajes. Se ríe de todo. El filósofo prusiano afirma con desaprensión, el libre juego consolador de reconocimiento que se reinstaura a sí mismo.

Al destruir la historia como *conocimiento*, el genealogista instauro la voluntad de saber y asienta el instinto. Está consciente de las posiciones que adopta, de la necesidad de encarnizar sus gestos, de ser el inquisidor del pasado, de refinar su crueldad intelectual, su maldad teórica y de descubrir la violencia prevaleciente, ahora y siempre, en el pasado y en el futuro, mostrando cómo, de una y mil formas, la fuerza y el poder son redituados en el presente que retorna indefectiblemente.

En frente de una inexistente *verdad* universal y constatada, ante la ausencia de cualquier estabilidad, el genealogista multiplica los riesgos, hace crecer los peligros, acaba con lo que se presenta como protecciones ilusorias y deshace a los sujetos. Libera lo que encarniza y destruye el *yo* con la presunción de que las fuerzas de la Historia solo obedecen al azar de la lucha aleatoria e infinita. Michel Foucault resume a Nietzsche señalando lo siguiente<sup>127</sup>.

[...] la veneración de los monumentos se convierte en parodia; el respeto de las viejas continuidades en disociación sistemática; la crítica de las injusticias del pasado por la verdad que el hombre posee hoy se convierte en destrucción sistemática del sujeto de conocimiento por la injusticia propia de la voluntad de saber.

Nietzsche verbaliza la escritura genealógica en el estilo fragmentario. El sistema, la *verdad* y la objetividad de la visión lineal de la historia se expresan en la escritura articulada, ordenada, dividida y completa. Se trata de la narración que señala el principio, la trama de los acontecimientos que se entrelazan y el desenlace de los procesos. Frente a semejante

---

<sup>127</sup> "Nietzsche, la genealogía, la historia", p. 29.

tedio intelectual, el genealogista evidencia la pasión de lo que no acaba, expone el pensamiento viajero, las afirmaciones que se sobrepasan a sí mismas en el murmullo de las negaciones aseveradas y el impulso irrefrenable por atacar en todos los flancos posibles. Se trata de la destrucción de la pulsión de verdad de los filósofos y de la pretensión criticada de objetividad de los historiadores.

Los fragmentos nietzscheanos remiten al juego, al azar y a la risa. Son trazos ingeniosos sin huella ni transcripción, simultáneos y reversibles. Se trata de los guijarros volatilizados en la agresión consumada, de cada guijarro de la crítica que despedaza lo constituido mostrando apenas el pensamiento lábil rebosante de escansiones. Según Nietzsche, es el texto opuesto al “*bric-a-brac* de conceptos heteróclitos [...] de los filosofastros de lo real”<sup>128</sup>.

Los fragmentos muestran el uso intempestivo, irrespetuoso y contradictorio de conceptos ácidos y destructivos. Frente a los historiadores que pretenden descubrir la *verdad* del pasado descorriendo el velo que supuestamente la encubre; contra quienes se obstinan en mostrar alguna fuente que dé verosimilitud a sus teorías, para Nietzsche, la *genealogía* se realiza en el éxtasis y en el pensamiento viajero que “viene cuando él quiere y no cuando yo quiero”<sup>129</sup>. Su obra es una sinfonía de intensidades oscilantes y de vibraciones internas, una síntesis paradójica entre la vida y las ideas, de textos rebosantes de ironía, de destellos psicológicos que aplastan con crueldad los acordes intelectuales de flujos y reflujos con ahogos enmudecidos y variables.

Pierre Klossowsky<sup>130</sup> dice que la escritura fragmentaria es la fluctuación de intensidades por la predisposición para comunicarse; fluctuación interpretada a sí misma que descubre su sinsentido al perder y encontrar significados quebradizos. A la intensidad del principio sigue la calma hasta reiniciarse el auto-reconocimiento en la escritura fragmentada de algo sin tiempo, secuencia, estructura narrativa ni culminación feliz. Lo que es posible e imaginable resulta existente y real; el *mundo verdadero* es el *mundo* en el que *la apariencia* y el sabio, el religioso y el justo *son* dicho mundo<sup>131</sup>.

El genealogista confirma que cualquier expresión de magia del intelecto es necesariamente una anticipación de lo que puede y debe existir. Según Nietzsche, porque “lo pensado debe ser seguramente una ficción”<sup>132</sup>, el escritor vive con intensidad y éxtasis intelectual, la restitución de la apariencia y la identificación de la verdad con la fábula y la fantasía.

En el extremo, el genealogista patentiza la exasperación de la razón y la excentricidad de la gramática. Se obstina en la disgregación mostrando una desconfianza radical y un rechazo invariable a cualquier gesto o pista que sugiera verdades *teleológicas*. Brillan en él, la duda y

---

<sup>128</sup> *Más allá del bien y del mal*, “Los prejuicios de los filósofos”. Fragmento N° 10, p. 16.

<sup>129</sup> *Ídem*. Fragmento N° 17, p. 24.

<sup>130</sup> Pierre Klossowsky, “Olvido y *anamnesis* de la experiencia vivida del eterno retorno”, pp. 626 ss.

<sup>131</sup> Cfr. *La voluntad de poder*. “Fundamentos de una nueva valoración”. Fragmento N° 558, p. 315. *El crepúsculo de los ídolos*, Fragmento N° I, p. 34.

<sup>132</sup> *La voluntad de poder*. “Juicio verdadero-falso”. Fragmento N° 533, p. 302.

las negaciones, las mentiras siempre verdaderas, las apariencias sin fondo y las infinitas expresiones artísticas que manifiestan lo siguiente, según Nietzsche<sup>133</sup>.

[...] sentir como una belleza deseada, la ruptura de una simetría demasiado rígida, tener oído sutil y paciente para el menor *staccato*, el menor *rubato*; saber dar un sentido a la sucesión de vocales y diptongos, saberlos colorear y bañar con los más delicados y ricos matices, por el simple hecho de su sucesión

Escribir genealógica y fragmentariamente implica irrumpir con símbolos de múltiples significados. Emanan sugerencias intempestivas, interpretadas de formas diversas que motivan reacciones variadas, siempre de manera inacabada y repetida. El genealogista implica y sobrepone los lenguajes unos con otros; hace que, preeminentemente, las palabras jueguen. desafía las fuerzas reactivas desencadenando entornos existenciales en los umbrales de la insensatez.

Escribir la historia como genealogista muestra las máscaras que se anteponen a los acontecimientos *ahora* y *antes*, sabiendo que, en el *futuro*, se pegarán también delante del rostro de los acontecimientos. El genealogista es el eterno bailarín que se mueve y juega con imágenes fragmentadas, muestra series de repetición en las partículas de los espejos y escribe superando el hastío y la vacuidad con un radical descreimiento en la *objetividad*. En *Más allá del bien y del mal*, Nietzsche escribió lo siguiente<sup>134</sup>.

El espíritu objetivo es un espejo habituado a rendir penitencia a lo que reclama ser conocido, sin más deseo que el de conocer, *reflejar*; así espera los acontecimientos para que su epidermis retenga la huella más leve. Lo poco que le queda de *personalidad* le parece accidental, a menudo arbitrario, y más a menudo incluso molesto, considerándose a sí mismo como un estado intermedio y pasajero, un simple reflejo de formas y cosas extrañas.

Las palabras, las lenguas, los contenidos, las afirmaciones, los epigramas, las esquiras que se esparcen cada vez que Nietzsche escribe, son las acrobacias de alguien que se muestra extático e intenso, alguien para quien la apariencia es “lo vivo y eficiente que se burla de sí propio”. En *La Gaia ciencia*, el filósofo de Röcken escribió<sup>135</sup>:

[...] no hay más que apariencia y fuego fatuo y danza de fantasmas [...] entre tantos soñadores también yo, el *cognoscente*, ejecuto mi danza.

Ante la historia fatua y *monumental* que supone la magnificencia de una continuidad épica, frente a la visión del *anticuario* que cree que el pasado encubre valiosas verdades que se descubren, ante el historiador *teleológico* o el *utopista*, empeñados en encontrar el sentido universal y el final de los acontecimientos parciales y elusivos, Nietzsche reivindicó los fantasmas cedidos al éxtasis. Habla del fuego y la danza que empujan, como arrastraron siempre a los hombres y volverán a hacerlo, por los insondables círculos del *retorno*, donde

<sup>133</sup> *Más allá del bien y del mal*. Octava Parte. “Pueblos y patrias”, Fragmento N° 246, p. 180.

<sup>134</sup> *Ídem*, Sexta Parte, “Nosotros, los sabios”. Fragmento N° 207, pp. 126-7.

<sup>135</sup> *La Gaia Ciencia*. Libro Primero, “La conciencia de la apariencia”, Fragmento N° 54, p. 77.

la pasión, la vida, la alegría, el peligro y la Historia nacen, mueren y se rehacen, continua e indefectiblemente, en el movimiento estético sin meta ni final.

Nietzsche padeció un colapso en Turín once años antes de su muerte. Fue internado en un hospital psiquiátrico de Basilea con el diagnóstico de parálisis progresiva siendo cuidado por un amigo. Posteriormente, su madre lo trasladó durante un año y dos meses a una clínica psiquiátrica en Jena, donde padeció, entre otros síntomas, agitación psicomotora, delirios y pérdida de memoria. Durante más de ocho años, su madre lo cuidó en su casa de Naumburgo, con su hijo en estado de mutismo y severo deterioro físico y cognitivo. En 1897, la madre del filósofo murió y la hermana del pensador lo trasladó a Weimar, a una residencia particular donde murió después de tres años, en 1900; este tiempo permaneció bajo cuidado de su hermana que preservó y controló sus escritos. Antes de su muerte tuvo agitación psicomotora, delirios, pérdida de memoria e incoherencia al hablar, finalmente, enmudeció, quedó incapacitado y no pudo moverse.

El filósofo alemán tuvo un progresivo deterioro de su salud física y mental antes de morir durante más de una década. Desde joven, estuvo expuesto a enfermedades crónicas, a fuertes jaquecas, problemas visuales, trastornos digestivos y a crisis maníaco-depresivas. El ataque de 1889 fue un colapso nervioso que dio lugar a la demencia y a la parálisis, probablemente, por la sífilis terciaria que padecía. Pero, hay otras teorías sobre la causa de la muerte de Nietzsche. En el siglo XXI, se ha conocido la hipótesis de que heredó demencia frontotemporal; un trastorno neurodegenerativo que afectó su lenguaje, personalidad y comportamiento. Que haya tenido cambios conductuales y alta producción intelectual en 1888, ofrece solidez a esta hipótesis. Otras posibilidades menos aceptadas son las siguientes: tuvo un tumor cerebral; estuvo bajo estrés psicológico extremo y que sufrió un trastorno mental no orgánico. El filósofo de Röcken murió el 25 de agosto de 1900 a los 55 años, por una neumonía fulminante, padeció varios accidentes vasculares.

A principios del siglo XX, Oswald Spengler ofreció una concepción orgánica de la historia, aplicable también a la pandemia. Es un diseño *sinusoidal* del devenir de modo que el desarrollo de las culturas sigue el eslabonamiento *cíclico*, también de las enfermedades, consistente en el nacimiento, crecimiento, juventud, plenitud, decadencia y muerte. Si bien las culturas tienen tal despliegue independiente, presentan rasgos comunes en sus fases. Su obra, *La decadencia de Occidente*, cuyo primer volumen fue publicado en 1918, evidenció que Occidente despliega su última etapa de vida como organismo agonizante, siendo plausible predecir los hechos que sobrevendrán. Spengler habló de la *morfología comparativa de las culturas*, contrastando contenidos espirituales; tanto de la religión, la Filosofía y la Ciencia, como del arte y la política. Lo hizo de siete culturas: la antigua o apolínea; la egipcia; la babilónica; la india; la china; la mágica; la cultura occidental y la llamada cultura *fáustica*.

### **c) El ciclo y las ondas como matriz económica de Occidente**

En el siglo XX, pensadores, científicos, historiadores y filósofos asumieron que la historia puede representarse como el despliegue de la secuencia de acontecimientos siguiendo una

figura *sinusoide*. En economía, por ejemplo, son conocidas las *teorías de los ciclos* con autores de prestigio mundial como el economista ruso Nikolai Kondratieff que publicó su obra antes de la crisis de 1929 y Joseph Schumpeter en los años cuarenta; además, Ernest Mandel en los ochenta. A mediados de la segunda década del siglo XXI, antes de la pandemia, fueron relevantes los investigadores alemanes Leo y Simone Nefiodow, que enaltecieron al economista ruso asesinado por la dictadura de Stalin en 1938, a pesar de que estaba en grave estado de salud después de ser víctima de una calumnia del régimen.

Nikolai Kondratieff refirió las *ondas largas* de la economía como *ciclos* que abarcan entre 47 y 60 años, relacionándolos con las grandes inversiones de capital. La noción de *onda* es más flexible que la de *ciclo*, incorpora fluctuaciones económicas de los periodos *largos* durante décadas. Los ciclos *cortos* son de tres años y medio y los *intermedios* duran entre siete y once años. Por su parte, Joseph Schumpeter estableció que el estudio analítico, estadístico e histórico permite dar cuenta razonablemente de las oscilaciones de los *ciclos* en todas sus escalas: industriales, comerciales y financieras; en periodos de diez años y de oscilaciones empresariales cada 40 meses, estudiadas durante más de un siglo.

Con base en el trabajo de Leo y Simone Nefiodow, es posible establecer que desde 1780 hasta el presente, se produjeron seis ondas de *prosperidad*, siendo la última la caracterizada por la tecnología medioambiental, la salud integral y la nanotecnología. Sin embargo, la pandemia de 2020 precipitó la recesión de la economía<sup>136</sup>. Contrarios a las mesetas de la *sinusoide* en sus puntos más altos, desde 1770, se registraron siete valles de recesión con bajas de la curva hasta la depresión de la economía.

La extrapolación, complementación y los reajustes de las *ondas largas* de Kondratieff, los realizaron Leo y Simone Nefiodow<sup>137</sup> estableciendo la irrupción de nuevas curvas. Aunque sus fechas no coinciden con las del economista ruso; a pesar de que el inicio de cada ciclo no corresponde con la depresión de Kondratieff, marcada precisamente; a pesar de que los periodos de intensificación del descenso también cambian; la idea de que las innovaciones dinamizan el auge económico es fructífera porque explicita los factores cruciales de los *ciclos largos*. Son las ondas prolongadas con prosperidad las que acaban indefectiblemente en la intensificación de la debacle económica, con crisis de grandes dimensiones. Según los autores alemanes, la previsión del auge tecnológico gracias a la inversión privada da lugar a las innovaciones y a la dinamización de la economía de los países. Si bien las fechas discrepan en las periodizaciones de los ciclos, siendo solo aproximaciones y referencias temporales, pueden marcarse según una línea de tiempo.

Nikolai Kondratieff estudió estadística y economía agraria, contribuyó a elaborar el Primer Plan Quinquenal de la URSS en 1920; pero, una década después, divergió de los pilares del modelo de Stalin: expropiaciones masivas, industrialización estatal y economía planificada por el Estado. Asimismo, contradijo la propaganda oficialista que anunciaba la inevitable caída del capitalismo, mostrando que sus investigaciones disipaban toda duda respecto de

---

<sup>136</sup> Véase mi libro, *Cultura política, Ciencia y gestión de gobierno en América Latina*, pp. 82 ss.

<sup>137</sup> *The Sixth Kondratieff: The New Long Wave in the Global Economy*, p. 2.



que el capitalismo no se extingue después de la Gran Depresión de 1929; sino, resurgirá con más fuerza. Calumniado de dirigir un partido político inexistente, fue prisionero en un monasterio de la minúscula ciudad de Súzdal en Siberia, desde 1930. A pesar de la prisión y la enfermedad que contrajo como recluso, continuó trabajando en Siberia. Profundizó su teoría que en los años veinte publicó en *Quarterly Journal Economics* sobre las *ondas largas*, entendidas como los ciclos que se dan en periodos de 47 a 60 años. Fue fusilado a mediados de septiembre de 1938 en Moscú.

El año 1924, Kondratieff expuso por primera vez su teoría de los ciclos económicos largos en su texto: “Acerca de la noción de estática, dinámica y fluctuaciones económicas”. Más de una década después, en 1935, la *Review of Economics Statistics* publicó un trabajo suyo con sustento estadístico que el economista ruso había redactado en 1924 con el título: “Los ciclos económicos largos”. El artículo, ampliamente traducido y publicado después, fue el que Joseph Alois Schumpeter difundió y encomió en los años treinta. La concepción de *onda* es flexible, permitiéndole al investigador ruso polemizar sólidamente respecto de las fluctuaciones económicas como ciclos de décadas, distintas de los ciclos *cortos* de tres años y medio y de los ciclos *intermedios* de siete a once años<sup>138</sup>. Enfatizó que los ciclos están relacionados con las grandes inversiones de capital disponibles en periodos largos.

La concepción del economista ruso ha sido ampliamente difundida y comparada con otras teorías cíclicas de similar contenido por Schumpeter. El economista austriaco refirió, por ejemplo, a Clement Juglar que en los años sesenta del siglo XIX, vislumbra por primera vez movimientos económicos ondulatorios que impregnan el conjunto de la vida social. Según Schumpeter, la coordinación de los enfoques analítico, estadístico e histórico da cuenta razonablemente de las oscilaciones como ciclos, haciendo de la economía una Ciencia dedicada al fomento del bienestar social<sup>139</sup>.

Hasta su contexto, el economista ruso identificó tres ondas largas posteriormente llamadas *ondas K* en su honor. En el texto que escribió en 1924, Kondratieff indicó que la primera onda fue la más larga, de 70 años; mientras que la duración de la segunda fue más breve, poco menos de medio siglo, iniciándose en 1849 y finalizando en 1896. El ascenso de la primera dura 24 años y el descenso, 23; dándose diferencias entre Europa y Estados Unidos debido a la Guerra de Secesión que modificó las fluctuaciones hasta el final del conflicto y hasta la consumación del periodo de reconstrucción federal en 1877.

Nikolai Kondratieff analizó la historia europea y mostró que, desde las últimas décadas del siglo XVIII, varios indicadores económicos, como los precios, las tasas de interés y la ocupación, arrojaron cifras continuas que definieron los periodos de bonanza que se acumula o de declinación económica que se precipita.

La primera onda K, a *grosso modo*, de 1780 a 1850, coincide con la Revolución industrial. El primer ciclo corresponde en su inicio a los años ochenta del siglo XVIII, marcado por la crisis

---

<sup>138</sup> Véase: “Los grandes ciclos de la vida económica”, pp. 35 ss.

<sup>139</sup> “Análisis del cambio económico”, p. 2.

que duró hasta 1789, cuando se inició el ascenso de 25 años hasta 1814. Después, se dio el descenso de 35 años, hasta 1849, con la fluctuación entre el ascenso y el descenso en el lapso de 70 años<sup>140</sup>. Esta es la primera *onda K* de la economía mundial, en la que metafóricamente hubo la sucesión de momentos similares a las estaciones del año con una duración aproximada de 15 años por estación: primero, la primavera, en la que la economía inició su ascenso desde lo más bajo a lo que llegó la onda anterior; después, el verano, cuando alcanza el culmen de la prosperidad; en tercer lugar, el otoño, cuando comienza el nuevo declive; y, finalmente, el invierno, cuando acaece hasta lo más bajo del descenso de la onda.

En la historia del capitalismo se encuentran, sin duda, muchas recesiones y depresiones económicas que se incorporan en las ondas cortas, intermedias o largas. Pero, los peores momentos corresponden a los extremos bajos de las ondas largas. Según las fechas que Kondratieff ofrece de las tres ondas que investigó; el momento más bajo de la primera onda, el año 1789, coincide con la Revolución francesa que marcó la crisis financiera del Estado, en un contexto de gastos dispendiosos en la corte de Versalles, nuevos impuestos para el campesinado, la negativa del clero y la nobleza a pagar impuestos y el alza del precio del trigo en 1788, históricamente, el más alto.

En posteriores periodizaciones inspiradas en la teoría de los ciclos económicos, de la primera onda se refiere la década de los ochenta del siglo XVIII como el tiempo de crisis aguda, particularmente en Francia. No obstante, en ese contexto, Inglaterra comenzó a impulsar la primera Revolución industrial y, de hecho, fue el momento de máximo esplendor de los cambios económicos, tecnológicos y sociales. El ciclo de Kondratieff señala que la prosperidad gira en torno a medio siglo después. Varias periodizaciones establecen, no obstante, que incluso hasta los años treinta del siglo XIX, se dio por primera vez, la economía urbana, industrializada y mecanizada. La productividad se disparó y en comparación al inicio del siglo XVIII, el ingreso *per cápita* se multiplicó exponencialmente, generando un crecimiento sostenido que transformó radicalmente el estilo de vida de la población. Las innovaciones que dinamizan tal onda fueron la tecnología textil expresada en la máquina de hilar, además del empleo de motores de alta presión para distintos equipos, el hierro forjado y el uso de canales.

El reajuste de las ondas largas de Kondratieff incluye interpretar sus metáforas de nuevo. Por poner el caso, la primavera del economista ruso es conveniente pensarla como la recuperación o reactivación económica; es decir, el efecto multiplicador por la renovación del capital y que representa la superación de la crisis, encaminado al auge. El verano de Kondratieff refiere el auge: la prosperidad máxima del ciclo, precipitándose, sin embargo, la aparición de algunas rigideces económicas que anuncian el punto de cambio y el inicio de la recesión. El otoño en la secuencia, corresponde a la recesión, caracterizada por la caída de la inversión, la producción y el empleo. La noción de crisis se da en esta etapa, manifestándose de modo abrupto con la contracción de la economía. Finalmente, la peor etapa del ciclo, el invierno de la economía, se caracteriza por la depresión: es el extremo

---

<sup>140</sup> “Los grandes ciclos de la vida económica”, p. 39.

donde el desempleo se incrementa y cae la demanda hasta el punto máximo respecto de la capacidad productiva de la sociedad.

La segunda *onda K* se extiende, a *grosso modo*, de 1850 a 1890, caracterizándose como la era mecánica de innovación básica, con el ferrocarril como factor crucial de dinamización económica. Se inició, según Kondratieff, en 1849; fecha extrema porque es la segunda gran depresión capitalista. Es interesante que esté relacionada con los cambios políticos de caída de los regímenes absolutistas en Europa; es decir, con las revoluciones de 1848. Desde mediados de la década, se produjo la pérdida de las cosechas, la carestía general y la fuerte oleada migratoria. También se dio la crisis del comercio y de la industria en Inglaterra, muchas fábricas se cerraron y hubo graves consecuencias que golpearon a los comerciantes y banqueros, precipitándose la deflación. En París, hubo la bancarrota de pequeños comerciantes arruinados por los establecimientos gigantes. Según el economista ruso, 23 años demoró la recuperación de la economía en la segunda ola; de modo que el auge producido hacia 1872, se consumó gracias a las innovaciones como los ferrocarriles y la navegación; el acero accesible, el telégrafo, las máquinas y herramientas con piezas intercambiables; además de los acueductos y los sistemas de alcantarillado; el inicio de la industria química y el despliegue de la industria pesada.

Cabe señalar que mientras en Estados Unidos se dio el llamado *pánico de 1873*, según Kondratieff, tal año fue el culmen del ascenso de la economía global. El de Norteamérica fue un movimiento *contracíclico* congruente con el ritmo de la guerra civil; un periodo crítico que se extendió hasta 1882, por lo que se lo llamó la *Larga depresión*. Se inició con una fiebre especulativa, los bancos dejaron de pagar sus transacciones en monedas de oro y plata, y hubo quiebras bancarias y desempleo galopante. Se dio el fin de la supremacía británica y, posteriormente, el surgimiento estadounidense con el retorno al proteccionismo y los monopolios de la segunda Revolución industrial. Es posible explicar el desajuste refiriendo que, pese a que en las ondas largas se identifican las fechas de auge; no coinciden necesaria ni plenamente, en todas partes; de modo que en algunas economías locales existen particularidades contra-cíclicas respecto de la gran tendencia global.

Además, las variaciones de las tendencias no se miden con datos absolutos de crecimiento o declinación, sino mediante tasas medias, verificando variantes. En el *ciclo largo*, si se trata de la expansión de la economía, los ascensos son prolongados y fuertes, con crisis suaves y recesiones cortas; mientras que, si se trata de los momentos de la depresión, los ascensos son débiles y cortos, con crisis muy fuertes y recesiones prolongadas. Por el contrario, en los *ciclos medios*, lo frecuente es que se den situaciones de auge y crisis cíclicas con duración similar; como sucedió en el siglo XX, con tasas de crecimiento sostenido que corresponden a periodos de descenso.

La tercera *onda K* fue desde 1890 hasta 1935, es la era de la química y la electricidad con la electrotécnica como innovación de efecto multiplicador. Aparte del paralelismo con los movimientos sinusoides de las ondas, la tercera *onda K* fue preconizada por el economista ruso, advirtiendo sobre la *Gran depresión* de 1929, cinco años antes de que suceda. Desde

1896, se dio el ascenso de la tercera ola por 24 años, hasta que en 1920 se produjo el inicio del descenso. Es el contexto del escritor que ubica parte de la *onda* en el primer lustro de la tercera década del siglo XX, en sus propias palabras: “en la mitad de su desarrollo”; es decir, de descenso de la tercera onda<sup>141</sup>.

La *Gran depresión* de 1929 consumó la tercera onda larga de la economía mundial en la peor crisis de todos los registros cíclicos de la historia del capitalismo. Tuvo una duración de diez años al menos, y aunque su origen fue estadounidense con la caída de la bolsa, se extendió a todo el mundo. Se caracterizó por la abrupta reducción de la renta nacional y el desmoronamiento de los precios, el comercio y los ingresos. La industria pesada y la construcción se paralizaron, la agricultura fue castigada con precios bajos, produciéndose efectos que duraron hasta el inicio de la Segunda Guerra Mundial. Colapsó el patrón oro y hubo fugas de capital; se destruyó la organización de la economía global, desplomándose los precios de las materias primas, lo que ocasionó que los países de la periferia perdieran sus reservas y deprecien su moneda. En contextos latinoamericanos como Argentina y Brasil, se modificó el tipo de cambio y fue valorada la sustitución de importaciones con intervención estatal a favor de la industria nacional.

En 1935, Joseph Schumpeter publicó el artículo: "The Analysis of Economic Change"<sup>142</sup> en la *Review of Economics Statistics*, posteriormente traducido y reproducido. No obstante, su obra cumbre es el libro de 1939, *Ciclos económicos: Análisis teórico, histórico y estadístico*. Las referencias de Schumpeter incluyen el enfoque histórico del economista alemán Arthur Spiethoff, con quien escribió una obra conjunta en 1933. Sobre la *onda larga* de Kondratieff, propuso llamarla *ciclo largo* y aseveró que, incontrovertiblemente, se demostró la corrección de dicha teoría. Joseph Clement Juglar, hacia 1860, descubrió el primer ciclo industrial, consistente en la repetición de periodos de seis a diez años; Joseph Kitchin por su parte, hacia 1900, documentó los *ciclos cortos* con una duración de 40 meses que se dieron en el lapso de cien años<sup>143</sup>.

Entendiendo que los ciclos ofrecen una explicación histórica y estadística de los cambios económicos del sistema global en la alternancia entre la prosperidad y la depresión; Schumpeter afirmó la existencia de estabilidad vecinal influyente sobre la estabilidad local. La prosperidad se dinamiza por las innovaciones y una clase de empresarios que es el factor decisivo para la economía, generando un impacto fuerte sobre el sistema en general y las economías locales. El mejor ejemplo es que, posterior a la gestación y aceptación de los ferrocarriles en Estados Unidos e Inglaterra, la innovación produjo auge económico notable que, en pocos años, transformó la agricultura y la industria; dándose inmensos cambios en la población y en la creación de plantas subsidiarias y de accesorios.

---

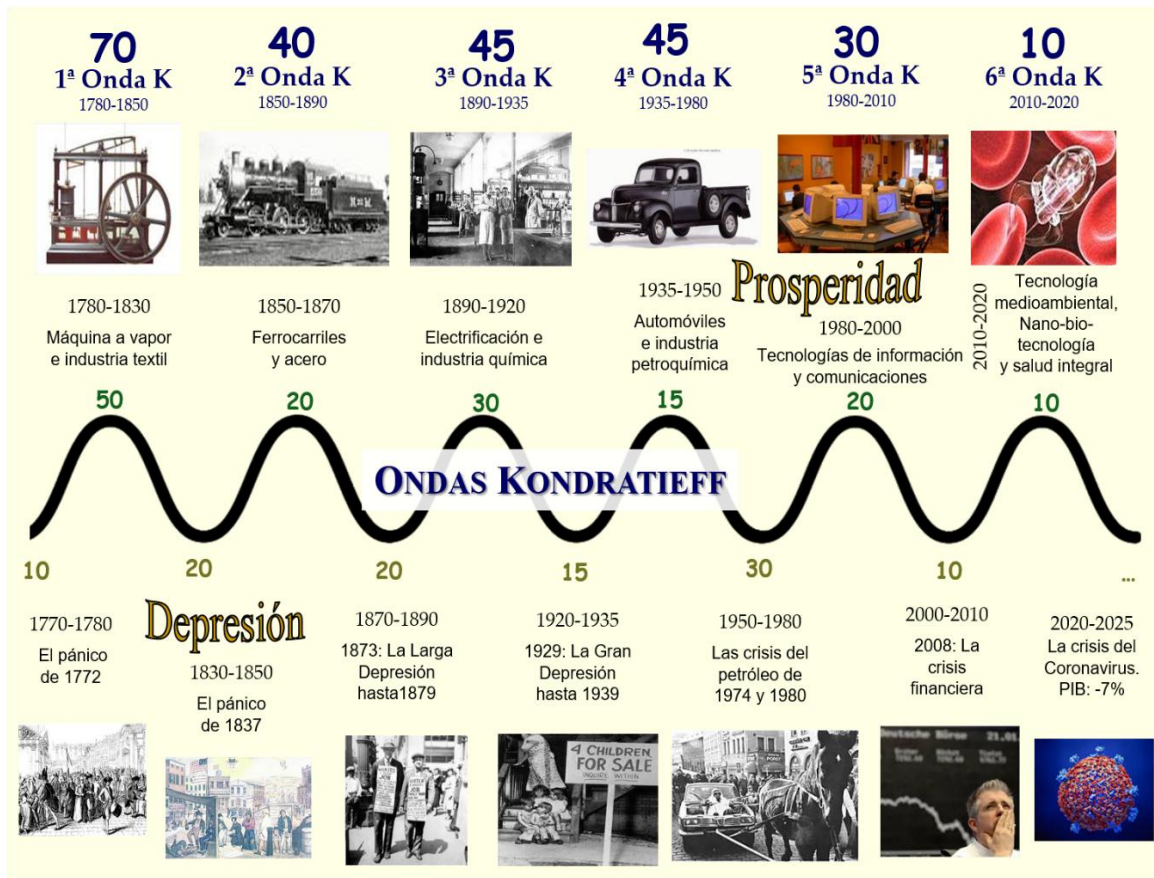
<sup>141</sup> “Los grandes ciclos de la vida económica”, p. 39.

<sup>142</sup> Véase la traducción citada en la bibliografía. El artículo original fue publicado en el Vol. XVII de la *Harvard Kennedy School* en mayo de 1935, N° 4, pp. 2-10.

<sup>143</sup> “Análisis del cambio económico”, p. 17. Las referencias bibliográficas de los autores mencionados son los artículos publicados en los años treinta por la *Review of Economics Statistics*.

**Figura N° 3**

**Las ondas largas de la economía mundial**



Elaboración propia a partir de *The Sixth Kondratieff: The New Long Wave in the Global Economy* de Leo Nefiodow y Simone Nefiodow, p. 3.

El economista austriaco integró los modelos de Kitchin, Juglar y Kondratieff, generando un modelo tricíclico. La integración aunó los movimientos económicos contracíclicos a escala temporal diferente e incorporó las tendencias según el movimiento prevaleciente en sus propias escalas temporales, generando como resultado una fluctuación global de tendencia económica inequívoca. Según Schumpeter, los indicadores de un país se suavizan respecto de la tendencia global en mayor medida, si prevalece localmente el libre cambio.

Si bien es posible la integración en el modelo *tricíclico* de otros ciclos de duraciones diferentes, básicamente incluye, en primer lugar, las oscilaciones *cortas* de 40 meses; en segundo lugar, las fluctuaciones *intermedias* de alrededor de ocho años y, finalmente, los cambios *largos* de medio siglo, aproximadamente. El economista austriaco combinó las oscilaciones que se ofrecieron en una obra de 1934; es un diagrama de su modelo construido como el despliegue de una *onda larga* de sesenta años: desde 1843 hasta 1897<sup>144</sup>.

<sup>144</sup> Véase: “Resumen de la teoría del ciclo económico de Schumpeter”, p. 473, atribuida a Rendings Fels,

El ciclo se inicia en el punto medio de ascenso de la prosperidad y termina en el mismo punto medio que corresponde a la superación de la depresión. A diferencia de esto, los sesenta años señalados por Kondratieff, se inician en el punto más bajo de la depresión; es decir, en el peor momento de la economía, durando hasta el siguiente momento extremo. Otra diferencia importante es que las fechas de ambos autores no coinciden: la segunda *onda larga* que Kondratieff publicó diez años antes de la obra de Schumpeter, tiene un desfase de 18 años después, en relación con el momento de inicio del ciclo del economista austriaco (1961 y 1843 respectivamente) y once años después en relación con el momento final (1908 en Kondratieff y 1897 en Schumpeter).

Joseph Schumpeter destacó que la innovación se constituye en el factor principal que dinamiza la historia de la economía capitalista; siendo crucial en los procesos de crecimiento y expansión de los ciclos largos. Esta concepción aún hoy tiene plena validez. Debido a que, en los periodos de crecimiento, los gastos en bienes y salarios son inferiores al total de salarios y sueldos, puesto que estos son inferiores a la renta total; esto implica que la demanda potencial para la producción sigue un curso ascendente. Esto supone que las ganancias aumentan en la medida en que se dan las condiciones de reinicio del ciclo de innovaciones. Además, según el economista austriaco, gracias a la convergencia del precio de venta con el precio de costo, disminuye el lucro.

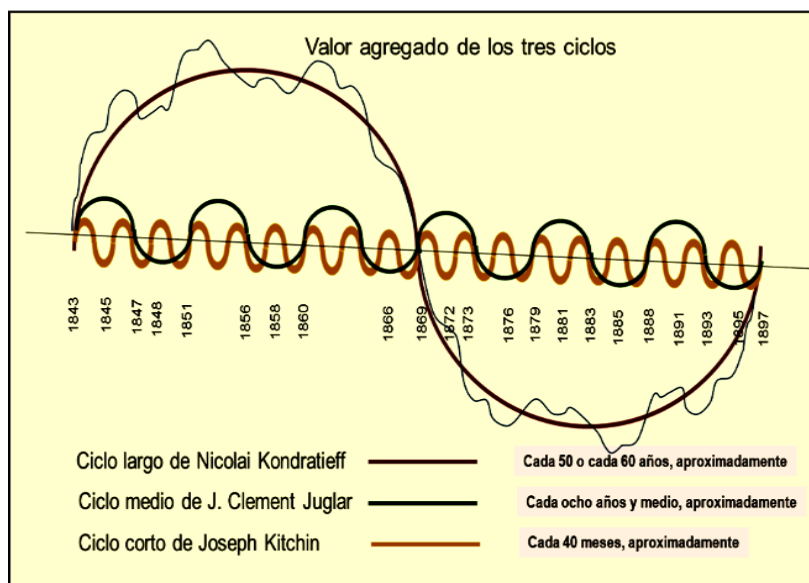
Joseph Schumpeter murió de causas naturales a principios de enero del año 1950, en Estados Unidos cuando contaba 66 años de edad. Su vida estuvo consagrada al estudio de la economía y a la enseñanza, particularmente en la Universidad de Harvard, donde fue profesor hasta su muerte.

Según los investigadores alemanes, Leo y Simone Nefiodow, las tres ondas largas de Nikolai Kondratieff se completan con la cuarta, quinta y sexta *ondas K*. La cuarta tiene duración desde 1935 hasta 1980, con la auto-locomoción, la petroquímica y la química orgánica; abunda la energía fósil barata, siendo la *era del petróleo*, con ingentes materias primas de países de la periferia, exportadas a centros industriales en economías de aglomeración y escala. Aumentó la producción agrícola, hubo intenso desarrollo de los semiconductores, los plásticos, las fibras sintéticas y los fertilizantes con logros destacados en la televisión y la electrónica; es el tiempo de la industria nuclear, la aviación comercial, el aire acondicionado y la revolución verde, con crecimiento suburbano, explosión de la infraestructura y multiplicación de los complejos industriales y militares.

La quinta *onda K* se extiende desde 1980 hasta 2010. Se trata de la más corta: la primera duró 60 años; 40, la segunda; la tercera y la cuarta, 45 años cada una; y 30, la quinta. Es la era de las tecnologías de la información y de la comunicación, con innovaciones básicas en ordenadores, redes y telecomunicaciones. La producción es flexible, aunque con la aparición de los signos recesivos que descubren la necesidad de renovación productiva. Corresponde al tiempo de la fibra óptica e Internet; de las computadoras personales, el comercio electrónico, la comunicación inalámbrica y la búsqueda de supremacía fuera del planeta; con el desarrollo de robots industriales, acentuándose exponencialmente el interés por la

salud. La sexta *onda K*, finalmente, está asociada con las innovaciones básicas que, en el contexto de la crisis de 2008, dinamizan factores económicos. La globalización influye tanto sobre la liberalización como sobre el nuevo rol del Estado, con innovaciones hasta la irrupción de la pandemia en 2020.

**Figura N° 4** Combinación de Schumpeter de los ciclos económicos



Elaboración propia a partir de *Teoría del desenvolvimiento económico* de Joseph Schumpeter (p. 188) y del "Resumen de la teoría del ciclo económico de Schumpeter" que se atribuye a Rendigs Fels (p. 473).

Respecto de las depresiones de la cuarta y quinta onda, cabe referirse a las crisis del petróleo de 1973 y 1980 y, respecto de la depresión de la quinta onda, a la crisis financiera de 2008. En 1973, los seis países árabes y sus allegados que eran parte de la Organización de Países Exportadores de Petróleo, embargaron las exportaciones a Estados Unidos y a Europa por participar en la guerra de Israel contra Siria y Egipto. Esto subió el precio del petróleo, cuadruplicado, con una fuerte inflación y recesión en los países embargados.

Se agudizaron las condiciones de vida de los grupos marginados, de los ancianos y de los trabajadores jóvenes; se multiplicaron exponencialmente los despidos, reduciéndose la producción y varias instituciones cerraron para ahorrar combustible. En Francia, comenzó el desempleo permanente y la crisis marcó un proceso de descenso de la economía hasta 1977, con un progresivo debilitamiento del dólar, el aumento de precios de los derivados del petróleo y el enorme enriquecimiento de los países exportadores. Después de dos años de relativa calma y estabilidad, una situación similar se produjo en 1979 y, en 1980, se produjo la *segunda crisis del petróleo*. La revolución en Irán y la guerra de Estados Unidos contra Irak influyeron sobre el embargo. A Japón se le privó de sus suministros y en varios

países como la potencia norteamericana, se restringe el consumo de gasolina y se limita su subsidio; aunque la especulación cundió y los precios se dispararon.

Respecto de la crisis financiera de 2008, se la considera una secuela orientada al colapso de la economía a partir del estallido de la burbuja inmobiliaria en 2006 y de la crisis de las hipotecas en 2007. Incluyó al sistema financiero estadounidense y se extendió a escala global. La iliquidez fue extrema, hubo múltiples derrumbes bursátiles e incluso crisis de alimentos a nivel planetario. La inflación, el precio del petróleo y el estancamiento del crédito, sumados a los rumores, la desconfianza y la caída de los mercados de valores precipitaron pérdidas y la quiebra de bancos; en Estados Unidos y, después, en el mundo.

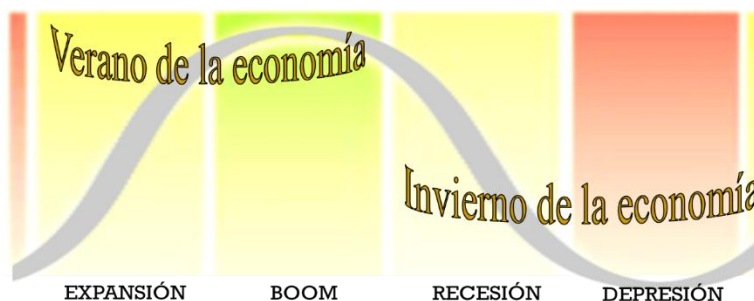
La ausencia de crédito entre bancos para empresas y particulares precipitó la recesión, la pérdida de empleo, las quiebras de bancos de inversión y el incremento del costo de vida. La especulación cundió y puso en riesgo a las sociedades hipotecarias con pánico financiero; hubo compras de bancos a mitad de precio y se caracterizó el colapso de la economía. La crisis se extendió al mundo por la carencia de crédito, se nacionalizaron bancos, los precios de las viviendas cayeron y el dólar se depreció. Millones de personas perdieron sus hogares, el desempleo se disparó, empresas transnacionales quebraron y abundó la desconfianza en el sistema financiero mundial, sin que se avizore una solución que sanee el balance bancario. Incluso se dieron rescates de varias economías europeas.

Algunos expertos de los centros de investigación, antes de la pandemia, vaticinaron que la próxima onda tecnológica del siglo XXI marcará la convergencia de la nanotecnología, la biotecnología y las tecnologías de información. Manipular las estructuras moleculares disponiendo de nuevos materiales y máquinas revoluciona infinidad de campos de aplicación tecnológica. La biotecnología ostenta posibilidades gigantescas con el empleo celular de organismos vivos; la biología impacta en múltiples campos como la energía, la farmacopea, la ecología y el empleo del carbono. Sobre las tecnologías de información, se crean, almacenan, protegen, usan, procesan, recuperan y transmiten datos con absoluto dominio informativo, desarrollándose el *hardware*, el *software*, las redes y los periféricos con info-tecnología. Pero, las previsiones optimistas fueron limitadas por la pandemia.

A *grosso modo*, la concepción cíclica de la economía incluye dos periodos de *crecimiento*: la expansión de la economía y la culminación de tal proceso en la cresta de la ola con el *boom* económico. Ambos periodos son considerados parte de la estación de *verano*, cuando son cruciales la desvalorización del capital instalado, el despliegue de nuevas inversiones, el aumento de la tasa de ganancia y el impulso de la evolución de las innovaciones, de las sustituciones tecnológicas y de los cambios en la estructura científica. Para incrementar su celeridad y alcanzar el *boom* económico, aparte de los cambios en la estructura científica y tecnológica por innovación, se requiere la valoración del capital y la racionalización de las inversiones, dándose intensivo desarrollo de los servicios, la energía y los transportes; con bonanza, se incrementa el empleo y los conflictos por la distribución de la riqueza.



**Figura N° 5** Esquema sinusoidal de la economía



Elaboración propia a partir de los conceptos de la Escuela austriaca, fundada por Carl Menger y a la que pertenecieron Friedrich Hayek y Ludwig von Mises. Véase la bibliografía.

Los ciclos de *decaimiento* o decrecimiento económico se manifiestan en dos periodos que forman el *invierno* de la economía. Se trata de la recesión que comienza después de la inflexión del *boom* y, en segundo lugar, la depresión, que termina en el valle más bajo de la tendencia. La recesión se acentúa hasta la depresión por la baja constante de la tasa de ganancia, el monopolio y la caída generalizada de los precios. El capital escasea y se desvaloriza, disminuyendo la acumulación e incrementándose el costo de las materias primas. Este bucle da lugar a que las luchas laborales sean contra los salarios bajos.

Es notable que seis años antes de la pandemia, Leo y Simone Nefiodow remarcaron que la problemática crucial de la sexta *onda K* que puede causar la debacle económica, radica en la salud<sup>145</sup>; aunque también resaltaron los campos de la información industrial, la industria del medioambiente y la biotecnología. Sobre la salud, se trata de una noción con apertura ilimitada de perspectivas y múltiples relaciones holistas. No solo refieren el buen estado físico de la población, sino también la salud psicológica, individual y colectiva; además de varios campos vinculados y tópicos relacionados.

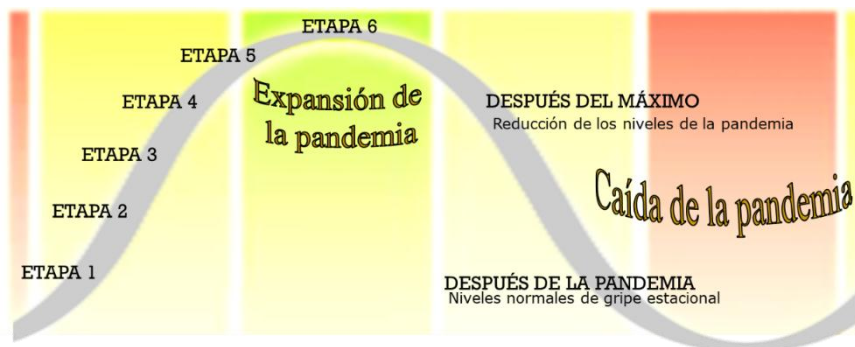
La salud mienta el contexto social que genera información que la colectividad recibe, procesa y asimila; el mercado de la información es decisivo para la salud psicosocial como innovación básica de la sexta onda en el siglo XXI. La salud genera interacción personal para comunicarse haciendo uso de la tecnología, sin descuidar la biotecnología, los adelantos ópticos, la medicina y las técnicas contra la contaminación ambiental; en pleno desarrollo de la educación, la energía y la interconexión de conocimiento.

La crisis del coronavirus es el valle de baja extrema que duró hasta mayo de 2023 por determinación de la Organización Mundial de la Salud; aunque hubo prospectivas cíclicas que vaticinaron su duración hasta 2025. Las olas de la pandemia de la COVID-19, siguiendo las secuencias de contagios registrados (acrecentamiento, meseta, declive y valle) dieron lugar a que se desarrolle la visión *cíclica* del mal, respaldada con datos estadísticos según

<sup>145</sup> The Sixth Kondratieff: The New Long Wave in the Global Economy, p. 43.

cuadros *sinusoidales*. La representación cíclica de la pandemia de la gripe, establecida por la OMS, bien se da también a la pandemia de la COVID-19.

**Figura N° 6**      **Etapas de la pandemia de la gripe**



Elaboración propia a partir de textos seleccionados del sitio *web* de la Organización Mundial de la Salud.

En la primera etapa, el virus está solo en animales domésticos o salvajes. En la segunda, contagia a seres humanos. En la tercera, pequeños grupos de personas son contagiados en circunstancias específicas. En la cuarta etapa, la enfermedad brota en comunidades con peligro de extenderse. Finalmente, en las dos últimas etapas, el virus se contagia al menos a dos países siendo inminente la pandemia; hasta que, en la sexta etapa, la pandemia es declarada porque los infectados son registrados en varias regiones del mundo.

#### **d) El ciclo cósmico y la enfermedad en los Andes**

Los estudios etno-históricos y sociológicos contemporáneos ponen en evidencia que las identidades se construyen, fortalecen y mueren; que las adscripciones son fluctuantes y que la interacción de los grupos entre sí modifica los rasgos, identificadores y señales generando características culturales y étnicas reputadas como *auténticas*. Sin embargo, aunque no existan las continuidades definitivas, se asume que, en lo que concierne al hombre andino de hoy, siente el mundo todavía de una forma similar a cómo, por poner el caso, el aimara de ayer lo apreciaba y lo abrigaba en tiempos precolombinos. Para interpretar esta visión y sentimiento, en particular, los contenidos simbólicos; reparar en los gestos rituales es útil, porque permite realizar labores auspiciosas. De esta manera, es posible comprender el comportamiento cultural de la población vasta de Bolivia, no solo indígena y rural, sino también mestiza y urbana.

Los ritos sociales despliegan *símbolos dominantes* que son estudiados por la antropología simbólica, constelando las normas y los valores, la ideología y la conducta individual y colectiva de los miembros de la sociedad<sup>146</sup>. Los símbolos dominantes son recreados ritualmente con la finalidad comunicativa de difundir las vivencias axiológicas y de

<sup>146</sup> Al respecto, véase de Víctor Turner, "Symbols in Ndembu Ritual", p. 28.

legitimar las pautas de vida y conducta según preceptos morales y jurídicos. Que los miembros del grupo participen en el rito, reafirma su identidad, su adscripción al grupo y su sentimiento sincero y profundo de pertenencia y protección.

Clifford Geertz<sup>147</sup> cree que los símbolos de los ritos permiten que los actores asuman contenidos cognitivos sobre los fundamentos del mundo y la sociedad. El rito patentiza la cosmovisión que constituye los objetos, los actos, las cualidades, las relaciones y las tramas según la *lógica* cultural del grupo que lo practica; reforzando los lazos de adscripción de los individuos y vivificando el sentido de la reproducción de las tradiciones.

Pese a que los trabajos etnográficos sobre los Andes interpretan imaginarios, acciones usuales y representaciones sociales de determinados contextos, espacial y temporalmente delimitados, es posible ampliar tales interpretaciones a ámbitos mayores, asumiendo la recurrencia de la *lógica* basada en una *ideo-lógica* compartida. Por ejemplo, es posible aceptar que los gestos subjetivos de los ritos, la renovación de los símbolos en la larga duración y las prácticas tradicionales que develan la cosmovisión andina, incluso la concepción y las prácticas respecto de la enfermedad; se repiten o al menos comparten contenidos similares, convergentes o congruentes.

Marc Augé<sup>148</sup> ha definido la *ideo-lógica* como el patrón de categorías del imaginario colectivo que estructura la visión del mundo. Se trata de las ideas, representaciones, sentimientos y contenidos que articula un grupo social en cierto orden, construyendo una imagen de sí mismo y del contexto en el que habita. La *ideo-lógica* es la suma de lo posible y lo pensable en un colectivo, el orden de los órdenes, el sistema de los sistemas, la *lógica* de la totalidad signifiante y de los productos culturales según la arquitectura del espíritu humano que constela organizaciones, instituciones, ideas y objetos de carácter intelectual, emocional y afectivo, pero también, social y práctico.

La *ideo-lógica* es la cadena sintáctica que un grupo constela para articular las relaciones de sentido, eficiencia y poder. Gracias a ella, es posible que la multiplicidad de gestos culturales deleve expectativas profundas individuales y sociales, esperanzas biológicas y psicológicas, proyectos jurídicos y metafísicos; de manera que las categorías ordenen los productos de la cultura material siguiendo una visión y sentido asignados al mundo. La *ideo-lógica* devela cómo el grupo expresa sus representaciones y secuencias, en medio del cambio social y siguiendo las dinámicas interculturales y étnicas del diagrama y la organización del poder instituido en el entorno.

En especial, desde 2006, en Bolivia y el mundo andino, es preeminente una *lógica post-colonial*. Se la constata en la convulsión social, la movilización política, el carácter grupal subversivo y la acción enérgica de las personas y las colectividades que no buscan subvertir el orden social, sino posibilitar nuevas formas de redistribución de la riqueza a través de la

---

<sup>147</sup> Véase *The Interpretation of Cultures*, pp. 93-4.

<sup>148</sup> *Pouvoir de vie, pouvoir de mort. Introduction à une anthropologie de la répression*. Véase el capítulo II, "Les totalitarismes sans Etat: Ideo-logique et rapports de pouvoir", pp. 74 ss., 78, 93.

administración del poder político por inversión de posiciones. Algunos, que en el pasado sufrieron la insidia del poder opresivo y la discriminación, se constituyen en los sujetos nuevos que ejercen el poder igual que antes, reproduciéndolo y conservándolo. Lo siguiente, escrito por Georges Balandier, resulta pertinente al respecto<sup>149</sup>.

[...] la contestación intenta conquistar, mediante la disidencia y la manipulación, la situación de superioridad que hasta entonces tenía que soportar como inferior [...] a fin de cuentas ella *conserva*.

La *lógica* andina pone al descubierto la voluntad política que la impulsa. Son pulsiones para proveer escenarios donde se invierten las relaciones de poder. Para tal propósito, es conveniente cualquier iniciativa contestataria que afirme procesos de igualación (*tinku*) incluso en contextos *ajenos* para el hombre andino. Siendo aparentemente propulsor del cambio y de una nueva construcción histórica, el indio de hoy reafirma su *conservatismo post-colonial* evidenciando sus pulsiones de poder. Las situaciones nuevas retrotraen la vieja *lógica* que visualiza al *otro* en un horizonte en el que el dominio político es inevitable. Los nuevos lugares de los actores pueden variar, las expresiones y los estilos de ejercicio de poder son distintos, pero el dominio es la categoría de presencia invariable, generada por la *lógica* pragmática y versátil de las relaciones *post-coloniales*.

Thérèse Bouysse-Cassagne<sup>150</sup> ha mostrado que durante el siglo XVI, en el área cultural aimara, concurren elementos heteróclitos, particularismos y yuxtaposiciones que, sin embargo, mostraron la continuidad de la *lógica aimara*, con un estilo de acción política recurrente extendido presumiblemente hasta el presente. El imaginario colectivo aimara estigmatiza las relaciones de poder según una dualidad de significación contrapuesta: se trata de universos con significados divergentes, aunque complementarios y jerárquicos. A esto se refiere Xavier Albó<sup>151</sup> cuando analiza la palabra *jaqi* que los aimaras usan tanto para referirse a la *unificación* como a la *oposición*. La contraposición extrema se da respecto del *otro* radical: el *q'ara*. De esta manera, aun en los casos de movilidad social, los aimaras residentes en las ciudades que hayan obtenido estatus y prestigio, no se asimilan a lo *q'ara*, rechazando ser visualizados con tal categoría.

Bouysse-Cassagne presume que los aimaras desconocían otros espacios foráneos a los límites del Collao, no concibieron la *noción de espacio desconocido* ni abstrajeron el *tiempo abstracto*. No pudieron mentar la idea de una secuencia indefinida de unidades mínimas de duración en un continuo lineal. Su comprensión de avance progresivo a un estado estable alcanzado a mediano o largo plazo es imposible y su cosmovisión de alternancia e inversión les muestra, a lo sumo, que solamente nuevos *turnos* acontecen de modo indefectible. No construyen *en* el tiempo proyecto alguno de *otro* mundo independiente de las determinaciones ontológicas de la realidad, en tanto que los ciclos del *pachacuti* marcan apenas los momentos de inicio de otro ciclo, incluyendo la alternancia política.

<sup>149</sup> Véase en su libro *Antropo-lógicas*, "Orden tradicional y protesta", pp. 242 ss.

<sup>150</sup> *La identidad aymara: Una aproximación histórica. Siglos XV y XVI*, pp. 97 ss.

<sup>151</sup> "Pachamama y *q'ara*: El aymara frente a la opresión de la naturaleza y la sociedad", pp. 78-9.

La investigadora francesa ha señalado que los enfrentamientos bélicos establecen nuevas relaciones disimétricas, con un etnocentrismo fuerte aimara cristalizado en la edad *auca*. Las relaciones fundamentales del imaginario aimara son las que se señala a continuación: la complementariedad (*yanantin*), la alternancia (*tinku*) y la inversión (*pachacuti*). El tiempo de guerras, *pachacuti*, se concibe como parte de la edad *auca*; visualizando tal concepto, en primer lugar, en la relación dual del orden jerárquico, con los símbolos del hombre y *hanan* como propios. En segundo lugar, *auca* indica la complementariedad desde lo inferior con la mujer y *hurin* como sus símbolos.

Los estudios etnográficos asumen que los aimaras y quechuas, incluso hoy día, creen que la enfermedad que eventualmente sobrevenga, tiene su origen en el castigo de la *Pachamama*, de otra deidad o entidad sagrada, particularmente, por incumplimiento de los ritos de reciprocidad. Es una *venganza* sagrada o divina contra el hombre en detrimento de la comunidad. Tal situación es más grave si concurren deidades eminentemente vengativas, por ejemplo, *Sajra*, *Pujju*, *Gloria*, *Chullpas*, *Tata*, *Rayo*, *Machu*, *Supay*, *Mallku*, *Tiu* y otras que exigen cumplimiento de la reciprocidad mediante la ofrenda ritual. Federico Aguiló<sup>152</sup> dice que *usuta* en aimara y *onqoy* en quechua, traducidos como *enfermedad*, se mientan étnicamente con el contenido indicado a continuación.

[...] toda incidencia en el cuerpo o *ajayu* (=espíritu) o a ambos a la vez, desequilibradora por la agresión extrínseca o intrínseca de un demiurgo, con efectos permanentes, quizás progresivos, y frecuentemente irreversibles. La enfermedad, pues, tiene siempre una causa extrínseca viva, más o menos antropomorfizada [...]. Es siempre maligna, y deja a la persona sumamente afectada y desconcertada.

Pero, en los ritos preventivos y en los curativos —por ejemplo, en las *milluradas*, la *siyawra*, la *q'owarada*, los *sahumerios*, la *kacharpaya* y en las *challas*- se incorporan invocaciones a deidades católicas constelando un panteón anfibológico de presencia ubicua y de carácter ambivalente. La disposición maniquea del mundo permite interpretaciones como la de Federico Aguiló, que da lugar a que algunos investigadores diferencien ritos de carácter *sincrético*, respecto de otros, *autóctonos* propiamente; aunque, los temas y los problemas al respecto no están dilucidados plenamente. En suma, si bien existe una gradación jerárquica innegable de las deidades según la magnitud de su poder, no es apropiado que se reduzcan las fuerzas sagradas a un *continuum* con valores discretos, desde lo *benigno absoluto* como tal, hasta lo *maligno absoluto* en el otro extremo<sup>153</sup>.

Probablemente, dada su condición de sacerdote católico, Federico Aguiló ha interpretado los *símbolos de la magia* con características *absolutas*, benignas o malignas. Sin embargo, la dualidad polar no es excluyente, solamente expresa posiciones jerárquicas según la alternancia relativa de tránsito de un polo a otro. El mundo está regido por la alteridad y la jerarquía: *uno* es tal por la existencia y por la oposición del *otro*. La alternancia es la dualidad complementaria, incluso de lo opuesto simbólicamente, que se unifica con su contrario en

<sup>152</sup> Véase el libro de Federico Aguiló, *Enfermedad y salud según la concepción aymaro-quechua*, p. 10. También véanse las pp. 39, 45 ss., 86 ss. y 106.

<sup>153</sup> Cfr. mi libro *Cosmovisión, historia y política en los Andes*, pp. 147-8.

el equilibrio de fuerzas, en las afirmaciones compartidas y contrapuestas y en la aserción de identidades con contenido especular y disímil de *uno* respecto del *otro*. El sentido y valor de la enfermedad, por ejemplo, radica en realizar la salud y, ocasionalmente, la muerte.

A pesar de que existan lugares o conductas específicas que provocan enfermedades graves; pese a que hay espacios hostiles donde los males o accidentes son frecuentes y peligrosos; ninguna entidad sagrada tiene rasgos unívocos asociados solamente, por poner el caso, con el *premio* o el *perdón*; ninguna se caracteriza porque solo provoca el mal y castiga siendo implacablemente vengativa. No hay espacios benditos o diabólicos; pero, emplazamientos, sí, donde hay concentración de fuerza sagrada poderosa, con emanaciones de energía que se prefiguran como *malignas* según las deidades que habitan en tales entornos o locaciones.

Las figuras religiosas, las fuerzas tectónicas o genésicas andinas trascienden los límites conceptuales unívocos y maniqueos, mostrando fisonomías ambiguas, siendo posible que provoquen efectos contrarios en los hombres y comunidades. La enfermedad señala una dimensión mágica marcada por la *ideo-lógica* andina que la concibe como expresión de la *reciprocidad negativa*. La sociedad de estas latitudes concibe que se produce el mal cuando el hombre andino o la comunidad obtienen lo que *se merecen*, procedente de las fuerzas sagradas del mundo, en especial, por el incumplimiento de las normas morales o por la deficiente *entrega* de las ofrendas a las deidades.

La enfermedad restituye un equilibrio cósmico perdido por la acción humana. Tal visión a escala global, concibe a la pandemia —o el castigo macroscópico y terrible con lluvias, erupciones volcánicas o sequías— como la *reciprocidad negativa* procedente de las fuerzas sagradas de la Madre-tierra que movilizan una reconvencción a gran escala para reponer el equilibrio mediante la *venganza* cósmica como recurso extremo.

Si bien los aimaras y quechuas de la ciudad acuden a un facultativo porque creen que la enfermedad que les aqueja es *para el doctor*; subsiste la dimensión sagrada del mal que se restituye con el rito, reparando la situación con la parafernalia prodigiosa o conjurando la enfermedad con buenos augurios y deseos de buena suerte. En última instancia, se requiere la actitud de dejar fluir el proceso del mal y su conjura. Los conocimientos etnohistóricos evidencian que la etiología del mal establecida por el hombre andino, el médico occidental no la entiende; no acepta la dimensión mágica de la enfermedad y rechaza las acciones culturales para sobrellevarla y obrar a contrahílo.

Hay enfermedades exclusivamente mágicas y sagradas ante las que el facultativo de la cultura occidental es impotente. Son los maleficios del *chamakani* o del *laika*, dados a través del *susto*, de la pérdida del *ajayu* o la enfermedad de los *chullpas*. Exigen un trato sagrado con la competencia de expertos en magia. Ocasionalmente, que intervenga el herbolario, el naturista o el *kallawaya* es suficiente para que, con hierbas impregnadas de contenido sobrenatural por el rito, se restablezca la salud recuperando el equilibrio cósmico. Pero, ante situaciones pesadas, deberá intervenir el curandero especializado o el *yatiri*. Se trata de expertos en *trabajar* las fuerzas poderosas de carácter tectónico o genésico que se activan intencional, circunstancial o accidentalmente.

Un patrón recurrente de la cosmovisión andina es la división del universo en tres mundos (*pachas*). Aunque existe controversia si se trata de una estructura prehispánica o el producto cultural híbrido influido por el cristianismo, muestra una representación social recurrente. Tom Zuidema<sup>154</sup> afirma que las divisiones en tres se dan ampliamente: i) *Collana* (para referirse al primero, el principal o el jefe) *payan* (que es siempre el segundón) y *cayao* (con connotación de origen, fundamento, base y raíz). ii) *Capac* (riqueza y realeza) *hatun* (asociado a lo grande y a lo numeroso) y *huchuy* (lo que es pequeño). iii) *Allauca* (la derecha) *chaupi* (el centro) e *ichoc* (la izquierda).

En el imaginario andino, la producción y la prosperidad se propician desde el pasado y desde el *sub-mundo*, asociándose con la luz difusa concebida, por ejemplo, por los laymis, como propia de lo que es *waka* y *saxra*. Olivia Harris<sup>155</sup> ha mostrado como parte del mundo de abajo en el imaginario laymi, el tiempo pre-solar, inquieto, pre-cultural y sagrado gobernado por Supay. Desde dicha *pacha*, el tiempo influye sobre el presente, de modo que el pasado se contrapone al tiempo cultural, al mundo solar y a Dios, dándose la identificación simétrica con el futuro que se refleja en el pasado.

Los laymis llaman al futuro, el *juyshu*; pero no se trata del *Juicio del Fin del Mundo*, sino la resurrección del pasado trasvasado de arriba abajo, constituyendo el tiempo pendular y complejo que evoca a los *chullpas*. El pasado sigue creciendo y se despliega en el futuro reflejando la sucesión de eventos repetidos durante un lapso según el *pachacuti* que corresponda. El *despliegue* del tiempo pre-solar es la reactivación de los muertos y de los diablos que patrocinan sus favores para las labores de producción económica. Los muertos y diablos permanecen en el mundo de *en medio*, junto con los vivos, hasta que las almas de los muertos sean *despachadas* cerca a la fiesta de Todos Santos, de modo que queden *atadas* al cuerpo del difunto hasta ese momento. Por su parte, recién en el carnaval, los diablos retornan a sus dominios.

El momento histórico del aimara y su espacio, es representado como posterior al proceso de solarización de los *chullpas*. Es una nueva *pacha* de los cazadores y pescadores, como *pachacuti* que define la estructura de vida física y social. Las fuerzas del pasado obran desde abajo asociadas con lo inferior y secreto, de modo que el mundo de los *chullpas* asciende hasta la *pacha* actual, dando lugar a que el pasado *suba* hasta el presente. Si al referirse al mito de los *chullpas*, el narrador evoca el tiempo de la solarización, sumergiéndose en él, entonces el pasado obra sobre el presente y baja hasta él. En suma, el pasado abraza al presente en una *pacha* que lo compenetre y envuelva desde abajo y desde arriba: tal, el nuevo orden constituido por el *pachacuti* primordial.

Respecto de la muerte, es interesante tener en cuenta que, entre los yura, según anota Roger Rasnake<sup>156</sup>, es el *bastón de mando*, la representación colectiva del mantenimiento de la vida,

---

<sup>154</sup> “Mito e historia en el antiguo Perú”, pp. 17-8.

<sup>155</sup> “Los muertos y los diablos entre los laymis de Bolivia”, p. 145.

<sup>156</sup> *Autoridad y poder en los Andes: Los kuraqkuna de Yura*, pp. 115 ss., 178 ss., 203, 206, 213 ss., 220.

de la preservación de la fertilidad animal y del goce de salud ante la enfermedad y la muerte. El bastón y el *mallku* son los mediadores que garantizan el equilibrio de la etnia con los poderosos picos montañosos, con la altivez de los cóndores y con el dios Wiracocha, principal deidad andina andrógina. Portado por el *mallku*, el bastón *asiste y oye* misa, también se le propician ritos de sangre y, gracias a los que el *kuraka* ofrece a las deidades, se resguarda la salud de los comunarios.

El *kuraka* promueve, mediante los ritos de reciprocidad con la Madre-tierra, que se reafirme la identidad y la visión del mundo profesada por los yura, consolidando los lazos de la vida comunitaria cotidiana con el entorno. Diferenciándose de los mestizos, los indígenas afirman en las fiestas de carnaval, su unidad e igualdad en la convergencia de los cuatro segmentos que conforman la comunidad mayor.

Corresponde al *manqhapacha* —el mundo de abajo; en quechua: *ukqupacha* o *uccupacha*— propiciar los castigos, la enfermedad y el hambre que se precipitan por incumplimiento de la reciprocidad ritual o por faltas morales onerosas. El de *abajo* es el mundo de desorden y el mal, donde imperan el Tío y el *Supay*; la *pacha* pletórica de riqueza minera que llega a los hombres como dádivas de los muertos y de los condenados, visualizados como si fueran los guardianes de la fertilidad. En tal *pacha* tienen dominio los *achachilas* con exuberantes propiedades genésicas.

En los ritos, el aimara expresa las categorías de su visión del mundo: reciprocidad, interacción y equilibrio. La división de los ritos aimaras incluye los de tipo comunitario y familiar; los domésticos para la construcción de casas o para conjurar las enfermedades; los ritos de agricultura, ganadería, pesca y pastoreo; los de inicio y conclusión de un viaje y los ritos sociales en fiestas patronales o acontecimientos de perdón y reconciliación. Según Hans van den Berg<sup>157</sup>, desde el siglo XVI, hubo cambios ecológicos en los Andes, debido a causas como la deforestación, el sobrepastoreo, la contaminación de las aguas y la intensificación de la agricultura. El ciclo climático marca el orden ritual del aimara cristiano hasta fines del siglo XX, al menos, plasmándose tres tipos de relación ritual. i), con la naturaleza; ii), con la sociedad *humana* y; iii), con la sociedad *extra-humana*.

Sin embargo, aunque los números impares, el arco iris, las cosas de color negro o gris, la *sajra killa*, la izquierda y lo gigante sean representados étnicamente con connotaciones eminentemente *negativas* por los aimaras y quechuas; si bien los números pares, las cosas de color verde o blanco, la derecha y lo que sea miniatura se aprecian con connotaciones predominantemente *positivas*; no se debe presumir que siguiendo la *lógica andina*, lo *negativo* sea malo absolutamente, indeseable ni destructivo, como menos, lo *positivo* necesariamente es bueno, deseable o constructivo.

Para aimaras y quechuas, en el mundo, la complementariedad de un miembro con otro es necesaria porque ambos se constituyen como diferentes e interactivos, aplicando esto a las deidades de los mundos de arriba y abajo, y a la salud y la enfermedad. Aún si un término

---

<sup>157</sup> La tierra no da así nomás, pp. 64 ss.



excluye a su contra-*término* en un sentido o nivel, ambos se concilian en otros planos, presentándose como componentes de una totalidad integrada, oscilante y compleja en la que lo mágico envuelve lo cotidiano y lo profano es circunvalado por lo sagrado.

Gabriel Martínez<sup>158</sup> ha ordenado el *sistema de los uywiris* de Isluga como juego de mensajes entre las *sayas* de la región. El *uywiri-cerro* da identidad y unidad a los miembros de la estancia que se reconocen a sí mismos porque sus *aviadores* —las deidades que les *avían*, que les *proveen*— protegen a la comunidad que les ofrenda. Los dioses de los cerros, los *mallkus*, permiten la unidad social por la protección y cuidado, también la salud. Cada estancia dispone de sus propios *uywiris* ante los que muestra respeto y por los que se fortalece; con deidades de jurisdicción mayor, detentoras de influencia sobre vastos territorios.

Los siguientes son los principios del imaginario andino, según Gabriel Martínez. i) La ubicuidad de las deidades correlacionada con las *pachas* como escenarios y momentos de emanación intensa de fuerzas genésicas o tectónicas. ii) La des-personalización de las imágenes sagradas que rebosan de ambigüedad. iii) Ocasionando que el bienestar y la destrucción, la conservación y el cambio, el aprovisionamiento y el castigo, la salud y la enfermedad sean oscilantes; provengan y se auspicien por fuerzas caprichosas y anfibológicas, demandando ritos de reciprocidad. iv) La fuerza genésica asociada con la fecundidad de la tierra y la fuerza tectónica vinculada con la procreación de las aguas como flujo de energía, donde surgen y se refuerzan las identidades étnicas. v) El orden social y político heredero de un mundo *post-colonial* de relaciones subalternas: el *otro* está siempre en relación disimétrica; sea que le corresponda una situación de opresor privilegiado o de subalterno dominado. vi) Los gestos rituales que dan lugar a que el hombre andino influya sobre las fuerzas y poderes que teme, avalando un orden social y político con roles expresivos de una disposición cósmica sobrehumana.

En el imaginario andino prevalece la ambigüedad de las deidades respecto de sus funciones y tareas. Aunque, en Isluga, a las *pukaras* les corresponde el auspicio de la agricultura, los *juturis* son *aviadores* del ganado y el Sereno se asocia con la música; es la misma fuerza la que provee y protege a quienes le ofrenden cuidando la reciprocidad. Las fuerzas genésicas, fecundas de fertilidad, desbordan de sexualidad, relacionándose con la potencia de la deidad *Supay* que concentra la energía tectónica de los cerros con la que, en unión con la fuerza genésica, el aimara obtiene lo que necesite.

Respecto de los *uywiris bravos*, concentran la fuerza proveedora. Así se constituye el *panteón* andino con los *juturis*, *pukaras* y el Sereno como las entidades propiciadoras gracias a los ritos y las ofrendas expresivas de las identidades grupales. Así es posible que otorguen al hombre andino el *control* de las fuerzas meteorológicas y sagradas, permitiéndole resguardar el bienestar, la salud y la riqueza, para lo que el oficiante invoca los nombres conocidos y secretos de las deidades.

---

<sup>158</sup> Espacio y pensamiento I: Los Andes meridionales, pp. 38, 59 ss., 67, 92-3, 100.

Además, Gabriel Martínez<sup>159</sup> ha interpretado la semiología de las *mesas rituales* para que el favor de los dioses beneficie a los oferentes. En lo que concierne a auspiciar la salud, negar la muerte y prevenir o enfrentar la enfermedad, las mesas que el antropólogo chileno interpreta muestran los valores de vida y muerte, orden y desorden, con operaciones tanto de disyunción y conjunción, como de confusión, constituyendo a las *mesas* en *modelos semióticos simulados* con roles actanciales y programas narrativos. De esta manera, los ritos andinos con ofrendas de mesa evidencian la ambigüedad de las deidades y de la vida contrastada con la muerte, en una relación del oferente con lo sagrado que sobrepasa la finalidad estrictamente utilitaria.

En los Andes, desde la época prehispánica, algunos elementos de la naturaleza, el agua, por poner el caso, fueron concebidos con una notoria carga simbólica de carácter sagrado. El agua satisfizo, desde tiempo inmemorial, una diversa y considerable demanda surgida de las actividades humanas, especialmente, de las agrícolas. Sirve aún hoy para el consumo humano y animal, para el riego, la ampliación de cultivos y para la labranza, la ganadería, la creación de microclimas, la generación de pastizales y para la preservación ecológica; además de ser empleada como abono.

Francisco Greslou<sup>160</sup> indicó que sirve para combatir las malas hierbas, para resguardar el equilibrio ecológico y transportar sustancias nutritivas. La cultura milenaria del hombre andino le permite *dialogar* con el agua donde esté el líquido elemento: en canales abiertos y subterráneos; en represas, manantiales y revestimientos húmedos y entre la rugosidad de camellones, codos y losas impermeabilizadas. Simbólicamente, el agua es terapéutica para tratar enfermedades, siendo el elemento de mediación de la sociedad humana y la sobrenatural. Las precipitaciones pluviales son reguladas por los *apus* que precautelan la fertilidad del suelo y dan lugar a que se preserve la prosecución del flujo cósmico.

Greslou refirió cómo en los Andes, el agua se representa socialmente con una carga simbólica pesada. Está relacionada con la tierra, generando la *Mamacocha* (la *Madre-mar-laguna*) y rodea a la tierra constituyendo su origen sagrado. La cosmogénesis andina y la etno-génesis de una cantidad considerable de grupos evocan el carácter genésico del agua. Ciertos enclaves concentran la energía donde las agrupaciones sociales recibieron la fuerza vital (*kamak sinchi*) por la que dicho elemento natural sirve como medio para reponer la vitalidad sacra, por ejemplo, enfrentando y superando a los males y a las enfermedades.

Entre los contenidos de larga duración de la cultura andina, cabe referirse a los símbolos de la naturaleza que anuncian situaciones liminales. Por ejemplo, el taparaco, la mariposa nocturna, anuncia la muerte, representa ampliamente el tránsito al tiempo difícil y oscuro del *manqhapacha* y recuerda la muerte de Huayna Capac, contagiado de sarampión antes de que conociera a quienes propiciaron la enfermedad que devastó al imperio incaico. Pero, la evocación de lo inquieto por el taparaco, de lo que no está sometido ni *cosificado*;

---

<sup>159</sup> Una mesa ritual en Sucre, pp. 102-3.

<sup>160</sup> "Visión andina y usos campesinos del agua", pp. 43 ss., p. 64.

se completa con mentar la rebeldía y la subversión. Antoinette Molinié Fioravanti<sup>161</sup> indica que el tránsito de la época prehispánica a la era de los españoles se concibe como el cambio a la era de la oscuridad después de la era de la luz: la luminosidad desapareció de la organización más compleja, extensa y brillante que haya existido en los Andes.

Victoria Cox<sup>162</sup> dice que la obra de 1615 de Felipe Guamán Poma de Ayala, *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*, expresa la competencia entre la visión andina del mundo contrapuesta a la visión de España del siglo XVI. El cacique andino otorgó nuevos significados a las imágenes europeas para que sean congruentes con la cultura andina. Sin embargo, el texto es también una protesta inteligente contra la violencia verbal y simbólica de los conquistadores, de modo que, usando el calendario español, Guamán Poma denunció los trabajos diarios de los indios, les previno sobre las enfermedades y los riesgos que se precipitan sobre ellos y activó la memoria colectiva que revalorice el pasado dando testimonio del sufrimiento de las comunidades. Además, el calendario agrícola, el reloj y la campana fueron los instrumentos hispanos que alteraron la visión indígena del mundo sobre el trabajo, el tributo y la organización de la vida cotidiana.

Finalmente, cabe referirse a la enfermedad del baile o *taqui onqoy*, que surgió a fines del siglo XVI, caracterizada por la danza frenética de los indios. En 1595, apareció en Suaquirca, un indio ladino que haciéndose pasar por enviado del demonio y de las enfermedades, instigaba a adorar a las antiguas huacas. En medio de la conmoción, una anciana fue asesinada por practicar el catolicismo y el líder del movimiento reunió ofrendas. Delatado por un curaca, pronto terminó su protagonismo. Se retractó e instó a sus seguidores a arrepentirse y a seguir las enseñanzas de los sacerdotes españoles. Sin embargo, su influencia logró que un curaca desconociera los matrimonios cristianos de los comuneros, eligiendo él nuevas esposas para los indios. En el proceso aparecieron seguidores del movimiento que inducían a la *purificación* bañándose en la confluencia de dos ríos y a adorar un árbol para librarse de la muerte. Los hechiceros amenazaban con castigos a los indios que vistan atuendos similares a la vestimenta de los españoles o usaran cualquier instrumento ibérico. El movimiento colapsó y sus seguidores se arrepintieron frente a los curas españoles en medio de un llanto generalizado.

José Sánchez-Parga<sup>163</sup> interpreta el paroxismo de la danza del *taqui onqoy* como una disposición sociocultural que suprime lo individual y aúna fuerzas de enfrentamiento con efectos religiosos catárticos. Según Marco Curatola<sup>164</sup>, la histeria, acompañada de efusivas adoraciones, chicha, harina de maíz blanco y estruendosos gritos expresaba el sentimiento de los indios como víctimas de los españoles. Que los indios se tiñeran de rojo los rostros y el cuerpo muestra simbólicamente el momento de crisis. Similares actos hubo después del terremoto de Arequipa en 1600, cuando los indios se vistieron de

---

<sup>161</sup> “El regreso de Wiracocha”, p. 80.

<sup>162</sup> *Guamán Poma de Ayala: Entre los conceptos andino y europeo del tiempo*, pp. 186 ss.

<sup>163</sup> “Motrices de la utopía andina: Acuerdos y disensiones”, pp. 125 ss.

<sup>164</sup> “Mito y milenarismo en los Andes”, pp. 67 ss., 77 ss.

colorado; también durante el movimiento de Santos Atahualpa, sus seguidores tenían camisas pintadas y la esposa del Incarrí llevaba veinte polleras con los colores del arco iris. El imaginario andino expresó de maneras diversas los momentos críticos, el *pachacuti* y la inversión. Mostró el color rojo como propio del puma y de los mitos de Huarochirí, evocó al *amaru* como felino y refirió el arco iris como la disposición de un nuevo orden manifiesto en la policromía.

Según Nathan Wachtel<sup>165</sup>, el movimiento del *taki onkoy*, se concebía en el imaginario de los indios como alternancia, mita o turno religioso. Sus dirigentes difundieron la idea de que terminó el tiempo del dios cristiano, de que se invirtió la *pacha* y correspondía otra vez, el imperio del tiempo de las huacas. Tal representación cíclica de la religión pone en evidencia el *pachacuti* como retorno de la historia en el imaginario andino. La imposición del dios cristiano es solo temporal, dándose, posteriormente el *pachacuti* expresado en el *taqui onqoy*, festejado con la danza frenética y la reunión de las huacas en torno a Pachacámac y a las deidades del lago Titicaca.

Desde 1589, siendo el *moro onqoy* otro “culto de crisis”, representó para los indios la respuesta conveniente de honra a los dioses ancestrales para que no los castiguen con epidemias. Siendo el *taqui onqoy* la enfermedad del baile, el *moro onqoy* fue la enfermedad de los colores, asociada con el arco iris y el *pachacuti*; anunciaba el regreso de los cultos atávicos. Marco Curatola<sup>166</sup> analizó el *moro onqoy* como el retorno de los indios a sus huacas locales asociadas con los *ayllus*, alejándose del Sol como divinidad. Evidencia la fragilidad de la imposición religiosa inca con el Sol como dios imperial, destacándose la relevancia de las creencias locales, la confianza vernácula en las propias deidades y la esperanza de que los indios se liberen de los dioses foráneos, incluso de la religión católica y de los sistemas económicos y políticos concomitantes.

En la concepción andina, el *pachacuti* es parte de la visión del mundo con implicaciones políticas y religiosas, incluyendo la creencia de que el tiempo regresa y el *otro* establece el sentido de la existencia propia. Los *pachacutis* acontecieron por fuerza extrahumana, produciendo retornos segmentarios e identificando el futuro con el pasado, siendo refractarios a cualquier final universal. Consumados los giros de la sociedad en su inmediatez, allanan los círculos del devenir que retorna indefinidamente. Entre un y otro *pachacuti* hay resistencia, revueltas y manifestaciones por agilitar la próxima inversión que llega cuando sea el momento, con o sin guerra intensa, con o sin conflicto, con la profundidad y el alcance del *pachacuti* que corresponda.

Que el orden adquiere sentido gracias al desorden explica el proceso de constitución política, cultural y civilizada, desplegándose tendencias comunes según los intereses que prevalezcan. Los procesos de inversión reflejan los cambios de posición entre los sujetos que ejercen y padecen el dominio en la estructura social antes imperante, desplazando a las elites gobernantes e instituyendo el poder de nuevos grupos. Los procesos de cambio se

---

<sup>165</sup> “Rebeliones y milenarismo”, pp. 120-1.

<sup>166</sup> “El culto de crisis del moro oncoy”, pp. 182 ss., 191.

marcan por acciones tácticas de estrategias mayores, con *pachacutis* que son grandes o pequeños, estructurales o procesuales, primordiales o funcionales.

El *pachacuti* refiere, asimismo, el origen primordial de las identidades étnico-sociales y de la realidad física. Es la inversión de posiciones en el esquema en el que el tiempo marca la alternancia de funciones según el orden de existencia de relaciones disimétricas. Tal es la función del *amaru* en la cosmovisión andina que aparece como gato salvaje, tigrecillo o dragón. Se trata de la intención consciente y de la voluntad política transformadora, definidas por un orden cósmico que anula el fracaso o el éxito histórico o político.

Si la acumulación de revueltas precipita un cambio, es que la hora del mismo ha llegado; si los actores que se resisten son reprimidos y su protagonismo, aplastado; esto fue necesario para el cambio futuro remoto o inmediato; incluso las acciones políticas, individuales o colectivas, conservadoras o transformadoras, coadyuvan a cumplir el orden de la inversión cuando deba acontecer. La historia escapa a toda volición y proyecto político reafirmando la necesidad de ocurrencia de las categorías andinas.

En sociedades *arcaicas* pre-modernas prevalecen imágenes míticas del mundo contrarias a la razón civilizatoria, por poner el caso, visiones equivocadas sobre la enfermedad y la pandemia. Sin embargo, es posible también que se articulen *explicaciones* que, a pesar de ser inverosímiles, motiven la reflexión sobre los excesos de la modernidad. Tal es el caso, por ejemplo, del rechazo a la sociedad del consumo que destruye sistemáticamente el medioambiente y precipita la aparición de enfermedades diversas, también letales. Así, como pústulas que aparecen sobre la piel de la *Madre-tierra*, la enfermedad del coronavirus emergió como un mal virulento, indeseable y ponzoñoso.

En los contextos culturales donde prevalecen formas premodernas de la enfermedad, abundan los contenidos metafísicos. Para tales contextos hubiese sido conveniente, por ejemplo, con el propósito de enfrentar la pandemia del coronavirus inteligentemente, diseñar e implementar específicas estrategias y políticas de información y comunicación. Pese a parecer increíbles, las orientaciones, bien planificadas, deben afrontar y extirpar ciertas ideas populares recurrentes, como que las vacunas contra la COVID-19 convierten a los vacunados en *hombres-lobo*; que los técnicos salubristas implantan un *microchip* para detectar desde China, el historial personal y los movimientos de los destinatarios de las vacunas o que ciertos grupos partidarios deben bloquear y destruir las ambulancias que transportaban enfermos contagiados a los centros de salud.

Como políticas públicas de salud, con orientación étnica, hubiese sido deseable que la mentalidad andina *tradicional* conciba, por ejemplo, la cuarentena y el distanciamiento social que se impusieron en las ciudades sobre aimaras y quechuas durante la pandemia, como decisiones gubernamentales que sirven para purificar y restablecer el equilibrio cósmico perdido; de modo que, con otras medidas, sea posible aplacar la reacción de la *Pachamama* por las acciones indebidas que frecuentemente cometen los seres humanos.

Quedarse en casa, a pesar de las consecuencias económicas adversas que se precipiten y pese a la reclusión indeseable a la que dio lugar, en especial, entre las personas ocupadas en la economía informal —que son la mayoría de los indígenas en las ciudades- hubiese sido visto como el *pago* parcial que, como *reciprocidad negativa*, restaura las acciones de quienes deterioran y destruyen la *casa* de todos. Similares consecuencias se hubiesen dado respecto de la necesidad de hacer uso de los fármacos de la medicina occidental, de modo que la enfermedad *fluya* en caso de contagio.



## TERCERA PARTE

### LA PANDEMIA EN LA LARGA DURACIÓN: GENEALOGÍA E HISTORIA



Navegando en la pandemia de la COVID-19, nos hemos subido al bote salvavidas. La tierra firme queda lejos todavía.

Marc Lipsitch, epidemiólogo de la OMS.

#### 1. NOCIONES DE PARADIGMA, MODERNIDAD Y FUNDAMENTALISMO

##### a) La concepción de *paradigma* de Thomas Kuhn

El uso del concepto de *paradigma* refiere la noción epistemológica de los años sesenta del siglo pasado, que fue explicitada por el físico, filósofo e historiador estadounidense de la Ciencia, Thomas Samuel Kuhn. Es conocido que dicho autor mienta la idea de paradigma como la *matriz disciplinar*<sup>1</sup> que comparten los miembros de una comunidad científica, entendiendo por *matriz* el concepto de carácter *meta-teórico* que articula las generalizaciones simbólicas, los contenidos metafísicos, los valores y las pautas teóricas y metodológicas en los distintos ámbitos de la producción intelectual.

Como *matriz*, el paradigma incluye los problemas que la comunidad científica reconoce como nudos de cuestionamiento e interés sobre los que es recomendable investigar con cierta orientación. Gracias a afianzamientos teóricos, se llega a nuevos descubrimientos, se siguen enfoques determinados, se explicitan estudios expectables y se aplican métodos reconocidos, alcanzando propósitos y objetivos valiosos. Se trata de seguir los modelos, teóricos y metodológicos, que sirvan para resolver problemas, incluyendo los supuestos y los principios, las definiciones y las nociones básicas que, con facilidad, son comprendidos y empleados en el quehacer profesional de los especialistas en cada disciplina.

Existen principios ontológicos y metafísicos, visiones del mundo y cosmologías, valores, suposiciones cognitivas y estéticas, además de un conjunto amplio de componentes que siendo más implícitos que explícitos, más inconscientes que conscientes, se deslizan en el curso subrepticio del trabajo académico, no necesariamente planificado ni racional. Se dan y se ocultan entre las posiciones que los científicos e intelectuales despliegan como parte de su labor. Una tesis del presente libro es que el trabajo intelectual que incluye conocimiento

---

<sup>1</sup> La estructura de las revoluciones científicas, pp. 279 ss.

científico y filosófico sobre la pandemia como objeto de estudio, debe darse dentro de cierto paradigma, el que se denomina *paradigma de la sociedad del conocimiento*.

Para Kuhn, la matriz es *disciplinar* porque permite usar contenidos especializados dentro de una disciplina, en congruencia con los conocimientos teóricos y metodológicos compartidos con otros investigadores que trabajan en campos diversos. El físico estadounidense rechazó la conceptualización de la historia *interna* de Imre Lakatos. Como historiador, sustentó otra división de la historia *interna* y *externa*<sup>2</sup>. La primera asiente las actividades profesionales de los científicos según el paradigma vigente. La comunidad científica sustenta teorías y métodos, hace experimentos y sus miembros interactúan entre sí. En cambio, la historia *externa* de la Ciencia relaciona las actividades anteriores con el resto de la cultura en el contexto. Por ejemplo, es parte de la historia *externa*, la relación de la Ciencia con la religión, la economía, las instituciones educativas y la tecnología. Por otra parte, la definición de Lakatos limita el sentido *interno* de la historia de la Ciencia; excluyendo, por ejemplo, la idiosincrasia de los investigadores que influye en la elección de las teorías, en el proceso de su creación o en la forma del producto final; aspectos relacionados para Kuhn, con el paradigma vigente y con el contexto social y político.

Según Imre Lakatos, la perspectiva *interna* de la Ciencia plasma la historia de modo inmanente; decantando el recuento de los aportes científicos según la confrontación de metodologías rivales en el cuerpo universal e infinito de conocimientos. Los Programas de Investigación Científica expresan la convergencia teórica de una concepción racionalista del progreso de la Ciencia<sup>3</sup>. El autor húngaro cree que se puede evaluar el progreso científico gracias a la metodología de los PIC, preservando los núcleos duros de las teorías y comparando hipótesis auxiliares, modificadas, eliminadas o reemplazadas. El avance es la victoria teórica o empírica de los factores que forman los PIC, aunque es posible que un programa nuevo se imponga sobre otros anteriores, con el incremento de la potencia epistemológica que tenía el precedente. Tal victoria es *de* la historia *interna* de la Ciencia sobre el enfoque *externo*, alcanzando consistencia lógico-racional para los descubrimientos.

Siguiendo a Kuhn, respecto de la pandemia, su historia *interna* corresponde a la labor que se explicita de ella mientras acontece, en clave de *historia inmediata*; es decir, la *historia* de la pandemia en su vívida inmediatez. Pero, no está exenta de situaciones subjetivas, anímicas ni psicológicas, sesgadas por quien la investiga, dándose la posibilidad de que la persona quede contagiada con afectación de su entorno de vida. Es decir, no hubo una visión lógica, neutral ni objetiva de la pandemia como parte de la historia *interna*. Solo cabe ver el acontecer, casi en tiempo real, atiborrado de situaciones subjetivas, propias de quienes se dedican a la investigación, mientras la COVID-19 se contagia a escala masiva.

Esta perspectiva rechaza la visión inmanente que demerita la historia social de la Ciencia, negándole cualquier relevancia de impacto, siendo solamente anecdótica. El historiador de la Ciencia sigue el rastro del *progreso*, reconstruyendo la lógica de descubrimientos según

---

<sup>2</sup> "Notas sobre Lakatos", en *Historia de la Ciencia y sus reconstrucciones racionales*, pp. 85-7.

<sup>3</sup> *Historia de la Ciencia y sus reconstrucciones racionales*, p. 37.



las respuestas que hubo al problema de interés que guíe su trabajo. En la noción de Lakatos, el cuerpo social pierde relevancia; no hay notoriedad alguna, por ejemplo, de las nociones indígenas sobre la enfermedad, de manera que se instaure una autoridad o personalidad autóctona carece de valor. Tampoco tienen importancia las piruetas de los investigadores o intelectuales que hipostasian sus objetos de estudio. Según el teórico húngaro, el *enfoque social de la Ciencia* representa apenas el aprovisionamiento de información potencialmente deleznable para la historia interna<sup>4</sup>.

La visión inmanente minimiza el aporte al acervo de conocimientos científicos mundiales, por ejemplo, de contextos como el latinoamericano; subordinado a la labor intelectual de proseguir el curso ya trazado por las metrópolis científicas o contribuir a falsear las tesis de los PIC existentes. El progreso científico depende de la labor de los investigadores, sin que ninguna de sus características psicológicas tenga importancia real; como tampoco es algo significativo el contexto cultural en el que viven. Lakatos critica que los historiadores de la Ciencia tiendan a poner en juego algún sesgo; aun cuando se detienen en la lógica de los programas científicos. Los contenidos que el historiador escriba dependen de lo que piense sobre la Ciencia; estando confuso o siendo ecléctico incluso, su trabajo vale si y solamente si se abstuviera de hipostasiar cualquier contenido *externo*.

Sin embargo, concluida oficialmente la pandemia, su visión desde perspectivas filosóficas e históricas, disminuye la carga personal, emocional y subjetiva patente al investigarla mientras sucedía. Se puede considerar como más libres de dicha carga, cuanto más tardías sean las investigaciones sobre el mal, respecto de la fecha de su cancelación. Y esta perspectiva que, epistemológicamente, escruta en la *inmediatez* de la historia, se la puede considerar como *externa*, tan válida como la perspectiva *interna*.

La concepción de Kuhn sobre los paradigmas muestra matrices que dan lugar a desarrollar el conocimiento científico. Son estructuras de pensamiento que discriminan la verdad de la falsedad mientras tienen validez; son transdisciplinarias, inconmensurables y de larga duración; formadas y deterioradas por las anomalías en procesos históricos de producción intelectual y científica, rebosando de prejuicios, supuestos y ventajas epistemológicas auto-referidas<sup>5</sup>. El filósofo y físico estadounidense critica la idea de Lakatos sobre la historia de la Ciencia que deba excluir los fracasos, los errores y la ausencia de las implicaciones de las teorías. En suma, según Thomas Kuhn, la historia *interna* de la Ciencia no se reduce a la codificación lógica del conocimiento racional, porque tal posición es apenas una *tautología*.

Cabe resaltar que, según Kuhn, los siguientes contenidos corresponden a la noción de *paradigma*: i), es tras-disciplinar; ii), es inconmensurable; iii), su duración es relativamente larga; iv), según lo que establece, facilita discriminar la *verdad* de la falsedad mientras vale; v), se forma y deteriora en procesos históricos de producción intelectual en la sociedad y; vi), rebosa de prejuicios, supuestos y ventajas auto-referenciadas.

---

<sup>4</sup> *Historia de la Ciencia y sus reconstrucciones racionales*, pp. 41-3.

<sup>5</sup> *La estructura de las revoluciones científicas*, p. 13.

Respecto de que el paradigma sea *transdisciplinar*, implica que se refiere a las teorías de disciplinas distintas; es decir, dado que en una disciplina hay varios enfoques, posiciones y definiciones teóricas, posiblemente, inconciliables y contrapuestos; el mismo paradigma es referido a la teoría de una disciplina, a la teoría de la segunda disciplina y, sucesivamente, a varias teorías correspondientes a distintas disciplinas. Por ejemplo, el marxismo es un caso conveniente a pesar de las múltiples críticas que ha recibido desde varias perspectivas, a pesar del derrumbe del socialismo a fines de los años ochenta y principios de los noventa del siglo pasado, y a pesar del desvelamiento de las atrocidades y tropelías que cometieron la mayoría de sus dirigentes, hoy registradas en los anales de la historia.

La cultura institucional y el dogmatismo prevaleciente en la Academia de Ciencias de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas durante los 66 años de su existencia, muestran cómo el contenido teórico debía ser tamizado y censurado por dicha entidad encargada de precautelar el valor *científico* de las proposiciones con la criba de su marxismo acartonado y oficial, asumiendo taxativamente *el paradigma marxista*. No solo el trabajo de historiadores y economistas rusos, sino de todo sociólogo, politólogo, antropólogo, psicólogo y cualquier otro profesionista social e intelectual que trabaje la sociedad y las humanidades, debía ser filtrado por la entidad. Aparte, los descubrimientos científicos en los demás ámbitos teóricos del quehacer de las ciencias naturales, de las ciencias duras y de las formales, debían ser avalados como no contradictorios a la epistemología del materialismo dialéctico, asumido como la verdad *científica*, definitiva e incuestionable.

La Academia de Ciencias de marras debía censurar y condenar a quienes juzgaba que no satisfacían los cánones del *paradigma marxista*, visto siguiendo sus criterios, intereses y conveniencia. Así, hubo talentosas personas que fueron encarceladas de por vida y murieron de forma degradante, brillantes cerebros que tuvieron la desventura de nacer y trabajar en el régimen comunista soviético. A contrahílo, todo científico avalado, sea de la disciplina que fuere —formal, natural o social- compartía con los demás, el privilegio de enunciar la *verdad* como patrimonio del régimen, según el mentado *paradigma*, en teoría, contra las falsedades ideológicas de los intelectuales de la detestada burguesía capitalista.

Hay múltiples congruencias epistemológicas entre las posiciones que expresan semejanza con la visión fundamental, siendo parte de disciplinas distintas, que la comparación de tópicos teóricos opuestos, dentro de la misma disciplina. El caso del marxismo es ostensivo: la teoría *objetiva* del valor (en Economía) la concepción de los tránsitos de los modos de producción (en Historia) y la idea de lucha de clases (en Sociología) comparten tanto supuestos, principios, ideas teóricas, nociones definidas y otros componentes, que es dable tomarlas como expresiones del *paradigma marxista*, cercanas entre sí, mucho más que a cualquier contenido de Economía, Historia o Sociología —por ejemplo, a la teoría *subjetiva* del valor, a la historia *cuantitativa* o a la visión funcionalista-.

Paralelamente, se puede hablar del *paradigma liberal* en tanto aúne nociones económicas, históricas y sociológicas cercanas entre sí y opuestas a las teorías marxistas. En este sentido, cada paradigma demarca el territorio teórico desde el que se defienden las posiciones y se

enfrentan las ideas contrarias. Desde él, la *comunidad científica* se opone a otras teorías en varias disciplinas, colectivos de hombres de ciencia que validan tesis y leyes en concreto según su visión, aceptando procedimientos, modelos, principios y enfoques; ensayando estilos, actualizando sus prejuicios y reconociendo los problemas *legítimos*. Y lo hacen dentro de su tribu *paradigmática*, tal y como lo hace cualquier otro conjunto tribal.

Los resúmenes que se hacen en la primera parte de este libro, en el párrafo dedicado a los cuatro filósofos contemporáneos que se apresuraron a expresar sus opiniones peregrinas al inicio de la pandemia, opiniones tan sesgadas como equivocadas; es posible reunirlos como manifestaciones diversas del mismo paradigma, al menos, relativamente y quizás, con la excepción de las ideas de Byung-Chul Han. A contrahío del *paradigma de la sociedad del conocimiento*, son culminaciones teóricas del *paradigma fundamentalista* de autores con impronta ideológica, teñida por sus intereses y expectativas personales.

Que el paradigma sea inconmensurable, según Thomas Kuhn, significa que no existe un *criterio de verdad* que pueda aplicarse a alguna teoría sin restricción alguna. Es decir, para la comunidad científica o la *tribu* de escritores y filósofos que avalan un paradigma vigente, los criterios de verdad y falsedad son discretos y los presumen como incontrovertibles y definitivos. Pero, lo propio hacen otras comunidades o *tribus* que avalan cualquier otro paradigma, aun claramente opuesto. Así, es posible que cierta base empírica, construida de algún modo y empleada específicamente, solamente tenga valor para confirmar o falsear algunas proposiciones *científicas* o *filosóficas* si se comparte el paradigma que las valida.

Resulta repetitiva la moda de que es *necesario* un cambio de *paradigma*, pese a que la tercera característica indicada por Kuhn remarca su larga duración. Si bien los procesos de revolución científica acontecen en poco tiempo —décadas, por ejemplo- la vigencia y fertilidad del nuevo paradigma tiene mayor duración —algunos siglos, por poner el caso-. Cabe referirse, por ejemplo, al paradigma de milenaria tradición, forjado en el pensamiento de Aristóteles y de Ptolomeo. Respectivamente, en los siglos IV a. C. y II de nuestra era, se forjaron las bases del paradigma *geocéntrico*, proyectado incluso hasta el siglo XVI. Aunque pareciera una sub-teoría o una variación del modelo que explica la disposición del sistema solar, asumida hoy como flagrantemente *falsa*; se trata de un *paradigma* que durante más de dos milenios estableció la manera de concebir el mundo, fijando la relación de Dios con el hombre y la naturaleza; enunciando, con un tono fuerte y dogmático, posiciones teóricas supuestamente *científicas* e intolerantes.

La cuarta característica de los paradigmas, la que permite discriminar la verdad de la falsedad, se configura dentro de la suposición epistemológica, consciente o inconsciente, de científicos, filósofos, intelectuales y teóricos que presumen que lo que dicen es *verdadero* y está exento de cuestionamiento. Incluso con enfoques eclécticos, quien habla o escribe supone que lo que afirma es *verdadero* porque es improcedente poner en duda o cuestionar la estructura sobre la que erigen sus teorías y las pautas que las justifican. De esta manera, los gestos intelectuales aparecen como dogmáticos, intransigentes, cerrados y autoritarios. La Ciencia, la Filosofía o cualesquier teorías explícitas en cierta disciplina —también las

ideologías políticas y las teorías educativas- se descubren como *coartadas* diseñadas para ejercer incisivamente el poder y eliminar el disenso o cualesquiera posturas intelectuales disidentes, extrañas a la *verdad* oficial. Así se constata la intrínseca relación entre los saberes triunfantes con los poderes emergentes o modas prohijadas, por ejemplo, por los autores contemporáneos señalados en la primera parte de este libro.

Thomas Kuhn observa que en cuanto las anomalías se presentan como cuestionamientos a las teorías válidas según el paradigma vigente y en cuanto sean persistentes; de súbito, los científicos y los filósofos comienzan a pensar contenidos nuevos con supuestos que no son iguales a los prevalecientes. Es decir, en cuanto se definen nuevos conceptos y se articulan relaciones novedosas entre los objetos; acontece una *revolución científica*.

Al inicio, la comunidad más afectada por la nueva teoría, la rechaza; pero después de constatar su consistencia, en especial, porque explica anteriores anomalías, la adopta, valora, proyecta y usa como matriz para generar nuevos conocimientos, apropiándose de ella para preservar el papel regulatorio y censor de la verdad y la falsedad. De esta manera, nace un nuevo *paradigma* y, eventualmente, surge otra comunidad científica, generando intensos y novedosos hechos intelectuales. La labor se produce en un tiempo relativamente corto, afianzando la vigencia y la moda en torno al nuevo paradigma. Al respecto, un ejemplo pertinente es la aceptación y desarrollo que tuvo el paradigma cuántico-relativista en las primeras décadas del siglo XX.

Cuando un *paradigma* se asienta históricamente; cuando existe una comunidad científica que lo sustenta, y cuando se ha consolidado el nuevo tribunal de la *verdad*; aparecen las regulaciones nuevas que fijan las condiciones metódicas del trabajo científico, incluyendo conceptos inéditos que brillan por su perfección y elegancia. En tal cuadro, se han afirmado los supuestos, principios, ideas, nociones, definiciones y prejuicios que forman la trama teórica del nuevo paradigma. Su fortalecimiento implica que todo intersticio teórico de él mismo rebosa de *verdad*. Los prejuicios que son inevitables, no son visibles o aparecen como nimios; las suposiciones más osadas y peregrinas parecen axiomas evidentes de suyo para cualquier ser racional y ante las objeciones que surjan, las anomalías, las evidencias contra-fácticas o las formas de disenso; se levanta la autoridad de la nueva teoría. Todo lo opuesto se anula gracias a las ventajas auto-referenciadas que el discurso hace de sí mismo. Al respecto, un ejemplo ostensible es el paradigma *neopositivista*.

El concepto de *paradigma* destruye las presunciones filosóficas y científicas que fueron tradicionalmente aceptadas respecto de la *verdad*. La perspectiva paradigmática asume que todo en la teoría de la Ciencia es *relativo* y *limitado*: incluso las teorías, las construcciones intelectuales y las ideologías que se suponen a sí mismas como *verdaderas*. Se trata de las manifestaciones intelectuales de la época, las articulaciones discursivas prevalecientes y las teorías entronizadas en un momento histórico. La interpretación de pensadores como Platón, respecto de que los filósofos y los científicos superan el mundo de las apariencias engañosas y conquistan la imagen racional de la *verdad* eterna, trascendente y objetiva; la interpretación del *mito de la caverna* como el descubrimiento de las ideas eternamente las

mismas, fundamentando la realidad inmediata; permanecen todavía hoy, en la cultura moderna, en el positivismo y el neopositivismo, en el marxismo y en el racionalismo, en el idealismo y liberalismo, como el paradigma epistemológico de milenaria procedencia.

Las fantasías de atravesar el mundo oscuro e incierto de las apariencias, superar las ideologías o derrotar a la religión; el romance entre el filósofo y la *verdad*, además de la mirada inquisitiva de un lector inescrutable que cree que en el libro de la naturaleza están escritos los secretos profundos de la Ciencia, se despedazaron. Y esto fue consecuencia de la *postmodernidad* que los hizo añicos. Presumir que alguien *tuviese* la verdad plena, necesaria, inobjetable, imperecedera y universal; además de la socarronería de que la Ciencia y la Filosofía *hacen* evidentes las esencias de las cosas, se precipitaron en el descrédito, el escepticismo y el relativismo, gracias, en parte, a la teoría de los *paradigmas*. Este contexto, precisamente, es el que permite, además, que autores contemporáneos expresen sus pensamientos por muy peregrinos que fuesen.

## **b) Las características del *paradigma de la sociedad del conocimiento***

Desde el punto de vista de la *historia interna*, la pandemia fue estudiada de manera simultánea a cuando acontece con una pesada carga personal para el investigador. Desde la perspectiva de la *historia externa* son posibles visiones que, cuanto estén más distantes en el tiempo, escribirán la historia de modo más verosímil. Contra el *paradigma fundamentalista* que, como se verá, está irremediamente sesgado por el faccionalismo de los intereses personales de quienes lo realizan, incluso esbozando la moda *postmoderna*; el *paradigma de la sociedad del conocimiento* presenta la posibilidad de estudiar razonablemente la pandemia. Se trata de una perspectiva fundada en evidencias empíricas, con conocimiento científico consolidado y con tópicos que dejan de lado la carga emocional que ocasiona el mal.

En 1969, se publicó la noción de Peter Drucker del concepto llamado: *sociedad del conocimiento*, vinculado a la innovación, la tecnología y a la *sociedad de la información*. Tal fue el impacto del escritor y periodista austriaco que todavía hoy, medio siglo y un lustro, después, todavía tiene impacto en la filosofía de la administración y en la visión del agregado social moderno. Probablemente, esto se explique porque Drucker recibió formación y orientaciones de John M. Keynes y Joseph A. Schumpeter<sup>6</sup>. Antes, a mediados de los años setenta, Drucker enfatizó que, en el futuro inmediato, el conocimiento insoslayablemente será el centro generador de la riqueza en la sociedad, en detrimento económico de los factores naturales, el trabajo y el capital. Así, crear una teoría económica que facilite la conversión de la información en saber para favorecer el crecimiento social<sup>7</sup>, es decir, una *economía del conocimiento*, constituía el desafío principal de la sociedad.

El conocimiento es crucial para la sociedad por su relevancia económica. El crecimiento, desde tal perspectiva, se determina por el capital científico, el nivel de educación de los países y por el fomento de la investigación. Los productos y procesos, en escenarios de alta

---

<sup>6</sup> De de los autores citados en esta parte, véase las obras referidas en la bibliografía al final del libro.

<sup>7</sup> *La sociedad post-capitalista*, pp. 225 ss.

competencia global, ante la incertidumbre y los mercados desregulados; se dan en redes gracias a la información y el conocimiento, como recursos imprescindibles para la innovación. De esta manera, la cristalización de los productos de investigación en el mercado, la formación científica y el fortalecimiento son las claves de los intereses comunes, además de la consolidación de los conocimientos y el intercambio de experiencias.

En los años noventa del siglo pasado, autores como Andreas Credé, Robin Mansell y Nico Stehr reflexionaron sobre los temas teóricos de la escuela austriaca de economía, dándose enriquecedoras discusiones. Credé y Mansell crearon argumentos en torno a los beneficios de la ampliación de la infraestructura y el incremento de los recursos materiales, en el contexto particular de las sociedades de información, produciendo efectos a mediano y largo plazo en educación, gobierno, comercio y desarrollo sostenible<sup>8</sup>. Nico Stehr<sup>9</sup>, asumiendo la realidad post-industrial de la sociedad de su tiempo, destacó el análisis simbólico, la creatividad y los sistemas expertos en ámbitos sociales donde el conocimiento genera procedimientos y pautas culturales. La Ciencia valora el saber, constituyéndose en la principal fuerza productiva; en tanto que la investigación es la base para cambiar las estructuras de poder con la educación como medio para generar igualdad y solidaridad.

La genealogía de las ideas de Drucker se remonta a la Ilustración del siglo XVIII y a la revolución industrial. Dándoles continuidad, desde principios del siglo XXI, la UNESCO<sup>10</sup> estableció la apertura al conocimiento gracias a Internet y a las tecnologías de información y comunicación emergentes. La Ciencia constituye la base cognitiva para identificar y superar la exclusión, las desigualdades económicas, el daño al medioambiente y el enfrentamiento armado. La entidad de las Naciones Unidas caracterizó a la *sociedad de la información* como el escenario de acceso diverso, libre y actualizado a cualquier fuente y enfoque de difusión de noticias, cristalizándose la *sociedad del conocimiento*. De este modo, los saberes culturales, lingüísticos, étnicos y de facciones sociales, dialogan y comparten sus baluartes, apreciando las diferencias ajenas para beneficio de la humanidad.

Los avances científicos y tecnológicos de la sociedad global que benefician al ser humano y a las identidades sin restricción, dialogan, afirmando el valor de las minorías y movilizan las energías cognoscitivas para la difusión de los conocimientos propios<sup>11</sup>. La información global e instantánea, la Internet y la tecnología en sentido amplio facilitan la educación, los logros intelectuales de la investigación y los frutos de inventiva cultural, compartiéndolos ampliamente. En definitiva, la Ciencia y la investigación son los principales medios para la prosperidad social y el desarrollo sostenible sin demérito de los particularismos, incluso en lo concerniente al saber étnico de la cura para tratar las enfermedades.

---

<sup>8</sup> *Las sociedades de conocimiento... en síntesis: La tecnología de la información para un desarrollo sustentable*, pp. 17 ss.

<sup>9</sup> Véase su obra: *Trabajo, propiedad y conocimiento. Una teoría de las sociedades del conocimiento*.

<sup>10</sup> *Hacia las sociedades de conocimiento*, p. 17.

<sup>11</sup> *Ídem*, pp. 19 ss.

Las condiciones políticas de la *sociedad del conocimiento*, según la UNESCO, son la libertad de opinión, de expresión y de difusión de las ideas; además de la libertad para formarse, emitiendo y recibiendo información de diverso origen con múltiples enfoques. Los estados deben resguardar el pluralismo de los medios de comunicación y de la libertad para la educación y la investigación; preservándose las diferencias y el derecho inalienable de las personas a recibir educación primaria gratuita, proyectando la gratuidad inclusive en los más altos niveles de enseñanza. Se trata del derecho de las personas a participar en la vida cultural educativa y tecnológica de la comunidad, a investigar creando y reproduciendo el arte, la inventiva y el conocimiento científico para beneficio social. En una declaración de 1999, hace más de un cuarto de siglo, la UNESCO<sup>12</sup> estableció la necesidad de que la Ciencia sirva al conocimiento y la prosperidad de la humanidad, de que su empleo se enmarque en estrictos propósitos pacíficos y de desarrollo, y de que se precautele el fomento de su práctica para beneficio de los agregados sociales.

En lo concerniente a la información, Luciano Floridi la criticó señalando los peligros que genera. Para el autor italiano, la producción de información y las decisiones del agente que la recibe, refiere contenidos éticos que deben regularse a partir de una teoría de la *semántica de la información*<sup>13</sup>. Dicha posición filosófica evidencia que la implementación tecnológica actual de la información instantánea a escala global, está ideológicamente dirigida, es intencionalmente repetitiva, distractora y banal; buscando, de modo ulterior, manipular la conciencia del sujeto. Además, como se corroboró durante la pandemia, hubo intensivo empleo de las redes sociales para difundir *fake news* y para ofrecer panaceas contra la enfermedad con recepción y credulidad a escala masiva.

Si bien la información es imprescindible en el mundo de hoy, se convirtió en un instrumento conductista eficaz para hacer de la persona un autómatas ideologizado. La información es el medio perfecto para generar lugares comunes sin crítica ni originalidad, y el vehículo idóneo para convertir a los seres humanos en consumidores individualistas —parte del mercado político en un sistema de transacción de votos y de democracia, estimulado a partir de la mercadotecnia electoral-.

Según Floridi, es necesario filtrar críticamente la información estando prevenidos de que la *infoesfera* —el entorno tecnológico actual- no se diseñó para estimular la reflexión de las implicaciones éticas ni ecológicas que nosotros (los *inforgs*) —organismos informativos interconectados e integrados- debemos desarrollar<sup>14</sup>. Reflexionar sobre la ontología de la *infoesfera* da lugar a descubrir la influencia sobre la memoria y el lenguaje como saberes organizados y como ámbitos semánticos de tipo tecnológico que dominan el tiempo y la vida de las personas.

---

<sup>12</sup> *Declaración sobre la Ciencia y el uso del saber científico*, pp. 9 ss. El mismo texto, publicado por la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura se conoce como *La Ciencia para el siglo XXI: Una nueva visión y un marco para la acción*.

<sup>13</sup> Véase su artículo, "Pasos a seguir para la filosofía de la información". En. *Revista Interamericana de Bibliotecología*, pp. 214 ss.

<sup>14</sup> Al respecto, de Ariel Antonio Morán Reyes, véase el artículo, "La ética de la información y la infoesfera", en: *Escritos*, p. 24.

A principios del siglo XXI, Paul Allan David y Dominique Foray generaron reflexiones auspiciosas para los países en desarrollo, teorizando sobre las condiciones de desigualdad, fragmentación y procesos de privatización del conocimiento. Diferencian la información del saber y refieren la *economía del conocimiento* en el contexto donde las distancias físicas se eliminaron, aunque persisten diferencias abismales de acceso a la información. Critican las restricciones que impiden acceder al conocimiento científico en contextos de menores recursos, creando derechos de propiedad intelectual con graves consecuencias; por ejemplo, sobre la salud y la educación<sup>15</sup>. El desarrollo de las vacunas por las empresas farmacéuticas transnacionales durante la pandemia ejemplifica esta situación.

David y Foray denunciaron cómo los principales proyectos globales y los campos de investigación se definen según las fuerzas del mercado y por intereses transnacionales que, frecuentemente, no coinciden con las necesidades ni con las expectativas de la humanidad, generando la falsa certidumbre de que todos sin distinción tengan similares posibilidades de acceso a la información y a los medios tecnológicos, aprovechando por igual, las condiciones para educarse y disponer de los productos científicos.

La historia de la *economía del saber* muestra que, desde inicios del siglo XX, la inversión más auspiciosa radica en el capital intangible destinado a la producción y transmisión de contenidos científicos —específicamente, en la creación de conocimiento y la formación de recursos humanos—. Desde los años ochenta del siglo pasado, medir el progreso científico y tecnológico se da según el gasto en educación, investigación y desarrollo experimental, en crear y difundir información según la calidad de la gestión que se implemente, viéndose, de forma concluyente, el impacto de la Ciencia y la tecnología sobre la economía, con clara incidencia sobre la salud.

Pero, la información es insuficiente para generar sociedades que proyecten su economía basándose en la innovación científica, la educación, la investigación y el desarrollo de prototipos tecnológicos<sup>16</sup>. En suma, disponer de habilidades técnicas para reproducir el conocimiento que esté incorporado, sin aumentar el valor cognoscitivo para la innovación, implica solamente usar la información existente para perpetuar formas de dependencia, sin que la sociedad recrea ni produzca conocimiento nuevo ni útil.

### **c) Políticas públicas de prevención de las contingencias**

El mundo post-industrial del siglo XXI, instituye la innovación y la administración racional del poder, basándose en la investigación y la producción de conocimiento científico como condiciones para satisfacer las necesidades crecientes, previendo las contingencias que acontezcan en el futuro. Solo gracias a la Ciencia es posible esperar que el conjunto de demandas y necesidades de ocho mil millones de seres humanos sea satisfecho, con pautas que permitan el desarrollo cultural de los saberes étnicos, lingüísticos y sociales, dando

---

<sup>15</sup> Véase su artículo, “Una introducción a la economía y a la sociedad del saber”, en *Revista internacional de Ciencias sociales* N° 171, pp 18 ss.

<sup>16</sup> *Ídem*, pp. 11 ss.



lugar a la creatividad y la libertad, en contextos de acceso a la información, socializando el conocimiento y difundiendo los logros y la inventiva.

La carencia de conocimiento científico propio y de innovación tecnológica es una causa nada superficial, del subdesarrollo, la dependencia y la incapacidad de resolver de manera sustentable, los problemas sociales y económicos, por ejemplo, de América Latina. Que la sociedad y el gobierno prevean los posibles escenarios y actúen en consecuencia, por ejemplo, respecto de la contaminación o la deforestación por causas humanas o naturales, es un indicador de su fortaleza y de la buena gobernanza que lleven a cabo. Conocer es *crucial* por su relevancia incontestable sobre la economía y, hoy, el crecimiento económico está impulsado, en gran medida, por el capital científico y por el nivel y calidad de la investigación y la educación de los países. Por su parte, la información auspicia el desarrollo de los productos y de los procesos en escenarios de alta competencia global, donde la prioridad es prever situaciones extremas. La pandemia fue una de estas.

Las orientaciones que la Ciencia, la investigación y la educación ofrecen, deben ser las directrices para el futuro sustentable. Las políticas científicas, tecnológicas y de innovación, junto con las políticas educativas y de gestión de la investigación<sup>17</sup>, preparan a la futura masa crítica de investigadores y científicos, definiendo las áreas y programas prioritarios de investigación, según la visión del futuro. Por ejemplo, el acceso y la implementación de la formación de calidad están orientados a sustentar la investigación de alto nivel para el futuro, auspiciando su impacto sobre los problemas sociales y respecto de las necesidades de las personas y de la colectividad.

Si los gobiernos optasen por dirigir sus esfuerzos en el sentido correcto, sus propias definiciones articularan políticas de Estado con bienestar sustentable. Los factores que se estima aparecerán en el futuro, incluyendo el regreso de la pandemia, por ejemplo; inciden sobre escenarios *futuribles*. Se trata de los factores que deben ser previstos, enfrentándose los con políticas que, anunciadas en el presente, planifiquen y comiencen a ejecutar acciones preventivas sucesivas, para ir al encuentro de escenarios no deseables, donde, sin embargo, las variables se dominen, sean minimizadas, eliminadas o neutralizadas.

Para que la región de América Latina desarrolle productos y servicios que superen la asimilación y adaptación de conocimientos científicos y tecnológicos de los países foráneos, las vacunas contra la pandemia, por ejemplo; deberán desplegar políticas de apertura, crecimiento y credibilidad de los mercados, incluso la internacionalización de los saberes étnicos y la competencia educativa.

Es fundamental invertir en el factor humano, la educación, la investigación y la formación técnica, con gestión eficiente de la innovación, el despliegue de incentivos para el futuro y favoreciendo la competitividad, el crecimiento sostenible y el cambio tecnológico; además de auspiciar a las entidades científicas. Una causa sustantiva del subdesarrollo y de la

---

<sup>17</sup> Véase el primer volumen de la trilogía sobre políticas científicas, tecnológicas y de innovación. Se trata de *Cultura política, Ciencia y gestión de gobierno en América Latina*, pp. 233 ss.

dependencia de la región latinoamericana es la preeminencia de la mentalidad rentista y de la cultura económica basada en la exportación de materias primas; reproduciéndose la pasiva adaptación de tecnología remanente y la importación masiva de manufacturas baratas de pésima calidad; además de los bajos índices de educación y la ausencia de fomento de los valores sociales compartidos referidos al esfuerzo, a la formación, al emprendimiento y a la creatividad.

Los factores clave para la generación de ideas nuevas son la educación, la investigación, la innovación, la apertura económica controlada y la diversificación productiva. Las políticas definen cuáles son los rubros prioritarios según la situación e historia del país, a partir de la visión del futuro posible. Según tales determinaciones, el conocimiento debe desplegarse en las fronteras de la Ciencia, ampliándose el capital cognoscitivo, valorando la formación y el trabajo de los científicos que generen conocimiento nuevo y facilitando la innovación de ideas en procura del efecto derrame. Este se refiere a que las externalidades positivas benefician a los países subdesarrollados, de manera que no tengan que cubrir los altos costos de la investigación de punta.

Las políticas científicas, tecnológicas y de innovación deben proyectar la seguridad, enfocarse a la solución de problemas, incubar empresas y fijar las prioridades de programas y proyectos a mediano y largo plazo, promoviendo el desarrollo cultural para mejorar la salud, la educación y la calidad de vida de la población. Siendo conscientes de que las pandemias se repiten cíclicamente, es imprescindible establecer campos de acción cruciales en los que las políticas enfrenten la próxima enfermedad global, den lugar a efectos mínimos y propicien escenarios auspiciosos para derrotarla. Habrá que estudiar si se repite la historia regional de la guerra fría de los años cincuenta del siglo XX, cuando fueron determinantes las prioridades militares y de investigación básica, con atención a la ingeniería, la defensa, la sanidad, la agricultura y la energía atómica. Aunque las fundaciones apoyan la educación universitaria, cayeron en una cultura académica burocrática mal orientada y dirigida por intereses económicos inmediatos.

Consideraciones sobre los años sesenta del siglo XX, también son útiles. Por ejemplo, la doctrina de política estratégica que dirigió a la Ciencia y a la educación superior, de modo que se dio la valoración de los científicos implementando equipos de trabajo con capital, ingentes recursos y líneas de investigación definidas políticamente. La industria exigió que los gastos científicos en investigación básica dieran beneficios económicos gracias a las innovaciones. Las críticas fueron al empleo de la Ciencia para la guerra, proliferaron los movimientos contra la contaminación y en defensa del medioambiente; además de las acciones colectivas que declinaron la financiación, creyendo equivocadamente, que el crecimiento económico se daba independientemente del desarrollo científico.

Señalar que los gobiernos militares en América Latina y la década perdida de los ochenta impidieron que la sustitución de importaciones sea sustentable, implica no reconocer las ventajas de las economías abiertas. Error que no puede ser cometido otra vez; aunque considerando, por ejemplo, la estrategia comercial china, pretender competir a nivel global

sin apropiarse de los mejores logros mundiales es una ingenuidad inaceptable en la sexta ola de la historia económica del mundo<sup>18</sup>, favoreciendo la obsolescencia. El neoliberalismo en la región, desde los años ochenta, recortó que el Estado financiara la investigación y las actividades científicas y tecnológicas; aunque en el siglo XXI se incrementó el presupuesto para la ciencia y la tecnología, se fomentó la innovación y se aumentó la cooperación internacional, reconociéndose la importancia de la educación de calidad y el valor de la investigación científica de punta. Por su parte, los gobiernos de izquierda en la región, crearon los mejores escenarios posibles para las crisis económicas extremas de sus países, impidiendo enfrentar la pandemia de la tercera década en condiciones mínimas.

En los años noventa del siglo pasado, se concilió lo universal con lo local, dándose políticas de alcance global adaptadas a la realidad de cada contexto. Hubo experiencias valiosas que son orientaciones útiles para el futuro, por ejemplo, se visibilizaron los saberes indígenas, se orientó la investigación básica a la dinámica cultural; se coordinó y mejoró la calidad de la educación con diálogos de la academia con la política y se valoró la biotecnología y la bioética con preocupación por conservar el medioambiente; sin dejar de atender la demanda de los movimientos postcoloniales. En suma, las políticas científicas y las pautas de la educación se dieron en un contexto de cambio mundial. Ojalá los rasgos de esta década inspiren políticas similares de C&T+I que prevean el futuro, habida cuenta de la inevitable repetición cíclica de las pandemias y la relevancia de los factores culturales.

La cooperación hemisférica aumentó en los años noventa, en especial, respecto de la *sociedad de la información*, extendida al nuevo milenio con proyectos multilaterales de investigación y desarrollo, motivando la construcción de los sistemas nacionales de innovación. Los esfuerzos se dieron para aplicar las TIC que cambiaron la productividad; se atendió el desarrollo sostenible para preservar el medioambiente, con prioridad de la demanda tecnológica y la difusión de conocimientos que respondan a las necesidades privadas y a las de los grupos sociales. La biología celular falseó el modelo lineal y factores como la discontinuidad tecnológica y el tiempo de los productos exigieron visiones que articulen las instituciones con las empresas productivas y con la educación superior.

Actualmente, para decidir políticas sobre la C&T+I, es conveniente tener en cuenta las tendencias históricas que inhiben expectativas optimistas. Tradicionalmente en la región, prevalecen actitudes anticuadas como escribir tratados enormes desde la época anterior al descubrimiento de América hasta el presente, con pretensiones monumentales y sin la valoración cultural local, científica ni tecnológica. Desde el punto de vista de los aportes universales, Latinoamérica ha contribuido poco al acervo científico y tecnológico; pese a que las visiones de los pueblos originarios ostentan contenidos culturales que es posible que reorienten la marcha mundial. En comparación con los contextos industrializados, la cultura científica regional muestra rasgos sociales y psicológicos que inducen a desvalorar la educación y las ocupaciones vinculadas con la Ciencia, la investigación y el desarrollo

---

<sup>18</sup> Véase el libro publicado en 2015 de Leo Nefiodow y Simone Nefiodow, *The Sixth Kondratieff: The New Long Wave in the Global Economy*, p. 39.

tecnológico, anteponiendo dificultades como pretexto, sin prestar apoyo a cualquier tipo de emprendimiento ni valorar cualquier innovación.

Desde la perspectiva del paradigma *moderno*, no se trata de desvalorar los estudios sobre las lenguas, la memoria cultural, las economías, las organizaciones sociales, los saberes tecnológicos y las subjetividades minoritarias de la región. Al contrario, dicho enfoque reconoce su importancia, aunque manteniendo mesura sobre su valor, sin apreciaciones hiperbólicas. Estas orientaciones nativas permiten criticar el uso de la Ciencia y la tecnología que daña el medioambiente y al ser humano; pero también critican los discursos *de-coloniales* que abominan el conocimiento universal y, en lugar de promover sociedades desarrolladas que favorezcan a la Ciencia y a la tecnología en sentido amplio e inclusivo, apenas son apologías culturalistas que dan lugar a aumentar la pobreza, la dependencia y el subdesarrollo de los países. Negarse a crear líneas de investigación y masas críticas de científicos para que en el futuro enfrenten las pandemias que irrumpen, sigue la penosa corriente anacrónica y conservadora.

Las políticas educativas y de investigación se proyectan científica y económicamente a largo plazo, dando lugar a la implementación de actividades sociales que prestigian a los países. La educación de calidad con proyección estratégica permite la reproducción científica en el futuro, promoviendo consecuencias sostenibles de bienestar con un perfil productivo de valor agregado. Además, auspicia a la Ciencia y a la tecnología de manera estratégica e inclusiva, generando oportunidades de diverso tipo.

Hoy es tiempo de que la Ciencia se oriente a preservar el medioambiente con emisión cero de contaminantes, estamos ante el desafío de energías limpias y renovables siguiendo la revolución verde. Para esto, se requiere la cooperación regional, extender el conocimiento científico, orientar la educación formal y hacer aplicaciones tecnológicas con innovaciones sustentables. Solo así, la investigación y la educación, la dinámica tanto científica como económica, permitirán enfrentar las demandas de salud, superándose los problemas de marginación, migración, delincuencia, inseguridad, poca productividad y falta de energía y empleo; mala calidad de vida y cohesión social desarticulada. Tal problemática es la que se ha agudizado durante la pandemia convirtiendo a los actores sociales en víctimas.

Tradicionalmente, en Bolivia, la gestión de la C&T+I no está caracterizada ni se basa en la definición e implementación de políticas públicas de apertura, crecimiento y credibilidad de los mercados con el propósito de auspiciar las exportaciones, lograr la eficiencia comercial, ampliar las oportunidades y generar credibilidad internacional. Respecto de las políticas educativas, tampoco se las advierte orientadas a la formación crítica de amplios sectores sociales; la preparación técnica está subvalorada, no se despliegan estrategias para estimular las competencias de investigación ni para favorecer la concurrencia académica y científica. Además, es frecuente, en lo concerniente a la formación superior, que esté orientada al desempeño de profesiones que no coadyuvan al desarrollo humano sostenible ni al cambio tecnológico. Bolivia no se orienta a lograr la *sociedad del conocimiento*.

En los países donde el populismo tiene invariable apoyo, pese a las consecuencias nefastas que genera, es muy poco expectable que prospere la investigación con visión prospectiva y que se desarrolle la educación de calidad; en tanto que, mientras las instituciones políticas y económicas no varíen su tesitura, tales actividades no sirven al desarrollo sostenible con proyección histórica. Debido a que al populismo le interesa instruir a la mayoría de la población solamente en educación elemental para la reproducción nacionalista de corte plebiscitario, con una fuerza de trabajo sumisa y dúctil; mientras las elites emergentes ostenten banalmente la riqueza y el poder que acumulan recientemente; la educación secundaria y superior, la investigación científica y la tecnología no formarán masas críticas para el conocimiento nuevo; no habrá infraestructura y menguarán las personas con capacidad creativa y crítica, excluyendo al país de la competencia internacional.

Es imperativo que, por ejemplo, los países de América Latina desarrollen educación de calidad con proyección estratégica, investigación de punta y reproducción científica a largo plazo, con recursos adecuados. La carencia de conocimiento en las fronteras de la Ciencia, sin innovación tecnológica, son las causas coadyuvantes del subdesarrollo, la dependencia y explican la emergencia de problemas sociales y económicos de la región. Es fundamental comprender que para crecer económicamente se debe dinamizar los conocimientos y dar fluidez a las innovaciones de actores individuales y colectivos; también en el rubro de la salud. Es necesario superar las modas intelectuales del momento, por ejemplo, con una sobrecarga de lo endógeno, que solo evidencia el secular complejo de inferioridad y las actitudes de desprecio del conocimiento científico y tecnológico universal.

#### **d) Bases filosóficas del *paradigma fundamentalista***

El *paradigma fundamentalista*, sesgado por el faccionalismo cultural, la moda y los intereses personales de quienes expresan los discursos que lo sustentan, se opone a las proyecciones de la *sociedad del conocimiento*. Pero, es más grave aun que pretenda justificar cualquier tipo de tropelía gubernamental, incurriendo incluso en extremos y el absurdo. Se trata de un paradigma que, incluyendo varios discursos, facilita que compartan una nítida matriz *anti-moderna*. En Bolivia, se ha construido largamente la variante del *paradigma fundamentalista* cristalizada plenamente en el *modelo indianista*.

En el país andino y en otros de similar característica, los discursos *indianistas* de contenido racista no contribuyen a llevar a cabo gestiones modernas de calidad, concernientes, por ejemplo, tanto a la Ciencia, la tecnología y la innovación, como a la educación y a las prácticas democráticas. Tales discursos sobrevaloran las culturas vernáculas andinas como si fueran superiores a cualquier concreción occidental. Es frecuente que sus apreciaciones hiperbólicas reduzcan de manera simplista las teorías, los sistemas, las concepciones y las ideas filosóficas, teológicas, económicas, políticas, sociales y religiosas de la cultura de Occidente, a un solo *paradigma* denunciado como *colonialista*. Se trata de la concreción cómoda que reduce la civilización occidental y la responsabiliza de una vituperada historia de agravios causados por su detestable fuerza orientada, irrecusablemente, a la conquista, el dominio, la explotación, la destrucción y el saqueo.

Existe una cantidad grande de expresiones del discurso *indianista* que, incluso allende los límites del país andino, simplifican y denigran el legado cultural occidental, como si no tuviese valor alguno en la historia universal. Consiste en una matriz discursiva que condena la dimensión individualista de la persona; rechaza la verbalización que escribe y que conceptualiza las cosas; critica ácidamente a la ley escrita, asumida como la causa que ralentiza el tiempo y desaprueba la estatización democrática de las instituciones, de las normas y de la vida pública y privada.

Es frecuente que la diversidad de textos que sustentan el *paradigma indianista* atribuyen virtudes, relevancia y valor histórico imaginado a las culturas amerindias; atiborrando a Occidente de antivalores, perversiones y rasgos teóricos, políticos y prácticos asumidos como expresiones del poder deplorable de las sociedades patriarcales civilizadas. El modelo *andino* imaginado es flexible, procesa e incorpora los datos del *otro* como complementarios a su propia estructura, preservando el equilibrio, metabolizando y relativizando según su lógica. Contrapuesto, el modelo *occidental* muestra ser impositivo y pretenciosamente absoluto, al grado de que, en la historia, rechazó, reprimió, extirpó e incluyó dentro de sí, al sistema andino. En lo concerniente a la cultura, el liberalismo y la educación, se dieron por imposición, importación o mezcla, incorporando el *software* moderno y civilizatorio dirigido a reformatear al indígena, implantando el sistema occidental.

En un libro publicado hace siete años<sup>19</sup>, analizo las características del discurso *andinista* teniendo en cuenta la relevancia de las ideas del filósofo peruano, Javier Medina Dávila<sup>20</sup>. Dicho autor desarrolla un cuerpo articulado de concepciones que fundamentan el *paradigma indianista* con proclividad anti-moderna, otorgando bases teóricas a tal visión del mundo, con claras consecuencias sobre la cultura, la educación y la política. Sin embargo, cabe señalar que, en su vasta producción intelectual, el mencionado pensador advierte, con un gesto retórico, la posibilidad auspiciosa de tender puentes entre el *paradigma indianista* y el *paradigma moderno* de la civilización occidental.

Según Javier Medina, el Estado occidental es filosóficamente monoteísta, con una sola fuerza, una sola *verdad* y un solo camino. Tratándose del modelo patriarcal continuado desde la ciudad-Estado griega, sus espacios artificiales crearon relaciones abstractas entre los seres humanos, tanto en el entorno pagano como en el contexto sagrado. Emancipa a los ciudadanos de la naturaleza y de los *bárbaros*, según la utopía del individuo visto como átomo autosuficiente. La experiencia de flujo institucional se ralentiza al grado de volverse estática; garantiza que las normas estatales, las entidades y tecnologías se anquilosen rigiendo por largo tiempo. Los Andes —y cualquier sociedad conservadora y tradicional— realiza tecnologías que detienen el tiempo, oponiéndose al paradigma filosófico, político y jurídico de la modernidad. Por ejemplo, la universidad europea —distinta a las casas de estudio superior estadounidenses— se halla afinada en el *paradigma* newtoniano mecanicista

---

<sup>19</sup> Se trata del segundo volumen de una trilogía sobre políticas científicas, tecnológicas y de innovación. Titula: *21ª voces sobre educación, investigación científica y bienestar en Bolivia*, pp. 229 ss.

<sup>20</sup> Véase la bibliografía del autor citada al final del presente libro.

y materialista, remontándose su origen a la Grecia clásica, con su consumación en el tomismo medieval de amplia influencia posterior.

En el Nuevo Mundo, el modelo del virrey Toledo ordenó el territorio como si fuese algún país del Mediterráneo. Ese es el gran déficit desde la Colonia que impidió el acceso a los recursos naturales desde hace 500 años con una interacción fracturada. Los pueblos indígenas sufrieron el avasallamiento de la evangelización, la escuela y la universidad. Su sistema cognitivo se dañó seriamente, dándose situaciones penosas evidenciadas en los pensadores actuales. Pareciera que los pueblos tradicionales no estuviesen conscientes de hasta qué punto fueron ocupados por el pensamiento ajeno, llegando incluso a esbozar propuestas políticas que no son suyas. Es trágico sentir y escuchar a algunos intelectuales indios, porque reflejan que Occidente los colonizó, gobernando la mente y el alma de los pueblos indígenas mediante el deterioro del *software* intelectual de sus representantes.

Sin embargo, hoy, los parámetros que rigen el mundo ya no son tomistas ni los que forjaron la modernidad clásica. Curiosamente, para Javier Medina, coinciden en parte con los saberes amerindios que incluyen visiones peculiares sobre la vida y la muerte, distintas a la concepción civilizatoria judeo-cristiana. Desde mediados de la primera década del segundo milenio de nuestro tiempo, en Bolivia, irrumpió un nuevo *paradigma*, sin que la sociedad ni la universidad se percaten de su diseño, diferente al de la modernidad. Vivimos en el tiempo de la ciencia de punta: la mecánica cuántica, la nueva biología y la ciencia neuronal. En el tiempo actual, se produce de distinto modo, con la producción simbiótica unida a las nuevas tecnologías de la información.

Existe el cercioramiento de que el *paradigma moderno* no es adecuado para la humanidad; en tanto que el *paradigma anti-moderno* expresa una nueva arquitectura social; a pesar de ser desconocido y caótico, auspicia posibilidades inéditas, coincidentes con sectores visionarios de Occidente que comienza a invertir en energías limpias.

Para Javier Medina, que exista el *paradigma indianista* no implica la existencia de dos humanidades distintas. La humanidad es una sola y la aparición del hombre no fue algo especial ni extraordinario. Constituye apenas el momento hipercomplejo de la evolución de la vida, desde el *Big Bang*, con la data que nos rebosa como seres humanos. El cerebro del hombre muestra cómo funciona la vida y, en el nivel neuronal, las energías primordiales evidencian la complejidad del procesamiento de la información, tanto por el lóbulo izquierdo como por el derecho. Se trata de dos mecanismos que en la medida que uno prevalezca sobre el otro, generan las diferencias de las culturas y la constitución de las civilizaciones. De esta modo, se constelaron las respuestas humanas al entorno de la biósfera y de los ecosistemas, variando la dosificación de los datos y de la energía, de manera que la sociedad crease relaciones particulares de retroalimentación con el entorno. Como humanidad, compartimos la misma *data*: nada de lo que es humano nos sería *ajeno*; en tanto que la diferencia de las civilizaciones radica en la dosificación propia aplicada a las relaciones con el medioambiente.

El *paradigma indianista* supone que el modelo andino es energético, multidimensional e interactivo y que organiza el mundo como un organismo vivo, buscando la homeostasis en varios niveles, incluyendo la sinapsis neuronal y los universos paralelos. Pero, estas ideas tan rimbombantes no son recomendables para gestiones realistas y racionales, por ejemplo, frente a la pandemia. Creer en dispositivos energéticos y orgánicos articulados con la memoria tecnológica de la historia y suponer que los saberes de los *ancestros* dan vida a la comunidad acribillada por fuerzas genésicas no domésticas de la naturaleza o vulnerable a una enfermedad que la diezma; genera, al menos, estridentes nociones solo audibles para visiones confusas y peregrinas *pre-modernas*.

El *discurso indianista* muestra como virtuosas, la persistencia y la resistencia de los indígenas —características de la raza vernácula según Franz Tamayo— como rasgos refractarios a cualquier proyecto de civilización. Sin embargo, es dudoso que rasgos que son parte de una *red energética* propia del ser indio, sirvan para frenar o para combatir la pandemia. Es más verosímil ver tales rasgos como remanentes de la retaliación histórica o como estrategias de la sobrevivencia étnica. Además, a título de conservar usos y costumbres, ningún punto de vista es auspicioso si implica vulnerar el Estado de derecho, la libertad personal y las prerrogativas de igualdad democrática de cualquier individuo o grupo. Aquí, son necesarias las políticas modernas que el gobierno de turno debe implementar y que tendría que proyectar auspiciosamente.

Javier Medina asevera que, por diseño y razones ecológicas, las culturas amerindias han hipostasiado la idea de mantener el equilibrio de las energías. Se trata de la mesura que, en la esfera local, implica la primacía de los valores matriarcales y femeninos. A escala mayor, es patriarcal y abstracto; por ejemplo, el imperio inca fue patriarcal porque sus energías de abstracción y razón fueron eficientes para administrar su realidad; en tanto que las energías matriarcales e interactivas se configuraron para ámbitos locales delimitados. De esta manera, el modelo indígena de equilibrio se diferencia del modelo monoteísta que, con una temporalidad de apenas cinco mil años, ha apostado por una sola energía: la *abstracta*; en desmedro de la energía matriarcal y concreta del modelo *indígena* que fue reprimida a pesar de ser más antigua.

En el breve lapso del *homo sapiens sapiens* —alrededor de cincuenta mil años solamente— la apuesta por la energía *fermiónica* de carácter expansivo y masculino —en detrimento de la *bosónica*— ha creado fuertes y poderosos dispositivos. Sigmund Freud y Herbert Marcuse<sup>21</sup> han mostrado que se trata de un sistema energético que privilegió solo una parte de la realidad, instituyendo pulsiones tanáticas de muerte y generando malestar en la cultura y la civilización. Por su parte, el análisis de los sueños de Karl Jung previó los efectos sobre el psiquismo de su época que acabó en el holocausto: este es el riesgo extremo y eficaz de la civilización unidimensional.

Suponiendo que toda sociedad tuviese pulsiones de energía fermiónica, Javier Medina explica la *capacocha*, el *yanaconazgo* y el *mitimayazgo* entre los incas como la cristalización de

---

<sup>21</sup> De los autores citados, véase las obras referidas en la bibliografía al final del libro.



dicha energía. Con el propósito de justificar los sacrificios incaicos de niños, además de los que cometieron los aztecas y los mayas; para dar cuenta del tipo de servidumbre cuasi-esclava y para edulcorar las tropelías —incluso deportaciones masivas y genocidios— que cometieron los grandes imperios prehispánicos sobre los pueblos vecinos, Javier Medina dice que se dieron como parte de un *modelo* energético e interactivo, y no como un componente del diseño monoteísta, lógico y abstracto. Según su justificación, los verdugos andinos decían: “yo te sacrifico”, siendo sensibles a la sangre; en cambio, en la cultura occidental, la relación de poder, también inmediata y ulteriormente mortal, abstracta por excelencia, se despliega a escala industrial, en cadena y en masa.

El filósofo peruano cree que se justifica la muerte brutal por sacrificio, por la supuesta negación del hombre andino, de la separación del cuerpo y el alma. Su argumentación refiere a Occidente como la civilización que rechaza visualizar la muerte, calificando tales imágenes de *barbarie*, cuando es cotidiano que dicha cultura mate de manera camuflada, masiva y lejana. En el modelo amerindio, supuestamente, la idea de unión del cuerpo con el alma permite ver la sangre y la muerte —también el nacimiento— como *naturales*, siendo parte de las acciones humanas cualitativamente relevantes para la energía, cuando la sangre del *otro* se haga fibra con la energía del carnicero. Así, comer al *otro* retroalimenta al verdugo y le fortifica según el modelo biológico energético no masivo de *feedback*. En contraposición, según Javier Medina, el monoteísmo de Occidente procura el exterminio total del *otro*, con matanzas a gran escala de millones de personas —los judíos o gitanos, por ejemplo— infligiendo grandes aniquilaciones.

La aniquilación, para que la vida  *siga* en la cadena trófica en la que un espécimen sirve de alimento al orden superior, donde el de arriba se alimenta de un orden inferior; es el principio de alimentación continua de la humanidad: “yo como de ti, tú comes de mí y esa es la cadena de la vida”. En el monoteísmo, se realiza simbólicamente en el sacrificio de Isaac y de Cristo, con muerte y manducación metafórica del cuerpo y de la sangre. Según Medina, en cambio, los amerindios no se dan el lujo de comer *en abstracto*: se comen al *otro* real y literalmente para que continúe la vida.

La quintaesencia de las energías fuertes expresadas metafóricamente se da en los textos de la *Biblia*. El pueblo judío, por ejemplo, es una creación intelectual de la elite en Babilonia, con los cananeos y hebreos como el mismo pueblo y sin guerra alguna por alcanzar la tierra prometida, sino solamente con diferenciaciones internas. En suma, el modelo del Antiguo Testamento focaliza míticamente las energías patriarcales.

Respecto de los procesos reales, la domesticación del caballo aceleró el movimiento y el tiempo, lo propio sucedió gracias al dominio de los metales. Los pueblos que dinamizan estos recursos formaron sociedades patriarcales con energías fuertes de expansión. La imagen del padre, sostenida por la filosofía de la escisión, fundamentó a las sociedades guerreras y conquistadoras. En contraste, por ejemplo, la costa peruana, desarrolló ciudades sin fortalezas militares ni templos. Arqueológicamente, rebosan de instrumentos

musicales y de parafernalia para la drogadicción: sociedades con visiones propias y actitudes lúdicas ante la existencia.

Las sociedades patriarcales instituyen el dominio de la sexualidad masculina sobre la femenina. En tanto que las sociedades amerindias eran sexualmente libres y pacíficas. Así, idealizando, el escritor peruano presenta el mundo indianista con prerrogativas asignadas por sus propios prejuicios. Hay mayor represión sexual donde aumenta la eficacia y la competitividad. Quitar oportunidad al *dolce far niente*, según el *principio de la realidad*, aumenta la capacidad abstracta y de generalización; en oposición, las sociedades de sexualidad libre, las de indios, basadas en el *principio del placer*, no requieren de la guerra, aunque queden vulnerables ante las sociedades patriarcales.

Javier Medina remarca que el modelo indígena civilizatorio surgió hace ocho mil años, gracias al calentamiento global. En tanto que en Occidente prevaleció la separación como categoría recurrente, siendo la primera, la de Dios respecto de la naturaleza. Los pueblos amerindios acrisolaron la experiencia de que todo está conectado y se lo debe unir, vincular o ligar. Tal es el sentido de la religión y de la vida social, uniéndose, por ejemplo, lo público con lo profano y lo privado con lo sagrado. El modelo amerindio vive lo continuo de la naturaleza, con el hombre del entorno como parte complementaria de la biósfera, el medioambiente como un amigo y con preeminencia de diálogo con el clima para formatear las cosas y para que la vida florezca.

En lo concerniente a la tecnología andina, el filósofo peruano halla valiosos contenidos y enfoques. Los Andes enseña a Occidente, por ejemplo, cómo enfrentar el gran problema del cambio climático, relacionándose con el entorno. En la visión andina, el clima no es un enemigo al que hay que vencer; sino, un dato del sistema con el que hay que *conversar*, adecuándose a él. La agricultura andina es fruto de esa *conversación*, creó ecosistemas terrestres en difíciles condiciones de elevaciones abruptas y cambios de temperatura diariamente: lluvia, granizo y cielo sereno.

Se trata del único sistema agronómico en el que la andenería, propia de un sistema vertical, controla eficientemente el frío y los extremos climáticos. La tecnología andina creó suelo agrícola, porque a diferencia del hemisferio boreal, en los Andes no existe *humus* profundo. Por su costra volcánica, solo el 4% del territorio boliviano es agrícola donde se aplica tecnología europea. Medina afirmó que los Andes es la cuna de la invención de la agricultura, con suelo cultivable y tierra artificial. Además, al escalonar la pendiente y colocar muros de piedra, los hombres andinos evitaron deslizamientos de la ladera y aprovecharon la alta insolación para retener el calor con las piedras como baterías. De este modo, al bajar la temperatura muy drásticamente por la noche, una campana neumática neutraliza la temperatura y evita la helada.

La tecnología andina conversa con el calor y el frío, creando interfaces y promedios. La pendiente sirve para conversar con el viento. A diferencia de los hemisferios planos, donde la temperatura es constante a dos metros, en los Andes el viento cambia de temperatura cada diez centímetros. Bajo suelo, en el suelo y cada diez centímetros hacia arriba hay

grados diferentes. Al chocar los vientos en contra de la ladera se arremolinan y crean un promedio de temperatura sobre cero, favoreciendo la agricultura en los andenes. Pese a que 250 días al año la temperatura es inferior a cero, con agricultura imposible, el control de los grados extremos fue y es muy eficiente.

En Cochabamba, el imperio incaico, por ejemplo, reforestó el Tunari, captando agua y llevándola a los acuíferos. En Occidente el acuífero es como una represa, sin evitar que la insolación evapore el agua y la escorrentía ocasione que la represa se colme y se sature de sedimentos. En cambio, en los Andes, el agua se mineraliza gracias a los acuíferos naturales y propicia los manantiales, dando lugar a un manejo controlado.

Las culturas andinas forjaron dos civilizaciones hidráulicas que son aportes indígenas relevantes. La primera manejó el agua escasa en el altiplano, en el occidente de Bolivia; la otra, gestionó el exceso de agua que existe en el oriente. El sistema amerindio conversa con la naturaleza de modo que el uso del agua escasa brinda humedad a la ladera; en tanto que Mojos es el lugar donde la agricultura más antigua respondió al contexto más adverso, con sistemas boscosos que carecen de tierra agrícola y donde fue necesario, en primer lugar, crear *tierra negra*. Así, con sus propios matices de complejidad, en Bolivia existe una reserva de creatividad de tecnologías y de *know-how* útil para conectarse con la naturaleza

Para el filósofo peruano, los indios *funcionan* según una red energética, no buscan como prioridad alcanzar resultados —aunque fueron importantes- sino, les interesa cómo llegar a ellos, si es que lo lograsen. Quieren, ante todo, sembrar la semilla como parte de la parafernalia ritual, acompañando la maduración de la naturaleza hasta el final. La ritualidad india crea entornos energéticos favorables para que la semilla crezca, dé frutos y se reproduzca. Los logros expresan las *hybris* de condensación y acumulación de energía fuerte que, con cariño, son imprescindibles, aunque no suficientes, para dar continuidad a la producción natural.

Sin embargo, por ejemplo, creer que las tecnologías dinámicas, fluidas y continuas del ritual ponen en circulación las energías de los universos paralelos, superando la muerte y reivindicando la entropía, genera discursos especulativos inverosímiles e imprácticos para responder a las necesidades efectivas. Decir, con gesto maniqueo, que el modelo *andino* es la solución a los problemas del futuro y a renglón seguido pensar que su paradigma es igual a la Ciencia de punta de Occidente, al menos, genera dudas. Por lo demás, pensar que Bolivia debe mirar la realidad del país con ambos ojos y valorar el modelo andino como un camino que anticipa por dónde transita la humanidad, es auspicioso en la medida que sea cancelada la ingenua posición maniquea.

Al gobierno de turno le corresponde valorar, reposicionar e implementar con los reajustes convenientes, la memoria tecnológica andina; en especial, la agrícola, de manera que se integre al conocimiento occidental. Que dicha memoria sea híbrida, esté o no fracturada o mimetizada, no importa. Al ser un saber tecnológico útil para conservar el medioambiente con escaso gasto de energía; cabe incluirla —si fuese posible- sin aspavientos pomposos en

contra de las políticas *modernas* del paradigma de la sociedad del conocimiento, y contra, indefectiblemente, de la Ciencia, la tecnología y la innovación.

Javier Medina remarca que la tecnología que cabalmente detiene el tiempo y que inicia la historia, es la escritura. El alfabeto atrapa la voz y la escritura cierra la red para ordenar el fluir caótico de la vida. Crean una trama que permite convertir la experiencia en algo que *dure*. El Estado moderno tiene precondiciones cristianas que determinaron su formato. Realizó valores, principios e instituciones del cristianismo dando un paso administrativo y jurídico relevante, desde la experiencia romana y antes, con la experiencia de la ciudad-Estado griega y lo que aconteció en el templo de Jerusalén. Este último es el arquetipo del Estado que coaguló en Europa occidental, constituyéndose en el rasgo típico civilizatorio, articulado a la tecnología simple del alfabeto de 22 letras para que funcione.

Que el *paradigma fundamentalista* en su versión *indianista* establezca la renuencia de los indios a ciertos prototipos tecnológicos como la escritura; que rechace la palabra escrita como si al hacerlo consumara una virtud *cultural*; que apañe la anfibología oral, avalando la sinrazón, la arbitrariedad de los significados semi-verbales, el desenfreno lógico y la sinuosidad de las manifestaciones que rechazan el rigor a la letra como si siempre estuviese *muerta*; que abomine los documentos evitando la obligación de cumplir los compromisos; en fin, que desprecie el valor manifiesto de los textos científicos, muestra aseveraciones e ideas difíciles de concebir como *verdaderas* o *convenientes* en el siglo XXI.

Al analizar la evolución de los sistemas educativos de los chinos, hindúes, coreanos y de otras sociedades, se encuentra que adaptaron modelos occidentales a sus necesidades con excelentes resultados concernientes, por ejemplo, a la dinamización de la industria y el fomento de la producción tecnológica. En el caso de Bolivia, pese a que se dieron algunas experiencias exitosas, en general, por las contradicciones paradigmáticas, cabe afirmarse que el modelo educativo occidental no se ha asentado ni ha funcionado mínimamente.

Son destacados, aunque muy pocos, los casos de indios que han tenido éxito en sistemas del primer mundo. Se trata apenas de contados individuos. En el nivel institucional, tampoco son muchas las entidades que se han ocupado de insertar a los indígenas en el modelo *moderno*. Tal situación constituye una gran ventaja para quienes sustentan teorías del *paradigma indianista*. Medina, por poner el caso, celebra que perviva el *modelo amerindio*, aunque, según él, lo hace en la clandestinidad y en malas condiciones de sobrevivencia. Por lo demás, debido a la debilidad del Estado boliviano y a que le faltan condiciones culturales imprescindibles, el *paradigma moderno*, consonante con cierta educación y con la sociedad del conocimiento, no tiene opciones viables para implementarse en Bolivia.

Para el filósofo peruano, los componentes contra el modelo de Estado moderno están muy vivos en Bolivia. Aunque admite que eran dos modelos no necesariamente dicotómicos, sino *complementarios* —por tal razón, el occidental *absorbió* al andino— cabe destacar que la flexibilidad andina relativiza al *paradigma educativo de la sociedad del conocimiento*, dando lugar, sin embargo, a que, pese a los remanentes, la modernidad fagocitara al modelo andino. Según Javier Medina, los amerindios aceptan al *otro*, al metabolizarlo según su

propia lógica, quitándole sus rasgos agresivos y virulentos. Han importado al Dios cristiano, al Estado y al dinero, procurando que lo *otro* le enriquezca, nutriéndose de lo foráneo aún al riesgo de henchirse del *otro* hasta casi desaparecer. Esto se contrasta con el modelo occidental, pletórico de la presunción que desvalora el modelo andino; dándose la licencia de reprimirlo, extirparlo o incluirlo, sin reconocerlo como *alterno*. Mientras que la gramática andina está fundada en la complementariedad que consume al *otro* sin que lo destruya, preservando el equilibrio; la gramática occidental reproduce la orden de imponer sus *verdades* absolutamente.

La falta de sentido crítico es evidente en los discursos articulados según el *paradigma indianista*. No solo desconocen la influencia foránea, significativa en muchos aspectos, sino que tergiversan las interacciones culturales e históricas. Por ejemplo, en Bolivia, la comida y la vestimenta de los indios, el baile y una considerable cantidad de rasgos de la cultura material que forjan las identidades, son develados como procesos mestizos de hibridación con cambios de los signos desde el contexto prehispánico.

Es lamentable que los indios supongan que los objetos que consideran *suyos*, sean apenas, vivos y contundentes ejemplos de múltiples hibridaciones y diversas imposiciones que se dieron en la colonia. *Liberarse* del colonialismo, hoy, como desde hace cinco siglos, implica, entre otras cosas, identificar, rechazar y combatir activamente gran parte de lo que tiene procedencia ibérica, como la comida, la vestimenta tradicional, la pollera y el sombrero de chola y la multiplicidad de bailes y expresiones folklóricas actuales. Pero, es impensable que se dé tal crítica de parte de quienes enarbolan discursos de reivindicaciones indianistas, sencillamente porque no ven el origen foráneo de lo *suyo* ni la inventiva capitalista de donde vienen las formas de vida, bienes y dispositivos que usan en el presente.

Contra las idealizaciones y tergiversaciones históricas en las que incurre el *paradigma indianista*; sabiendo que entre los indios la traición ha existido en la larga duración, estando conscientes de la debilidad política india frente a los conquistadores y sabiendo que su tecnología militar fue inferior; cabe rechazar el discurso reduccionista, hiperbólico y maniqueo que, por ejemplo, presenta a los españoles del siglo XVI como inmorales y rebosantes de estulticia. Existe un legado ibérico que, en justicia, cabe reconocerse y proyectarse; como es recomendable que las políticas actuales asuman, por ejemplo, la evangelización, la organización de la escuela, la realidad del mestizaje y las limitaciones de la universidad, como oportunidades históricas para lograr que las culturas híbridas se enriquezcan, ofreciendo sus propios baluartes de identidad. Tampoco es correcto suponer que los indios de hoy día tienen un *software* intelectual gravemente deteriorado e inhábil para la producción científica y para la investigación en un contexto civilizado.

Además, si el sistema cognitivo indígena actual estuviese deteriorado, ¿cómo es posible hablar de *reformatearlo* sin que esto implique alterar lo que ya se alteró? Por otra parte, no es admisible la insistencia del indianismo en condenar las imposiciones ideológicas y políticas como la asfixia del fluir caótico de la vida andina —imaginada como pletórica de virtudes excelsas— obligándole a seguir los objetivos de la civilización moderna. Remarcando la

concepción de resistencia cultural, el indio es capaz de incorporar las características de condensación y acumulación de energías fuertes que le rodean y capitalizarlas incluso en la clandestinidad remanente de sus categorías de subsistencia, gracias a la debilidad del sistema y del Estado boliviano, también en las condiciones más adversas.

Manteniéndose en los extremos, versiones del *discurso indianista* afirman que el diálogo entre las culturas amerindias y la Bolivia moderna de corte occidental, es imposible. Al respecto, se trata de un aserto poco halagüeño para el futuro cultural de los pueblos mestizos, pese a que Javier Medina insinúa lo contrario. En realidad, es peor si se enfatiza que la crisis del modelo tradicional de la Iglesia católica es histórica y si los intelectuales se obsesionan en el desarrollo rural inútil según la idea positivista del *progreso*. Desconocer la historia milenaria en la que hubo un sinnúmero de interacciones de la Iglesia con las culturas, es otro rasgo del reduccionismo fundamentalista, en este caso, institucional y político. También son excesivas las lapidarias aseveraciones indianistas de que la Iglesia fracasó porque no entendió la imposibilidad de civilizar al indio. Tampoco es pertinente sostener que las organizaciones no gubernamentales no lo comprenden, ni las utopías sin propiedad privada ni salarios según el modelo comunista rural. Al contrario, estas experiencias y otras son ilustrativas, pero si y solamente si, tuviesen en cuenta la cultura económica que prevalece en los grupos indígenas, y si fuesen parte de políticas económicas con el régimen privado de tenencia de la tierra.

El *paradigma fundamentalista*, también en la versión del discurso *indianista*, llega al extremo de pretender justificar los excesos, tropelías, abusos y crímenes de los indios en el poder —o de los sujetos étnicos idealizados- sin un mínimo de verosimilitud ni raciocinio. Javier Medina, por ejemplo, concibe y expresa lo que se señala a continuación.

Los indios gobiernan, no como burócratas *weberianos*, sino como *pasantes* aimaras. El Estado es un botín o cantera para quien pueda saquearlo, gozando de la más cínica impunidad. Se trata de un ecosistema con recursos puestos a disposición de quien tenga poder; sistema vulnerable a la venalidad, sin limitación infranqueable alguna. La democracia, las elecciones, la división de los poderes, la meritocrática, la burocracia profesional, las denuncias, los juicios, la represión y los *referéndums* revocatorios, además de tantos otros mecanismos occidentales, son apenas, meras formas inútiles, merecedoras del mayor desprecio y de cualquier ingenio para evadirlas. Ante ellas, es legítimo que los indios desplieguen múltiples tácticas para minimizarlas, ignorarlas, combatir las o aplastarlas, incluyendo amenazas y actos de violencia. Como los discursos terroristas de hoy día —aunque con escasa verbalización- Medina afirma que la lógica amerindia de la *reciprocidad* y la *redistribución* justifica cualquier desmán cometido por los indios en el gobierno, mostrándonos la falacia de que Bolivia sea un país formalmente *occidental*; siendo en los hechos, profundamente *indígena*.

Peor aún, la incompetencia absoluta, la venalidad sin límites y la impunidad generalizada se convierten en *virtudes* dentro del *paradigma indianista*. Ningún indio gobierna para lograr resultados, quedando al margen de cualquier denuncia y menos, castigo alguno, por las

tropelías cometidas en el ejercicio de las funciones públicas, embriagándose, robando, cometiendo todo tipo de latrocinio y degradando la dignidad de las personas y de las instituciones. Aprendieron a revertir las denuncias a quienes se atreven a efectuarlas; falsifican pruebas a favor, compran testigos, cometen crímenes, ignoran las evidencias en contra y siempre saben cómo cubrirse las espaldas con prerrogativas, incluso apelando al poder del mando mayor de otros indios. Así se hace evidente el oximorón del *racismo fundamentalista*: el modelo andino es *superior* al occidental, por lo que los indios no deben dar lugar a que sus tecnologías del Estado funcionen, siendo, además, incapaces de hacerlo.

Para la práctica indianista en el gobierno, si el corrupto es un indio en Bolivia, queda al margen de procesamiento jurídico alguno y de las sanciones que debe aplicar la justicia moderna y la sociedad democrática, sencillamente, porque sus actos no son comparables a los actos de los corruptos identificados como *no-indios*. En suma, el *discurso indianista* plétórico de falacias, hace apología del cohecho y la impunidad étnica.

Los indios hasta 2019 y todavía hoy ocupan el gobierno, estaban y están en los ministerios; en la Cancillería; entran, suben, bajan, representan, formaron y queda una burocracia indígena, acumulando conocimiento para cimbrar los sistemas, manteniéndolos, pero solo en apariencia, en realidad los dotaron de su esencia racista. Medina concluye que fue evidente que los indios entraron al gobierno, se demoraron, se perdieron, se embriagaron de poder y cometieron la peor gestión en la historia de Bolivia porque su rendimiento —que no les importa en absoluto- frecuentemente obtiene *cero* en gestión, *cero* en eficiencia y *cero* en resultados. Haber alcanzado el poder significa *estar en y gozar del Estado* para encantarse y reproducirse como conejos, presumiendo porque gozan de un sueldo fijo elevado, con movibilidades y porque disfrutaban de un mundo al que, para colmo, critican como *colonialista* cada vez que fuese conveniente. Los gobiernos de Evo Morales hasta 2019 y sus indios adláteres —aunque no fueron la mayoría de los funcionarios investidos de poder- constituyeron la parafernalia de adorno que, naturalmente, entre ellos mismos, exigieron rotación como criterio de distribución andina para copar los espacios que les permitan enriquecerse de modo que ellos y sus prohijados, gocen del poder.

## 2. GENEALOGÍA DE LA PANDEMIA EN LA LARGA DURACIÓN

Georges Cangilhelm concibió que la visión de la enfermedad y de la salud cambian de modo sustancial en la historia de la humanidad. Por ejemplo, cabe referirse a que, durante siglos, hubo representaciones del mal como la posesión de un ser maligno sobre una persona viciosa, en tanto que los leprosos fueron estigmatizados desde los albores de los tiempos, como entes *impuros* que la comunidad debía expiar y expulsar; por su parte, en la antigua Grecia, la curación necesitaba de la insustituible intervención divina<sup>22</sup>.

Siendo considerado el padre de la medicina y de la ética médica, Hipócrates, que nació el año 460 a. C. y murió a los 70 años, el 370, desplegó la medicina con base en la observación y el estudio del cuerpo humano. Para el facultativo, la enfermedad se manifiesta en los

---

<sup>22</sup> Véase del autor, *Escritos sobre la medicina*, pp. 33-4.

desórdenes corporales que los médicos deben tratar comunicando los síntomas, indicando las causas, previendo su decurso y fijando la conducta más adecuada para que el paciente se cure y se recupere. Sin embargo, según el filósofo y médico francés, Cangilhelm, no se debe creer que, pese a que, aún hoy, se da la repetición del juramento hipocrático para el ejercicio de la profesión médica, la concepción de Hipócrates sea igual a la *moderna*.

El sentido *moderno* de la medicina nació de la escisión conceptual entre la enfermedad y el enfermo. Se trata de dos contenidos imbricados en la concepción de Hipócrates. Pero, la medicina *moderna* trata a los pacientes, no como *sujetos*, sino como *objetos*; es decir, a cosas a las que se les aplica conocimientos científicos e investigaciones de carácter experimental. Son receptores de la experiencia clínica y disciplinar; de los análisis de laboratorio, del diagnóstico etiológico y de las decisiones terapéuticas. Después del acto inevitable del nacimiento, cada ser humano encara el riesgo de ser afectado por las enfermedades, se deteriora orgánicamente y sufre por el dolor. Hoy, el caso individual se subsume en la información científica de las enfermedades, parcial y provisoria. Pero, es posible que dicha información se enriquezca y desarrolle gracias a las particularidades que proveen los casos clínicos concretos.

Es conveniente establecer desde cuándo y en qué cuadro epistemológico se ha dado la variación de la noción hipocrática que focaliza la práctica médica en el paciente como *sujeto* y fuente de conocimiento; respecto de la aplicación de la ciencia médica al paciente como si fuese un *objeto*. Al respecto, Georges Cangilhelm indica claramente que, a fines del siglo XIX, se consumó el tránsito, en particular, gracias a los conocimientos del mundo microscópico y por los descubrimientos en torno a los vectores de las enfermedades contagiosas, dando lugar a la objetivación de los males y el tratamiento del paciente como una *cosa pasiva*. A esto también contribuyó el desarrollo posterior de la medicina, en lo concerniente a la asepsia e higiene, respecto de la conveniencia de las vacunas y sobre otros tópicos afines, eliminando la idea de que la existencia humana, necesariamente, debe soportar un cúmulo pesado de riesgos y dolores indeseables.

Es recurrente la idea de que la medicina moderna condenó al cuerpo al ostracismo fuera del *mundo científico*. Es decir, el cuerpo es apenas un *ente* que, en cuanto realidad orgánica cósmica, debe ser *controlado*. Su temporalidad marca su poca relevancia, en medio de indicadores artificiales de bienestar normal. A contrahío de la Antigüedad, que valoraba el cuerpo incidiendo en el cuidado de uno mismo y precautelando la salud, la prevención y la cura; la medicina *moderna* olvidó el protagonismo decisivo del individuo<sup>23</sup>. Aparte de tal exclusión epistemológica, es interesante considerar las ideas de Michel Foucault, en particular, las que expresa en su obra *El nacimiento de la clínica: Una arqueología de la mirada médica*. En este texto, el filósofo francés despliega conceptos clave sobre la genealogía de la clínica desde el siglo XVIII hasta el siglo XX, mostrando la imbricación entre el saber y el poder en el mundo del cuerpo y de la medicina.

---

<sup>23</sup> Véase de Diego Alejandro Estrada, el artículo breve: "Hacia una fenomenología de la enfermedad".



La genealogía para Michel Foucault esboza las condiciones, las circunstancias y rasgos que influyen en el curso de los conocimientos con implicaciones sobre el ejercicio del poder. Según el filósofo de Poitiers, existe un *a priori* histórico que obliga a tener en cuenta el contexto que comprende los discursos, sean considerados o no, *textos científicos*. En cada época de la historia de la humanidad se construye una *episteme* propia que influye en el despliegue y la valoración del saber; una estructura que fija las partes y las relaciones teóricas válidas en la trama, condicionando las acciones individuales y sociales según constataciones de los *objetos*. Las proposiciones, por su estilo, contenido y sentido, obligan a los sujetos a no cuestionar las elecciones temáticas y a reproducir determinado empleo de las definiciones conceptuales y de las metodologías.

La *episteme* consiste en un sistema de interpretación que permita entender la realidad según ciertas categorías, auspiciando formas concretas para el conocimiento nuevo. Se trata de la estructura que ordena la comprensión de los objetos en un momento determinado y las condiciones de creación de nuevos discursos; es lo que se instituye como regularidades, validando cierto conocimiento como *científico*; aunque se extiende a todos los discursos, incluidos los de contenido humanístico.

Foucault enfatiza su concepción sobre la genealogía en la siguiente cita que remarca el trabajo de archivo y la carencia de sentido último de los procesos históricos<sup>24</sup>.

La genealogía es gris, meticulosa y pacientemente documentalista. Trabaja sobre sendas embrolladas, garabateadas, muchas veces reescritas [...] exige, por tanto, el saber minucioso, gran cantidad de materiales apilados, paciencia [...] *pequeñas verdades sin apariencia, establecidas por un método severo* [...] En resumen, cierto encarnizamiento en la erudición [...] se opone [...] al despliegue meta-histórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos. Se opone a la búsqueda del *origen*.

Siendo el método genealógico un *constructo nietzscheano*, se trata de la aplicación de un enfoque filosófico que explaya su fuerza, radicalidad y ácida crítica contra el modelo historiográfico de la memoria, rechazando la escritura de la historia como la plasmación de un texto monumental o como la reliquia de un anticuario. Es la visión de la historia que retorna indefectiblemente, insuflada de voluntad de poder que la dirige, tanto en lo grande como en lo pequeño. La historia no es una curiosidad disciplinaria exquisita, arcaica ni impotente. Habla del presente, del *ahora*, del quehacer político incisivo y de las posiciones anudadas con los movimientos del tiempo en consonancia con el cambio. En el caso de la pandemia de la tercera década del siglo XXI, es parte de la historia de las pandemias desde los albores de la humanidad, con los indefectibles retornos y múltiples repeticiones.

La genealogía inquiriere sobre lo singular, con trabajos minuciosos y documentalistas que rompen la monotonía, ciñéndose a la singularidad de los sucesos según el *a priori* histórico. Este permite comprender los acontecimientos, da lugar a interpretar su formación, a que se

---

<sup>24</sup> Véase el texto titulado "Nietzsche, la genealogía, la historia", publicado originalmente en París en 1971 en la compilación *Hommage a Jean Hyppolite*, pp. 145-72. La versión española está, por ejemplo, en *Microfísica del poder*, pp. 7-8

visualice su origen, se aprecien sus cambios, sus secuencias, secuelas y constituciones, hasta llegar a lo que son en la actualidad del vasto horizonte de la Historia. Es el estudio del dominio cristalizado en las instituciones emergentes, en los escenarios donde impersonal o individualmente, los sujetos ejercen poderes coercitivos o de consenso. Se trata tanto de la comprensión como de la valoración de los saberes, de los que son aplastados, despreciados y estigmatizados como marginales o falsos; y de los que triunfan imponiéndose en el imaginario colectivo. En lo que concierne a la pandemia, concurren los conocimientos científicos y las políticas de salud pública; en contraste con los saberes populares en un contexto de crisis, incluyéndose las expectativas frente a la enfermedad, con proclividad, por ejemplo, hacia la religión salvífica y teleológica, a las esperanzas políticas de un mundo de salud utópica, plena e indefinida; o la tendencia que advierte visiones distópicas.

Como se ha visto en el presente libro, Friedrich Nietzsche concibió la *genealogía* alejada de todo meta-relato, sin significados ideales ni horizontes teleológicos. El filósofo alemán desarrolló dos sentidos de la *genealogía*. En primer lugar, el objeto de su investigación se cristalizó en su obra *Genealogía de la moral*. En tal contexto reflexionó lo concerniente al nacimiento de los prejuicios morales (los conceptos “comienzo”, “nacimiento”, “alcurnia” y “parto”). En segundo lugar, Nietzsche identificó las formas móviles y anteriores a lo externo, accidental y sucesivo, señalando algún origen interno (*Ursprung*: formado con las palabras *Ur* –“origen”, “ancestro”, “antepasado” y “primitivo”- y *Sprung* –“salto” y “estallido”-).

Como se ha indicado, el *comienzo* que el filósofo escruta, es la procedencia, las fuentes, los grupos de sangre y las tradiciones, de lo que ya fue y será. Se trata de leer lo que somos exterior y accidentalmente; ver las raíces de nuestro cuerpo, el comienzo de nuestros deseos, aspiraciones y errores; donde se entrelazan y expresan, se desatan, luchan y se borran en medio de los conflictos indefinidos. La *genealogía* de la pandemia de 2019 comenzó con el momento en que la situación a escala global obligó a declararla.

Para el filósofo, el *nacimiento* es la emergencia del poder, el despliegue de los diagramas de fuerzas y de sus variantes. El *genealogista* despliega el movimiento y los procesos que se restauran y vuelven a instituirse, indefinidamente. La *genealogía* de la pandemia de 2019 refiere los escenarios y los efectos de las variantes y de las cepas del coronavirus que dieron lugar al *nacimiento* de las olas, definiéndose según su incidencia en la morbilidad y en la mortalidad, según las características de la enfermedad, advirtiendo las consecuencias socioculturales y de salud que originaron.

Respecto de la *alcurnia* del coronavirus, concierne a la diferencia de prevalencia del contagio en los grupos poblacionales donde se alojó el virus. Corresponde al *genealogista* valorar los grupos de mayor vulnerabilidad. Se trata de los adultos mayores; de las personas con morbilidad grave y con males crónicos, sean enfermedades pulmonares, cardíacas o renales; de las personas con diabetes, obesidad, asma o inmunosupresión; también de quienes vivían en hogares de ancianos o centros de cuidado, de las mujeres embarazadas, las personas sin hogar y quienes adolecen de alguna discapacidad.

Recíprocamente, en lo concerniente al *parto*, como componente de la genealogía de la pandemia, cabe mencionar el alumbramiento de las discontinuidades del coronavirus, gracias a sus mutaciones. Es el saber de los rasgos que lo atraviesan y de la heterogeneidad que elude cualquier objetivación de la esencia vulnerable del virus. Tal genealogía destruye la autoconfianza en el poder de la Ciencia y de la civilización contemporánea para superar las emergencias sanitarias que aparecen en el presente y que mutan en el futuro. Es el desmedro del sentido épico, de personajes y acciones gloriosas de los pueblos y las colectividades. Apenas se afirma con desaprensión, el juego consolador y libre de los reconocimientos frente a lo que nace, renace y se re-instituye a sí mismo.

Finalmente, el lugar donde se originó la pandemia del coronavirus de 2019 es el factor externo, accidental y sucesivo de la cultura global del mundo de hoy, factor que funda política, geográfica e ideológicamente, una responsabilidad histórica interna entendida como el salto y el estallido de una *zoonosis*. El genealogista está llamado a desenmascarar tal origen siendo consciente de las posiciones que adopta, de la necesidad de encarnizar sus gestos, de ser el inquisidor del pasado, de refinar su crueldad intelectual, su maldad teórica y de descubrir la violencia prevaleciente en el pasado, que se evidencia en el presente y que se avizora en el futuro. Muestra cómo la fuerza y el poder son reituados en el *ahora* que retorna y que volverá a acontecer en el *futuro*. El genealogista descubre cómo se multiplican los riesgos y se acrecientan los peligros en el fondo de la realidad encubierta; acaba con las protecciones ilusorias, deshace a los sujetos, libera lo que encarniza y evidencia las fuerzas de la Historia que obedecen al azar como parte de una lucha aleatoria e infinita.

La obra de Michel Foucault, publicada en 1963, con el título: *El nacimiento de la clínica: Una arqueología de la mirada médica*, se ocupa del proceso de constitución, variación y establecimiento de los discursos, las prácticas, los conocimientos y los supuestos de la Medicina; desde la clínica del siglo XVIII hasta los saberes y poderes del presente del autor francés, en torno a los años setenta del siglo XX. Incluye la anatomo-patología del siglo XIX y la anatomo-clínica del siglo XX.

El filósofo de Poitiers desarrolló conceptos clave sobre la genealogía de la medicina desde el siglo XVIII hasta el siglo XX, interpretó acontecimientos específicos y tuvo en cuenta la imbricación entre el saber triunfante —que relega a los saberes sometidos— con el poder emergente en el devenir de los conocimientos y la estandarización de las prácticas médicas. Afirmó en el inicio de su libro, que “trata del espacio, del lenguaje y de la muerte; trata de la mirada”<sup>25</sup> médica; y del discurso que la justifica. También estudió la medicalización de la cultura e interpretó las prácticas de la cura, descubriendo lo que no fue pensado en cada época y comprendiendo las causas de tales carencias.

Foucault se deleita en el detalle de la trama que estudia, el pormenor de los acontecimientos, la peculiaridad de las prácticas médicas y el pensamiento de los más notables médicos de la cultura occidental (entre los franceses, por ejemplo, Philippe Pinel, Françoise Bichat, Pierre Cabanis y Françoise Broussaise). En el periodo de tres siglos, estudia las tramas del tránsito

---

<sup>25</sup> Primeras líneas del “Prefacio” de *El nacimiento de la clínica*, pp. 1-15.

de la *medicina de las especies* a la *medicina de la percepción*, y el tránsito de la *medicina de las epidemias* a la *medicina de las clases*. Estos momentos de la genealogía médica son pensados por el filósofo de Poitiers con la profundidad requerida, con el conocimiento imprescindible y la reflexión que ofrece, más que un pesado texto de nombres y fechas, una comprensión dinámica y sugestiva de la *filosofía de la medicina* en perspectiva genealógica.

El autor ofrece cinco momentos de la genealogía de la medicina, cada uno con relaciones propias entre el saber y el poder, articulados concretamente. El proceso que interpreta va desde la *medicina de las especies* hasta la *medicina de las clases* en el decurso cronológico que supera la Edad Media y se extiende hasta su tiempo, en torno a la séptima década del siglo XX. A la *medicina de las especies* siguió la *medicina de la percepción*; después, se dio la mirada que nombra (la *clínica*); en cuarto lugar, la *medicina de las epidemias* (la anatomo-patología) y, finalmente, la *medicina de las clases* (la anatomo-clínica). Brevemente, el decurso de la mirada médica consume la anatomo-clínica como concreción última en tiempo de Foucault, incluyendo un largo proceso de más de siete siglos, según lo siguiente<sup>26</sup>.

En la Edad Media, en la época de las guerras y de las hambres, los enfermos estaban entregados al miedo y al agotamiento (apoplejías, fiebres hécticas); pero con los siglos XVI y XVII, se ve debilitarse el sentimiento de la patria y de las obligaciones que se tienen a su respecto; el egoísmo se repliega sobre sí mismo, se practican la lujuria y la gula (las enfermedades venéreas, obstrucción de las vísceras y de la sangre); en el siglo XVIII, la búsqueda del placer pasa por la imaginación; se va al teatro, se leen novelas, uno se exalta en vanas conversaciones; se vela de noche, se duerme de día; de ahí las histerias, las hipocondrías, las enfermedades nerviosas [...] Hasta fines del siglo XVIII, lo normal permanecía implícito en el pensamiento médico, y sin gran contenido: simple punto de referencia para situar y explicar la enfermedad. Se convierte para el siglo XIX en una figura en pleno relieve. A partir de él la experiencia de la enfermedad tratará de ilustrarse y el conocimiento fisiológico, en otro tiempo, saber marginal para el médico y puramente teórico, va a instalarse [...] en el corazón mismo de toda reflexión médica. Hay más: el prestigio de las ciencias de la vida en el siglo XIX, el papel de modelo que estas han tenido, sobre todo en las ciencias del hombre, no está vinculado primitivamente al carácter comprensivo y transferible de los conceptos biológicos, sino más bien al hecho de que estos conceptos estaban dispuestos en un espacio cuya estructura profunda respondería a la oposición de lo sano y de lo mórbido.

La *medicina de las especies* es la que prevaleció en torno a la peste negra en el siglo XIV, cristalizando, posteriormente, la superación de la Edad Media, gracias a la *episteme* del Renacimiento como factor constitutivo del preámbulo de la modernidad. La *medicina de las especies* supone la natural disposición de la vida y de las enfermedades, describiendo cómo se cristaliza cada mal típicamente, constelando el paradigma *pestífero*.

La peste negra se asoció con las enfermedades que sobrevinieron en contextos de guerra, hacinamiento, pobreza y hambre; cundiendo los temores extremos y el sentimiento de desgracia entre los contagiados y sus familias, con consecuencias sociales y económicas catastróficas, incluyendo las debacles de la salud, la muerte masiva y el deterioro sobrado

---

<sup>26</sup> Véase el capítulo: "Una conciencia política" de *El nacimiento de la clínica*, pp. 58-62.

de las condiciones mínimas de vida. Posteriormente, durante y después del Renacimiento, se desarrolló el examen de los casos, enfatizándose la formación de los futuros facultativos e iniciándose *la proto-mirada clínica*, definida como el campo perceptivo y de la práctica del facultativo. Esta clínica debía ver al paciente como expresión de la vida, con la enfermedad como experiencia límite del modelo mecánico de vivir, identificando los componentes vitalistas y los anti-vitalistas. La muerte fue concebida como el factor reductor de la vida y compensador de las diferencias del destino, la suerte y la fortuna. Apareció como el factor que precipitaría el final de la vida, siempre igual para todos; por lo demás, lo mórbido se dio como el principio de agotamiento de la vida que hace patente la negación de la existencia de manera progresiva.

Desde el Renacimiento y su *episteme*, hasta el siglo XVIII, el conocimiento de la vida se constituyó en un círculo que progresivamente se repliega sobre sí mismo y que se observa *por sí*, en el vacío de la enfermedad y la muerte. Pese a que no se trata de *evolución* alguna, si no de cambios marcados por la discontinuidad histórica, después de los siglos XIV y XV, con proyección hasta el siglo XVII, se desplegó y consolidó en la historia de la cultura occidental, la *episteme* de los siglos XVIII y XIX y, finalmente, la *episteme* del siglo XX.

En lo concerniente a la *clínica* que se pergeñó en el siglo XVIII, se trata de un saber difuso, abierto e inmóvil, tanto en el tiempo como en el espacio. Motiva la mirada abierta, infinita, dinámica, con un desplazamiento irrefrenable, de manera que el conocimiento fije señales y haga surgir la individualidad entre los hechos mórbidos. Finalmente, la *anatomoclínica* concebía a la medicina como parte de las ciencias del hombre; se trata de una estructura de conocimiento que ordena la experiencia, articula el lenguaje médico en los espacios institucionales y ve a la muerte de manera estricta, visibilizando a la enfermedad siempre en términos positivos.

#### **a) De las plagas de la Antigüedad a la peste negra del siglo XIV**

Es recomendable interpretar la genealogía de la pandemia en lo concerniente al momento inicial de la historia de la humanidad, como la articulación específica del saber médico con el poder de la práctica terapéutica y curativa. En tal modelo, la medicina se vinculaba estrechamente con el paciente que padecía el mal contagioso, con evidente preeminencia de este sobre la enfermedad. Es decir, la mirada del facultativo sobre el infectado de la peste, visión que, indistintamente podía darse de parte del médico, el sabio, el filósofo e incluso el nigromante; se extendía como una aproximación paternal, con el propósito de crear confianza en la víctima de la peste, para que sea consciente de las posibles acciones que realice para curarse, y según el propósito de recoger constataciones testimoniales acerca de las características de la enfermedad en cuestión.

Se trata de un modelo testimonial y paternalista de la pandemia, con preeminencia de la problemática referida al comienzo de la peste que debía atenderse individualmente en un contexto de catástrofe colectiva. En la época clásica, para dar cuenta de las enfermedades, prevalecieron las explicaciones que refirieron hechos sobrenaturales o fenómenos extremos

de la naturaleza, sin que faltasen las alusiones medievales a las desgracias ocasionadas por la ira divina. La prevención física y moral establecida en Grecia y en Roma ante el mal del cuerpo fue concebida como la acción consciente para que, personalmente, se realice cierta ética y estética de la existencia individual, con detrimento de la cura. En el primer momento clásico y medieval, la peste se desplegó en situaciones extremas destinadas a ocasionar daños considerables a las ciudades, sin que se la pueda refrenar, sino solamente paliar, esperando lo peor como lo que acaece frecuentemente.

La obra de Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, es la única fuente de la Antigüedad que se ocupa de las características de la peste de Atenas que, durante cinco años, asoló a la más importante ciudad de la civilización griega. Desde el año 430 a. C. y por el lapso de un lustro, un tercio de la población ateniense, enfermó y murió, debido, particularmente, a las olas de la peste que se produjeron en su inicio y en los años 427 y 426. El contexto de la enfermedad fue la Guerra de Esparta contra Atenas, al grado que, en cuanto los lacedemonios invadieron el Ática, muchos refugiados procedentes de las ciudades protegidas por Atenas, además de los campesinos y los inmigrantes, aumentaron la cantidad de contagios y de muertes por el hacinamiento en la *polis*. La imagen de la ciudad como un entorno de seguridad, especialmente por su poderío naval, varió sustancialmente convirtiéndose en una cárcel de muerte. No obstante, la peste hizo estragos anteriormente en otras ciudades griegas como Lemnos, por ejemplo.

En poco más de cinco kilómetros cuadrados, al menos con una densidad de cincuenta mil habitantes por kilómetro cuadrado, la población de Atenas estuvo hacinada durante las casi tres décadas que duró la guerra. Se calcula que las muertes por la peste y no por el conflicto bélico, sumaron la aniquilación de casi el 80% de los hoplitas durante el primer brote de la enfermedad, verificando una altísima tasa de mortalidad que alcanzó, en promedio, a más del 60% de la población de Atenas. Se trata del brote de una enfermedad infecciosa en el contexto de guerra, hambre y hacinamiento. Si bien la gravedad de la situación variaba de manera fluctuante, actualmente existe certidumbre de que la peste ateniense consistió en el mal de exantemas, con erupciones cutáneas ostentosas, además de síntomas respiratorios y gastrointestinales. Si no acontece la muerte, que se producía el séptimo o el noveno día después de que la enfermedad se manifestara, los pacientes que habían sobrevivido tenían efectos y secuelas indeseables, como la gangrena periférica, la ceguera o la amnesia.

Según análisis especializados, el libro de Tucídides no siempre fue traducido de manera adecuada, particularmente, en lo referido a los términos médicos. Por ejemplo, respecto de las erupciones cutáneas, hoy se sabe que existen importantes diferencias de diagnóstico de la enfermedad, si se trata de una erupción maculosa o de otro tipo. Un exantema maculo es indicativo de fiebre tifoidea; en tanto que una erupción papulosa evidencia sarampión. Además, si se trata de una erupción vesículo-pustulosa, descubre la viruela, haciendo visible una infección por el virus del ébola, si la erupción fuese hemorrágica. En suma, las traducciones de los términos que Tucídides empleó en su libro refiriéndose a la peste, dan lugar a efectos notables. Si las manifestaciones cutáneas que describe el historiador se las

traduce, por ejemplo, como pequeñas “flictenas” o “úlceras”, hay diferencias significativas en el caso de emplear palabras como “vesículas” y “pápulas”.

La narrativa de Tucídides es valiosa y útil para historiadores, filólogos, paleopatólogos y médicos, particularmente, porque abunda, desde el segundo libro, en detalles de la peste. Previamente, sin embargo, después del discurso señero de Pericles que pronunció, según Tucídides, en loor de los muertos que defendieron la democracia ateniense; el historiador y militar nacido en Atenas inserta citas como la siguiente<sup>27</sup>.

[...] no se recordaba que se hubiera producido en ningún sitio una peste tan terrible y una tal pérdida de vidas humanas. Nada podían hacer los médicos por su desconocimiento de la enfermedad que trataban por primera vez; al contrario, ellos mismos eran los principales afectados por cuanto que eran los que más se acercaban a los enfermos; tampoco servía de nada ninguna otra ciencia humana. Elevaron, asimismo, súplicas en los templos, consultaron a los oráculos y recurrieron a otras prácticas semejantes; todo resultó inútil, y acabaron por renunciar a estos recursos vencidos por el mal.

La palabra que usa reiterativamente el escritor ateniense para referirse a la peste es **λοιμός** (*loimos*) que significa “peste”, “desgracia” y “enfermedad contagiosa”, habiendo dado lugar a los términos *loimología* y *epilema*. Aunque Tucídides no empleó la palabra **επιδημία** (*epidemia*) en el sentido de una enfermedad contagiosa que se propaga de modo vertiginoso, se asume que entiende el mal en tal sentido.

El vocablo griego *epidemia* significaba también “visita” o “llegada a un lugar”. Refiere la visita del médico al paciente y viceversa. Hipócrates remarcó la importancia de la colecta de información de los casos clínicos, independientemente de que se trate de una u otra enfermedad, siendo frecuente que los médicos consideren al mal como penetrado desde fuera, al interior de la persona o de la población. Hipócrates clasificó las enfermedades en dos tipos por su origen: las *naturales*, producidas por causas corrientes; y las *epidémicas*, colectivas, porque llegaron a varios miembros de un agregado social con origen de un miasma o exhalación insana, por ciertas condiciones atmosféricas y transmitida por la respiración. La traducción latina de la palabra griega **επιδημία** se ha dado como *visitatio*.

En la Grecia clásica, los historiadores y médicos comparten intereses comunes con formas similares de pensar. Los médicos hipocráticos valoraron la historia de las enfermedades, en tanto que los historiadores hacían uso de los males como metáforas, por ejemplo, para ilustrar asuntos políticos. Similares vínculos se dieron con los filósofos. Tucídides se focalizó en los signos y síntomas de la peste de Atenas, descubriendo su valoración por la medicina pragmática, de manera que efectuó observaciones múltiples y pulcras en sucesión cronológica, según la aparición de los síntomas.

En la época de Tucídides, Hipócrates consideraba al diagnóstico como la nómina ordenada cronológicamente que incluía los rasgos mórbidos individuales, con independencia de que exista o no conocimiento general previo. La visión hipocrática de la enfermedad consistía

---

<sup>27</sup> *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Libro I, § 47, 4, pp. 464-5.

en entender al paciente con la finalidad de tratar su individualidad, aunque sin descartar la producción de conocimiento general sobre la enfermedad. El padre de la medicina subrayó la información y la previsión como práctica imprescindible del médico, con el propósito de establecer los padecimientos presentes del paciente y los males tanto pasados como futuros. Previendo lo que ocurrirá y escuchando al médico anticiparse sobre sus síntomas, el paciente cobraba confianza y se entregaba al tratamiento que le convenía<sup>28</sup>.

Otros términos del contexto cultural griego fueron los siguientes. En primer lugar, *νοσος* (*nósos*) entendido como “enfermedad”, “esterilidad”, “locura”, “sufrimiento” y “vicio”, de donde proviene *nosología*, *nosocomio* y *zoonosis*. En segundo lugar, el término *πονος* (*pónos*) entendido como “trabajo”, “pena” o “fatiga”, también como “sufrimiento físico o moral”, forma la palabra *cefaloponía*<sup>29</sup>. Sobre la palabra *peste*, su origen es el latín (*pestis*<sup>30</sup>) dando lugar al significado de *enfermedad epidémica contagiosa que ocasiona gran mortandad*. Se la asoció, en particular, con la peste bubónica que presenta fiebre, escalofríos, náuseas, cefalea, debilidad y bubones en diferentes partes del cuerpo. Su empleo es amplio, siendo frecuente que se la use extensamente como sinónimo de *plaga*, de *pandemia* e incluso de *epidemia*, tal y como se da en el presente libro.

Es interesante la manera en la que Tucídides presenta la *peste*, visualizándola como un componente luctuoso de la guerra. Adopta un gesto sobrio y adusto, refocilado en la descripción del detalle; en tanto que, al hablar de la guerra, su mueca fue de hipóstasis y exageración, comparándola con desastres naturales de gran magnitud. Relaciona la peste con la anomia, llegando a afirmar que ocasionó la pestilencia, reiterando un lugar común de la época. En otras palabras, invirtió la relación causal señalando, al revés, que la falta de organicidad y cumplimiento de las normas de la sociedad ocasionó la peste y no al revés, como sucedió efectivamente. El historiador y militar ateniense refirió intuitivamente, diversos aspectos importantes de la enfermedad como el logro de la inmunidad adquirida.

Cabe tener presente que, en su narrativa, los intereses económicos y políticos, además de la competencia militar entre Esparta y Atenas, fueron las causas que precipitaron la Guerra del Peloponeso, dándose la peste como un factor coadyuvante decisivo para la derrota de la *polis* de los filósofos. El historiador griego señaló que la peste no afectó a los lacedemonios, lo que fue puesto en duda, y que incluso mató a Pericles, después de que el estadista más notorio en la construcción de la democracia, enfrentó al ejército de Esparta durante dos años y medio. La peste catalizó la violencia y la anarquía afectando a la razón.

Actualmente, se ha formulado la hipótesis todavía en discusión, de que la peste de Atenas fue de fiebre tifoidea, ocasionando la muerte de Pericles el año 429 a. C., cuando el estadista contaba 66 años de edad. Debido al asedio de los lacedemonios, Atenas se hallaba en la

---

<sup>28</sup> Véase de Pedro Laín Entralgo, *La medicina hipocrática*, p. 238.

<sup>29</sup> Véase la obra citada, *Diccionario griego-español ilustrado*. Vol. I, pp. 330, 366, 439. También, de José María Quintana Cabanas, *Raíces griegas del léxico castellano, científico y médico*.

<sup>30</sup> El *Diccionario didáctico latín-español, español-latín* indica los siguientes significados del término *pestis*: epidemia, plaga, ruina y destrucción, p. 519.



situación de superpoblación, por lo que los contagios fueron veloces y masivos, dándose la muerte entre un cuarto y un tercio de la población de la ciudad, esto equivale al rango entre 70 y 100 mil decesos de los atenienses.

Sobre la afectación de la peste a los lacedemonios y a otros griegos, se estima que fue mínima. Pericles murió rodeado de amigos que destacaron sus virtudes y su liderazgo, reconociendo su invaluable aporte a la democracia de Atenas durante más de tres décadas, precipitándose posteriormente el inicio del declive político y militar de la ciudad líder. Antes de morir, pronunció su famoso discurso fúnebre en loor de los muertos, argumentó acerca de la conveniencia racional de la estrategia política que llevó adelante. La peste afectó decisivamente el triunfo de la Guerra del Peloponeso en favor de Esparta, diezmó a la población ateniense y marcó la historia de Occidente. Además, la peste de Atenas cobró la vida de dos hijos de Pericles y de su hermana, decesos que acontecieron muy seguido. Aspasia, la esposa de Pericles, lo reconfortó, para que el estadista mantuviese la fortaleza requerida para gobernar hasta el último día de vida.

Desde el segundo año de la guerra, el 430 a. C., la peste produjo estragos, caos y la desintegración de la ciudad-Estado, Atenas, que conducía la Liga de Delos. Tucídides mencionó que provino de Etiopía a través de varias regiones, incluso Egipto, Libia y el imperio persa. Él mismo se contagió, pero sobrevivió en un contexto donde, como indica el historiador Vivian Nutton, no existía una división clara entre las ocupaciones y los conceptos de los médicos respecto de lo que sustentaban los filósofos. Dicho historiador inglés señala que la percepción general de la enfermedad, la clasificación de los males y la descripción de los rasgos que prevalecieron en la Antigüedad, varían significativamente respecto de cómo se visualizan las enfermedades hoy día, cómo se las diagnostica y cómo se las trata con el conocimiento y las prácticas actuales<sup>31</sup>.

Tucídides explicita la dimensión física de la *peste*, describiéndola con detalle; pero también se refirió a ella como indicativa de la descomposición social y moral, viéndola como una forma pestilente de decadencia de la ciudad. La lectura actual de la peste de Atenas que aconteció en la séptima década del siglo V antes de nuestra era, debe tener en cuenta las particularidades culturales e ideológicas que se evidencian en el contexto. Lo que se asume como las características de la *misma* enfermedad, después de dos milenios y medio, no es igual. Andrew Cunningham señala el conjunto de vivencias de cualquier enfermedad como específico de cada época, de modo que el fenómeno social que se cristaliza tiene sus propios rasgos, responde a construcciones culturales propias, debiendo considerarse que, en la Antigüedad, los *síntomas*, a diferencia del agente causal conceptualizado por la época presente, constituían *a la* enfermedad<sup>32</sup>.

Es imposible determinar de manera concluyente el carácter contagioso de una peste si no existen muestras estudiadas en laboratorio. Incluso hay controversia sobre la etiología de la

---

<sup>31</sup> *Ancient Medicine*, pp. 22, 73. Véase también de Andrew Cunningham, "Identifying disease in the past: Cutting the Gordian Knot", p. 17.

<sup>32</sup> *Idem*, "Identifying disease in the past: Cutting the Gordian Knot", pp. 15, 54.

enfermedad que ocasionó la peste de Atenas, publicándose centenares de artículos científicos, particularmente, desde el siglo XX hasta el presente. Para resolver tal situación existe acuerdo en que es razonable tener un inventario de síntomas y signos que Tucídides provee. Tal labor ha sido efectuada por María del Pino Carreño Guerra que llegó a la conclusión de que tal peste, aunque existan reparos y objeciones, consistió en viruela asociada con algún virus alojado en cierto reservorio; o tifus epidémico, que se manifestó en circunstancias históricas diversas marcadas por la guerra, el hambre y la pobreza<sup>33</sup>.

Tucídides murió alrededor del año 400 a. C., sin que se sepa ciertamente si fue en Tracia, donde tenía propiedades, o si fue en Atenas, al regresar del exilio el año 404, después de 20 años de ausencia. Tampoco se conoce la causa de su muerte y se estima que su deceso se produjo cuando tenía 60 o 65 años. Su obra histórica quedó inconclusa.

Con base en un enfoque epidemiológico que recurre al conocimiento actual y teniendo en cuenta que es posible efectuar investigaciones paleo-patológicas, María del Pino Carreño Guerra analiza y descarta las posibles enfermedades de la peste que devastó a Atenas y a otras ciudades. Se basa en la descripción de Tucídides que refiere cuatro fases del mal. En primer lugar, la incubación durante un periodo muy corto; después, la segunda fase, con signos y síntomas como el calor de la cabeza, la inflamación de los ojos, la hiperemia de la faringe y la lengua, la halitosis, los estornudos y la ronquera; además de la tos, el dolor de pecho, los vómitos y las convulsiones. Esta fase se completa con otros síntomas como el eritema en la piel, las vesículas y las úlceras, las sensaciones de calor, la sed intensa, el insomnio y el decaimiento. La tercera fase, consumada a veces con la muerte, hace patentes los problemas intestinales, la diarrea y la debilidad. Son complicaciones tardías de los sobrevivientes, la gangrena de zonas acras, la pérdida de la visión y la amnesia.

Son varias las posibles enfermedades analizadas por la autora, que le permiten concluir la posibilidad solamente de la viruela y el tifus epidémico. Su análisis de exclusión tiene en cuenta tanto la descripción de la enfermedad que hace Tucídides como su narrativa sobre cómo el mal asoló Atenas. Entre las enfermedades descartadas están las siguientes.

Enfermedades infecciosas, actualmente conocidas: el ántrax, la peste bubónica, el cólera, el dengue, la enfermedad por el virus del Ébola, la erisipela, el muermo, la fiebre de Lassa, la malaria, el sarampión, la meningitis, la fiebre del valle del Rift, la escarlatina, el síndrome de shock tóxico, la tularemia y la fiebre tifoidea. En lo que respecta a las enfermedades infecciosas conocidas, virulentas en poblaciones vírgenes: el ergotismo y el escorbuto. Como enfermedades simultáneas: la gripe complicada con el síndrome de Guillain-Barré, la gripe complicada con el síndrome de shock tóxico; además del tifus epidémico complicado, o, con la peste bubónica, con la disentería, con la fiebre amarilla o con el escorbuto. Como enfermedades que hayan evolucionado y no se reconocen actualmente. Y, finalmente, como enfermedades inexistentes en la actualidad.

---

<sup>33</sup> "Guerra y peste en Atenas: Revisión sobre el posible origen de la epidemia ateniense de 430 a 426 a. C.", pp. 253-4.

Según opiniones de especialistas, en el decurso de la historia de la humanidad, las enfermedades infecciosas como el tifus, la peste bubónica, el cólera, la fiebre tifoidea y la disentería, ocasionaron más perjuicio y muerte a las sociedades, que comparándolas con enfrentamientos bélicos que dieron lugar a centenares de miles de muertos. Por ejemplo, tanto en el camino de la conquista de los españoles sobre América, como en otros procesos históricos referidos al sometimiento que los europeos llevaron a cabo sobre los trópicos africanos e incluso en la invasión de Rusia protagonizada por Napoleón, las enfermedades fueron factores decisivos para el desenlace y la debacle de los procesos.

Posteriores a la peste de Atenas en la historia de Occidente, a mediados del siglo II de nuestra era y a mediados de los siglos III y VI, se produjeron la llamada peste antonina y, después, la peste de Cipriano y la de Justiniano. Por su relevancia, el presente párrafo trata tanto la peste antonina como la de Justiniano. La peste de Cipriano, que se dio a mediados del siglo III de nuestra era, duró dos décadas.

La peste antonina abarcó a todo el Imperio Romano, frenando su floreciente desarrollo y expansión; duró tres lustros desde el año 165 y afectó, aproximadamente, al 10% de la población, hasta cinco millones de personas; aunque en el ejército, la tasa de mortalidad llegó al 15%. Por los picos de su incidencia, se afirma que su duración se extendió a poco menos de un cuarto de siglo. En especial, los campesinos y los artesanos sufrieron las consecuencias de la peste, restringiéndose su movilidad social, cundiendo la muerte, escaseando la fuerza de trabajo y perdiéndose los cultivos. La afectación de los esclavos limitó significativamente la economía romana, en especial, por el declive de la minería. También las actividades culturales, filosóficas y artísticas fueron afectadas.

El esplendor de Roma en el segundo siglo de nuestra era fue magnífico, habiendo construido 400 mil kilómetros de carreteras y vías, facilitaba el comercio y las conquistas del ejército que sometía políticamente a los pueblos de Europa, del norte de África y de Asia occidental, imponiendo su cultura. Los romanos dominaron alrededor de cinco millones de kilómetros cuadrados, extendiéndose el imperio desde el Atlántico hasta Mesopotamia, donde, al parecer, los legionarios se contagiaron de la peste en el contexto de la guerra contra los partos, llevándola a Roma y a las principales ciudades imperiales.

Las ciudades de Seleucia y Ctesifonte fueron los enclaves del Imperio Bizantino por donde la peste ingresó a la capital, verificando que, con notoria rapidez, eliminó a la población de varias ciudades italianas y españolas, afectando también a muchas provincias europeas. Al darse el declive del imperio hubo indeseables consecuencias demográficas, económicas, políticas, religiosas y culturales. Sin embargo, el imperio tuvo la resiliencia suficiente que le permitió recomponerse y continuar su poderío, incluso hasta inicios del siglo IV, cuando el emperador Diocleciano comenzó su reinado. Así, en el lapso de poco menos de tres siglos desde el año 27 de nuestra era, a partir del emperador Augusto, se desarrolló y consumó el periodo denominado Alto Imperio Romano<sup>34</sup>.

---

<sup>34</sup> Véase en Internet, el texto breve de María Ángeles Alonso Alonso, titulado: *La peste antonina: Una pandemia en la Roma imperial*, pp. 14 ss. Se trata de una conferencia impartida en noviembre de 2020

El emperador Marco Aurelio, tercero de la dinastía de los antoninos, padeció la peste, aunque no hay consenso en que murió en el año 180 por viruela, sarampión o la peste. El médico griego Claudio Nicon Galeno que nació en la ciudad de Pérgamo, combatió la peste antonina que afectó a la población sin que la condición social resguarde a ningún individuo, sector ni clase. Galeno, siendo testigo de la peste, la describió con detalle y pudo estudiarla porque estaba a cargo de la salud del hijo de Marco Aurelio; que co-gobernó con el emperador Lucio Vero. Cómodo, hijo de Marco Aurelio y co-emperador fue asesinado; Lucio Vero murió por la peste llamada también *peste de Galeno*, en tanto que Marco Aurelio se mostró sosegado y preparado a morir.

Galeno tuvo interés en mostrar que su finalidad filosófica consistía en estudiar la enfermedad exantemática para tratarla y curarla. La refirió con la palabra latina *plaga*<sup>35</sup>, identificando las fases de la epidemia y aliviando las úlceras dolorosas en el cuerpo, la garganta y los pulmones; describió cómo a los contagiados, les afectan los vómitos, la diarrea y la fiebre<sup>36</sup>. Galeno murió en Pérgamo, su ciudad natal, adonde se retiró a los 63 años. No hay certeza del año, presumiendo que murió cuando tenía alrededor de 70 años, habiéndose dedicado a la Medicina y a la Filosofía y habiendo dejado un gran legado.

La peste de Justiniano aconteció a mediados del siglo VI de nuestra era, al parecer, durante ocho años, desde el 541 hasta el 549. Se presume que fue la peste bubónica que también contagió al emperador. De dicha enfermedad, actualmente se sabe que la ocasiona la bacteria gram-negativa *Yersinia pestis*; mal que nueve centurias después, a mediados del siglo XIV, dio lugar a la segunda peste negra de Europa que registró la mayor cantidad de decesos en la historia de la cultura occidental. Sin embargo, hay controversia acerca de la duración de la peste de Justiniano, estableciendo que, incluso se extendió por seis décadas, hasta el año 610, aproximadamente.

El dominio histórico del Bajo Imperio Romano duró hasta la caída del imperio occidental el año 476, perpetrado por el caudillo germano Odoacro. Antes, el año 285, el emperador Diocleciano dividió el imperio en el de Occidente y el de Oriente, con sus capitales Roma y Bizancio (llamada Constantinopla). La parte este del imperio sobrevivió hasta el año 1453, tuvo la duración de poco menos de un milenio y cuatro siglos, aunque en el siglo VI, como otras ciudades del Mar Mediterráneo, fue abatida por la peste de Justiniano.

Como la peste antonina, la de Justiniano tuvo notorias secuelas sobre la economía, la política y la vida social, tanto en la capital como en varias ciudades del Mar Mediterráneo; ocasionó

---

que se presentó en las “Jornadas sobre la Antigüedad”, organizadas por Koldo Mitxelena Kulturunea junto a Bi-Tarte en el País Vasco. Está en la plataforma digital de KMKEIkarrizketak, Diálogos KMK.

<sup>35</sup> “Plaga” se entendía como herida profunda y llaga. De raíz indoeuropea, significaba pegar y golpear. Véase el *Diccionario didáctico latín-español y español-latín*, p. 524.

<sup>36</sup> En general, se señala la obra en latín de Galeno: *Methodus medendi* (*Sobre los métodos de curación*) en la que estudió la peste antonina; sin embargo, no se ha encontrado ninguna edición de la obra en latín ni traducciones. La información disponible proviene de otras obras de Galeno o de fuentes de carácter secundario.

la muerte de un cuarto de la población del Imperio Bizantino, influyendo sobre su declive, aunque no definitivo, que aconteció nueve siglos después.

La peste de Justiniano se originó en el puerto de Pelusia, en Egipto, siendo diseminada con rapidez a través de las rutas comerciales que la extendieron a ciudades mediterráneas; aunque existe la hipótesis de que su inicio fue en alguna ciudad asiática. Hay narrativas que asignan veinte olas a la peste, dando cíclicamente, varias consecuencias asoladoras, incluso durante dos siglos, tanto en Europa como en el norte de África y en Medio Oriente.

Conocida como la primera peste negra en Europa, la de Justiniano es vista hoy por algunos científicos como efecto de los cambios climáticos en momentos clave de la historia universal, cambios que son antecedentes y causas de brotes. Es decir, los males, de cierta manera, restituyen el equilibrio medioambiental del planeta perdido por la acción humana.

La aparición de la peste en Bizancio se dio en un momento de esplendor de la civilización romana. Las políticas de salud pública construían grandes letrinas de múltiples asientos, instalaciones de lavado del cuerpo y de las manos y sistemas públicos de alcantarillado, además de los acueductos y las fuentes de agua potable. Incluso hubo casas para atender a los enfermos con historiales de los hospitales, ofreciendo a los extranjeros y a los enfermos pobres hospedaje, alimentación y cuidados médicos. Aunque ganaban muy poco, era muy prestigiosa la práctica de los médicos y de los profesores ocupados con la medicina en tales nosocomios, siendo visualizados como parte de grupos privilegiados.

Como Tucídides, que escribió sobre la peste de Atenas, y como Galeno, que se ocupó de la peste antonina, Procopio de Cesarea, considerado el último historiador de la Antigüedad tardía, se ocupó de la peste de Justiniano. El abogado y militar bizantino se encontraba en la capital del imperio oriental cuando llegó la peste. Según Germán Prieto Ortiz, aparte de la fuente escrita por Procopio, otros autores se refirieron a la peste de 541, por ejemplo, Gregorio da Tours, Paolo Diacono, Evagrius Scholasticus y Juan de Éfeso<sup>37</sup>.

En el segundo libro de su obra de ocho tomos, *Historia de las guerras*, volumen dedicado a la guerra de Bizancio contra Persia, Procopio siguió el modelo de Tucídides que sirvió a varios historiadores de la época. El historiador, abogado y militar, escribió sobre las guerras de Justiniano porque fue asesor de Belisario, el principal general del emperador bizantino. Estudió el tema de la peste afirmando que fue devastadora, siendo un castigo divino diseminado indiscriminadamente. Abarcó ciudades tanto de occidente como de oriente, llegando hasta Persia por la diseminación que tuvo desde su origen en Egipto. Además, son ilustrativas sus reflexiones acerca de cómo la población de la capital encaró la enfermedad. Al respecto, escribió lo siguiente<sup>38</sup>.

[...] los que antes habían sido partidarios de las facciones dejaron a un lado su mutuo rencor y se ocuparon, en común, de los piadosos deberes para con los muertos: ellos

---

<sup>37</sup> Véase: "La plaga de Justiniano (541-542)", pp. 185 ss.

<sup>38</sup> Véanse las páginas 268-9; parágrafo 22, N° 13-9.

en persona portaban los cadáveres de quienes no eran allegados suyos y los enterraban. Es más, incluso aquellos que con anterioridad disfrutaban entregándose a acciones bajas y perversas, esos desterraron de su vida diaria, todo delito para practicar escrupulosamente [...] porque en aquel entonces todos, por decirlo, estaban espantados de los que sucedía, convencidos de que iban a morir de un momento a otro, y era, lógicamente, una imperiosa necesidad la que los llevaba a aprender en el instante lo que era honradez. [...] todos los que coincidía que estaban sanos permanecían en sus casas, cuidando a los enfermos o llorando a los muertos [...]. Cesaron todas las actividades y los artesanos abandonaron todas sus ocupaciones y los demás trabajos que cada cual tenía entre manos [...] de tal manera en el caso de algunos enfermos, el trágico desenlace de su vida fue, manifiestamente, prematuro, debido a la falta de artículos de primera necesidad.

Los médicos y quienes asistían a los enfermos se contagiaban y morían constatándose la necesidad progresiva de nuevos cementerios que fueron improvisados en los alrededores de la capital, con tumbas repletas de cadáveres apilados uno sobre otro. Incluso, ante la demanda de nuevas tumbas que ya no se cavaban por falta de tiempo, se llenaron algunas torres de la ciudad con cadáveres, sellándolas inmediatamente. En los peores momentos se registraron hasta diez mil decesos por día.

La descripción del mal indica las pústulas negras en las axilas y en las ingles, también en las orejas y en los muslos. La inflamación de los ganglios linfáticos superficiales, el dolor intenso y los bulbos dieron lugar a denominar a la enfermedad como *peste bubónica*. Aunque se daban algunos casos de recuperación, la aparición de pústulas anunciaba la muerte súbita; pero si supuraban y se secaban, había esperanza de cura, aunque con el riesgo de que las complicaciones posteriores en la lengua ocasionen tartamudeo.

Procopio refirió los vómitos sanguinolentos, el estado de coma al que inducía el mal y los riesgos para quienes se animaban a atender a los contagiados. Incluyó los delirios agudos, los trastornos mentales, la amnesia, las alucinaciones y la muerte por inanición. La fiebre no se percibía, pero asaltaba de súbito; era evidente la preeminencia de la enorme ignorancia sobre las causas que producían la peste. Sin embargo, remarcó que algunos médicos, imbuidos de un espíritu de investigación, se arriesgaron a abrir los tumores buscando la clave del mal. Encontraron un extraño carbunco. Otros síntomas fueron los fantasmas agresivos vistos con forma humana como si fuesen una anticipación del contagio, siendo frecuente que las víctimas repitieran nombres sagrados del cristianismo para conjurar el mal. De esta manera se mezclaban los conocimientos científicos y técnicos de Bizancio, con las creencias mágico-paganas y la fe cristiana.

Sobre las circunstancias de la muerte de Procopio de Cesarea no existen certidumbres. Es probable que haya acontecido entre los años 560 y 562, poco antes que el emperador Justiniano muriera, habiendo pasado sus últimos años en Constantinopla. No se sabe cómo murió, estimándose que tenía entre 60 y 62 años de edad.

Desde la peste de Atenas hasta la peste negra de mediados del siglo XIV, incluyéndose la peste antonina y la de Justiniano, se identifica el modelo imperante como el paradigma

*pestífero*. En la historia de las principales ciudades de Europa, desde 1347 hasta el año 1353, tal modelo se repitió de manera ostensiva siendo patente la enfermedad más letal de la vida humana. Con el antecedente de la peste de Justiniano como la *primera* peste bubónica, se estableció que la del *Trecento* es conocida como la *segunda* peste negra, en la que perecieron, como estimaciones mínima y máxima, entre setenta y cinco y doscientos millones de personas, siendo barridas alrededor de doscientas aldeas. Susan Sontag establece la caracterización de cómo centelleó lo que cabe llamarse la narrativa *pestífera*, en particular, por la vivencia del *Trecento* italiano y europeo que, sin embargo, fue el momento de inicio histórico al mundo del Renacimiento<sup>39</sup>.

La metáfora de la peste es un vehículo esencial en las visiones más pesimistas del futuro epidemiológico. De la literatura clásica al periodismo más reciente, la historia canónica de la peste es una historia de inexorabilidad, de inevitabilidad. Los que no están preparados serán tomados por sorpresa; los que observan las precauciones recomendadas también caerán. *Todos* sucumben cuando quien cuenta el cuento es el narrador omnisciente [...] O sucumben *casi* todos, si la historia se cuenta desde el punto de vista de un testigo traumatizado que será uno de los ateridos sobrevivientes.

Pese a que la idea moderna, particularmente del siglo XX, de que las viejas pestes fueron superadas gracias a las profilaxis técnicas y a los tratamientos, siendo acontecimientos de la prehistoria de la medicina científica y la clínica; la tercera década del siglo XXI ha mostrado la débil sustentación de tal noción como fuertemente petulante. En el año 2020, fue dramático cómo la pandemia puso en ascuas tal visión optimista e ingenua.

Los autores que fueron referidos en ese libro y que estudiaron las tres pestes presentadas hasta aquí, Tucídides, Galeno y Procopio, son los “ateridos sobrevivientes” referidos por Susan Sontag. Son los testigos que presenciaron las pestes de su tiempo *in situ*, quienes enfrentaron las peores enfermedades atendiendo, apoyando y cuidando a los contagiados, contagiándose ellos mismos; y, finalmente, son los autores que escribieron acerca de las pestes que vieron gracias a la extraordinaria fortuna de superarlas. El caso de la peste negra, muestra la particularidad de que, actualmente, dispone de centenares de estudios desde distintas disciplinas, aparte de los documentos y de la literatura ficcional de autores de mediados del siglo XIV.

Llamada también la *muerte negra*, la *Pestilencia* y la *Gran mortandad*, la peste negra o peste bubónica, afectó no solo a Europa, sino a Asia y al norte de África, ocasionando la muerte de millones de personas con la más alta mortandad que se registra en la historia de la humanidad. En siete años de máxima incidencia, eliminó al 60% de la población de Europa; 25 millones de europeos perecieron y alrededor de 60 millones de asiáticos y africanos.

Como en otras ocasiones en su historia, por su proximidad con el mar y la llegada de barcos infectados, Venecia sufrió más de cincuenta mil decesos. Perdió un tercio de su población, especialmente, de niños, en un fatídico trienio desde 1575, por lo que construyó un hospital

---

<sup>39</sup> Véase: *La enfermedad y sus metáforas*, pp. 73-4.

y un templo para enfrentar la peste negra<sup>40</sup>. Florencia, que fue asolada fuertemente por la enfermedad, perdió el 80% de su población, habiéndose dado tasas muy altas en otras ciudades en la península itálica y en Alemania. Se afirma que hubo varias olas del mal, aunque no tan severas como la primera, incluso hasta varios años antes de inicio del siglo XVI, acumulándose, en total, doscientos millones de muertos. Después de la primera ola de la enfermedad, debido a la disminución de la población y el incremento de la migración, la producción agrícola cayó ostensiblemente, registrándose el 40% menos de los cultivos; aunque tal situación dio lugar al incremento del consumo de carne. Además, la peste influyó en el inicio y florecimiento del Renacimiento.

Aunque no hay unanimidad si la bacteria gram-negativa *Yersinia pestis* causó la peste de mediados del siglo XIV, actualmente, es la hipótesis más aceptada, incluso por recientes investigaciones analizando el ADN de cadáveres de la época. La peste negra se originó en Asia central, en China, en el sistema montañoso de Tian Shan, contagiando desde ahí a los demás continentes; a Europa, en especial, a través de las vías marítimas comerciales que se intensificaron por el mayor tamaño y por el incremento de la capacidad de los navíos que llegaban a las ciudades italianas, francesas y españolas.

Desde mediados del siglo XIII, la república de Génova tuvo dominio sobre la ciudad portuaria de Caffa, ubicada en la península de Crimea en el Mar Negro. Génova monopolizó el comercio con Italia e incluso con Rusia y el Lejano Oriente, por mar y tierra. A mediados del siglo XIV, la peste bubónica llegó a Europa en los barcos infestados de ratas y pulgas, que partieron de Caffa. El primer puerto de arribo fue Mesina en Sicilia, al que llegó el barco infestado de los vectores de la peste en 1347, extendiéndose la peste vertiginosamente al resto de Europa y a los demás continentes. Incluso algunos barcos llegaron a los puertos del Mar Mediterráneo sin ningún tripulante vivo, todos habían muerto en la travesía, infectados por la peste bubónica. Al parecer, previamente, los mongoles que asediaron a Caffa, utilizaron catapultas para arrojar los cadáveres infectados sobre los muros de la ciudad. La finalidad fue propagar la peste, lograda con eficiencia.

En el ámbito religioso y cultural, el cristianismo desvelaba la Iglesia que incurrió en prácticas cada vez más deplorables, tanto de los papas como de varios jefes inferiores que se ufanaban del poder y de la riqueza que habían logrado, exhibiéndose con sus concubinas y haciendo ostentación de la compra de bienes espirituales con recursos materiales. El fanatismo religioso y el antisemitismo de la época incidieron para que se culpara a los judíos de originar la peste, envenenando los pozos. Así se desataron pogromos, acciones violentas y la extinción de comunidades hebreas, gracias a que a los judíos se los identificaba, como a otras minorías, por su forma de vestir.

La medicina y la Ciencia en general, en Europa durante el siglo XIV, no destacaron por su desarrollo cognitivo ni por su independencia epistémica. Galeno de Pérgamo influía

---

<sup>40</sup> Véase la noticia de ALETEIA, el artículo de Vittoria Traverso, titulado: "Esto hicieron los venecianos cuando llegó la epidemia", en el siguiente enlace.  
<https://es.aleteia.org/2020/03/26/esto-hicieron-los-venecianos-cuando-llego-la-epidemia>



fuertemente sobre el conocimiento médico y no se valoraba el enfoque experimental como método científico. Por el ensayo y el error los facultativos de la época establecieron la inmunidad de quienes padecieron la enfermedad y habían sobrevivido. Señalaron también que era imposible que después de 40 días de contagio, la enfermedad no se manifestara, por lo que la cuarentena fijaba el tiempo para evitar que quienes incubaban la enfermedad, circulen entre la población sana, puesto que pronto se evidenciaban los síntomas.

Los síntomas de la peste negra aparecían de súbito, dándose casos de decesos nocturnos a pesar de que la víctima mostró muy buena salud el mismo día por la mañana. No fue una enfermedad solo de pobres; incluso murieron varios nobles, impotentes ante la arremetida del mal. Como ejemplos cabe señalar a Alfonso XI, rey de Castilla, a Juana II, reina de Navarra, a Margarita de Luxemburgo, reina consorte húngara y a Felipa de Lancaster, reina consorte de Portugal. A mediados del siglo XIV, existía una extendida malnutrición de la población europea, por lo que el bacilo de la enfermedad contagió sin mayor resistencia, a los sistemas de inmunidad débiles, ocasionando incluso la muerte. La malnutrición fue causada por la menor disposición de tierras de cultivo, el escaso rendimiento y la baja productividad en un contexto de población creciente desde inicios del siglo.

Pese a que la peste bubónica arrecia contra cualquier víctima de la Edad Media europea, hubo algunos sectores ocupacionales especialmente vulnerables. La escasa higiene que cundía en los sectores menos privilegiados, ocasionó la proliferación de las ratas con pulgas; asimismo, quienes trabajaban exponiéndose a paños sucios eran más vulnerables a que los piquen las pulgas de los roedores que portaban al bacilo de la enfermedad. Para combatir la peste, en muchas ciudades portuarias de Europa, se obligó a que los viajeros dejen su ropa, procediéndose a quemar la vestimenta de los enfermos.

Fueron carniceros, molineros y panaderos los grupos ocupacionales más golpeados por la peste, probablemente por la existencia de ratas con pulgas en sus lugares de trabajo. En contraste, varias medidas de eliminación de ratas, practicadas por toneleros, pastores y aceiteros limitaron los contagios.

En contraste con la peste de Atenas que solo fue estudiada académicamente por Tucídides, la peste negra del siglo XIV fue tratada por un número considerable de escritores que, aunque narraron tramas ficticias, mostraron, sin duda, parte de la realidad extrema que vivió la población en el *Trecento*, tanto en Italia como en otras ciudades europeas. Además, varias obras de ficción tienen una narrativa extraordinariamente intensa y valiosa para la historia de la época y para evaluar el conocimiento y los excesos, destacándose los escritos de cronistas que ofrecieron testimonios sobre los horrores causados por la peste.

Cabe referirse, por ejemplo, a la literatura de ficción escrita por Giovanni Boccaccio, a las cartas y las poesías redactadas por Francesco Petrarca, a las crónicas de Agnolo di Tura de Siena, a los poemas satíricos de Peire Lunel de Montech y a las tres piezas que William Shakespeare escribió cuando el mal asoló Londres a principios del siglo XVII, abundando en metáforas del mal. Siglos después, Albert Camus, a mediados del siglo XX escribió la novela *La peste*, inspirándose en la enfermedad de mediados del siglo XIV, en tanto que se

publicaron novelas incluso en el siglo XXI, con similares referencias a la peste indicada, como es la obra del escritor inglés Ken Follett.

No es posible hacer un recuento exhaustivo de los autores y las obras. Pero, cabe citar algunos escritos. *El Decamerón*, colección de cuentos escritos por Boccaccio de 1350 a 1353, narra cómo la peste negra llegó a Florencia en 1348 procedente desde el Oriente<sup>41</sup>. Fue un castigo divino que ocasionó efectos devastadores. Ante tal designio, fueron infructuosas las expresiones individuales y colectivas pidiendo perdón y piedad a Dios; tampoco sirvieron las políticas urbanas de prohibición de entrada de los enfermos a la ciudad, ni las prevenciones de higiene, desinfección y asepsia. La peste negra diezmo a la población florentina, paralizó la vida social y orilló a la comunidad hasta el extremo de su destrucción. El escritor florentino, al parecer, se contagió de la peste, pero sobrevivió incluso más de veinte años después de que terminara.

Giovanni Boccaccio murió en diciembre de 1375 a los 62 años de edad en un pequeño pueblo del norte de Italia, después de abandonar las actividades públicas y diplomáticas que ejerció durante su vida, incluso de modo honorífico. Continuó su vocación humanista, estudiando a los autores clásicos y, en aislamiento, se dedicó a la escritura y la meditación religiosa, en procura de tranquilidad. La peste que presenció poco menos de tres décadas antes de su fallecimiento, influyó profundamente sobre su visión del mundo y de la vida, viéndola como frágil; también le ocasionó problemas mentales. El escritor y humanista adoleció de varias enfermedades durante su vida. Tuvo hidropesía o acumulación de líquidos que lo deforman e impidieron que se moviese con facilidad. Fue obeso y padeció sarna, sin que exista certidumbre si se contagió de la peste negra. Al final, se deterioró físicamente, expirando en un ambiente de enfermedad, estado depresivo, espiritualidad y pobreza, con la asistencia de su criada. No hay coincidencia sobre la causa de su muerte; es posible que haya sido un edema que se agravó o que tuvo insuficiencia cardiaca.

La descripción de Boccaccio de la peste refiere las bubas en las axilas y en las ingles como preámbulo de la muerte; además de las manchas negras en varias partes del cuerpo de los contagiados con pequeñas hemorragias cutáneas. Si las bubas o los ganglios linfáticos se rompían, supuran líquido de olor pestilente y se identifica la enfermedad como *pestífera*. Otros síntomas descritos por el escritor florentino fueron la fiebre alta, la tos y los esputos sanguinolentos, el sangrado por la nariz y por otros orificios, además de la sed aguda y la gangrena de la punta de las extremidades.

---

<sup>41</sup> Se trata de cien cuentos narrados por siete mujeres y tres hombres que, escapando de la peste, se refugiaron en una villa en las afueras de la ciudad, donde contaron unos a otros, durante diez días (tal el significado en griego de *deca-meron*: δέκα, *déka* y ἡμέρα, *hēméra*) relatos de amor y de erotismo, cuentos de las vicisitudes humanas y del ingenio de los pícaros, de la hipocresía de la Iglesia y de la falsedad de la religión, además de las narraciones sobre la buena y la mala fortuna de algunos protagonistas. La reunión en la villa fue azarosa, presentando el "Proemio" de la obra, cómo se articularon los cuentos y la situación de Florencia ocasionada por la peste, suponiendo que a los diez narradores les corresponde restablecer la sociedad después de que su ciudad fuese assolada por los graves efectos físicos, psicológicos y sociales de la enfermedad. Véanse las páginas 7 y siguientes.

La ignorancia de los médicos imposibilitaba tratar y curar la peste bubónica que, en tres días, después de la aparición de las bubas, ocasiona la muerte. Que varias personas contagiadas murieron fue porque sus parientes las abandonaron. Los contagios y los decesos fueron masivos, en especial, de quienes asistían o se comunicaban con los enfermos. Grandes contingentes de florentinos huyeron al campo, abandonando a los contagiados en sus casas para que mueran por inanición o por la peste. Los entierros se hacían en fosas comunes por las limitaciones de los cementerios.

Otro autor del Renacimiento que escribió sobre la peste fue Francesco Petrarca. Poeta y humanista que estudió leyes, evidencia en las cartas que envió a sus escasos amigos, los mismos años que la peste negra asoló Europa, cómo el mal ocasionó efectos devastadores, gran dolor por la pérdida de los seres queridos; pena, tristeza y terror por la muerte que acosaba por todas partes. Petrarca escribió poesía expresiva de los efectos ocasionados por la enfermedad y por el deceso de la familia del humanista en muy pocos días, incluyendo a sus amigos y a su mujer amada<sup>42</sup>.

Francesco Petrarca murió naturalmente, un día antes de cumplir 70 años de edad, a mediados de julio de 1374, en un pequeño pueblo en el norte de Italia, cerca de Padua. Se lo encontró con la cabeza reclinada sobre un libro que leía, siendo su fallecimiento en calma y paz. Sufrió un síncope y su salud se deterioró, por lo que se retiró junto con su familia a revisar sus obras y vivir tranquilamente en un ambiente de serenidad y recogimiento.

Seis siglos después de la peste bubónica, el escritor francés Albert Camus, publicó su novela *La peste* donde, desde su perspectiva existencialista atea, refiere el absurdo de la condición humana debiendo soportar el dolor acontecido sin motivo alguno, simplemente porque la existencia es una imposición categórica. Aparte de lo anotado sobre la obra del escritor francés en este libro, cabe remarcar que su novela muestra cierto sentido en la adversidad: se trata de la solidaridad humana para enfrentar el mal, reivindicando la dignidad y la resistencia moral en un contexto de adversidad extrema.

Inspirándose en la peste bubónica, el autor refiere el sufrimiento intempestivo, intenso y ampliamente extendido en contextos de fragilidad e indefensión. Según Rafael Narbona, Albert Camus puso en evidencia cómo, en las situaciones de crisis, aflora el sinsentido de la vida ocasionando que emerja lo peor de las personas; pero, también aparece lo mejor, cuando alguien exhibe su valor humano. A pesar de que una epidemia ficcional de África retrotrae la memoria de la peste bubónica con centenares de muertes diarias, aislamiento y sufrimiento; la crisis sanitaria motiva a que algunos personajes adquieran conciencia de la importancia del tiempo; que despierten su sensibilidad por la situación ajena de dolor y padecimientos; que aprecien la libertad que solo se descubre en soledad; que valoren la solidaridad y que, por amor, decidan sacrificarse por los demás. Se trata, en primer lugar, de quienes se ocupan prestando servicio en la atención médica y la salud<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> Véanse las cartas en latín, remitidas a su amigo, Ludovicus Sanctus de Beeringhen, a quien Petrarca llamaba Sócrates, en el siguiente enlace: <http://www.bibliotecaitaliana.it/testo/bibit000255>

<sup>43</sup> Véase el artículo “La peste: Albert Camus en los tiempos del coronavirus”, en el siguiente enlace:

Siendo copiloto de un auto que se desplazaba a gran velocidad por una carretera recta, Camus murió en un accidente a inicios de enero de 1960. Explotó un neumático y el auto se despedazó en tres partes después de chocar contra un árbol. El piloto, su amigo y editor, murió días después en el hospital adonde lo llevaron; mientras que la esposa e hija del editor, que iban atrás, resultaron casi ilesas. Camus había dicho días antes: “No conozco nada más idiota que morir en un accidente de automóvil” y en su bolsillo se encontró un pasaje de tren del mismo recorrido que lo mató. Él prefirió ir en el automóvil de su amigo y no usar el boleto de tren, sellando su destino.

En la primera década del siglo XXI, el escritor inglés Ken Follett en su novela, *Un mundo sin fin*, presenta al Londres del siglo XIV como el escenario lacerante de la peste bubónica. En esta ciudad, el mal trastorna la vida cotidiana de los personajes ficticios, generando nuevas dinámicas sociales y económicas que reestructuran la vida en conjunto. La novela muestra la lucha por la sobrevivencia en un contexto de escasez y crisis, con efectos a largo plazo y cómo la población se adaptó a las nuevas condiciones de vida en la Inglaterra medieval. Según el texto ficcional de Follett, la peste negra produjo pánico generalizado, incidiendo en que las personas desesperadas abandonen las ciudades por el inexorable avance de la enfermedad. La gente cayó en la desesperanza constatando que la muerte es irremediable, también para sus seres queridos. Pero, surgió la certeza del imperativo de adaptarse para sobrevivir: protegerse del contagio, intentar frenar la agudización del mal y no perder la esperanza de curarse.

## **b) Del Renacimiento a las pandemias del siglo XX**

La genealogía de la pandemia, ha identificado el paradigma *pestífero* como el que prevaleció en la historia de la Antigüedad occidental hasta fines de la Edad Media; ahora cabe tratar el paradigma que tuvo preponderancia posteriormente. En la larga duración de dos milenios, cabe referirse, en el contexto del Nuevo Mundo, al paradigma de la *perplejidad*. Se trata del paradigma *perplexis* que, desde el siglo XVI hasta el siglo XX incluso, predominó en Europa y en continentes próximos. Aunque cristalizó las enfermedades como letales en extremo, las pandemias fueron oscurecidas, menoscabadas y confundidas, en especial, por el contexto de los acontecimientos políticos y militares.

En el periodo de medio milenio de la historia occidental, desde el Renacimiento hasta el siglo XX, cabe recontar las pandemias que asolaron a la humanidad. Son las enfermedades globales que ocasionaron la muerte incluso de decenas de millones de personas quedando circunscritas a sus contextos. En primer lugar, están las epidemias del Nuevo Mundo, que llegaron de Europa después del descubrimiento de América dándose efectos catastróficos, sea de manera intencional o involuntaria. Destaca, en primer lugar, el genocidio por la transmisión consciente de enfermedades portadas por los españoles para que los indígenas, se contagiaran, enfermaran y murieran.

---

[https://www.elespanol.com/el-cultural/blogs/entreclasicos/20200317/peste-albert-camus-tiempos-coronavirus/475572446\\_12.html](https://www.elespanol.com/el-cultural/blogs/entreclasicos/20200317/peste-albert-camus-tiempos-coronavirus/475572446_12.html)

Resalta la epidemia de 1545 a 1548 que los nativos mexicanos denominaron “cocolitzli” y que cobró la vida de 15 millones de personas. En segundo lugar, cabe mencionar la epidemia de viruela que se produjo, por ejemplo, en Santo Domingo y en Tenochtitlán. La primera fue de 1518 a 1519 y arrasó íntegramente con la población indígena; la segunda, fue introducida por los hombres de Hernán Cortés, ocurrió de 1519 a 1520, provocando ocho millones de decesos de la población nativa. Aparte de semejantes efectos en Guatemala, la conquista del Imperio Inca se dio usando armas biológicas inconscientes que diezmaron a los indios. Es interesante que, en contraste a tal cuadro de catástrofe, llamada la *conquista biológica*, la sífilis fue exportada de América a Europa.

Se han referido la peste de Atenas en el contexto de la Guerra del Peloponeso, la peste antonina en la segunda mitad del siglo II y la peste de Justiniano que duró hasta mediados del siglo VI. También hubo noticias de la peste de Cipriano en el siglo III, la enfermedad nombrada con el obispo de Cartago, de quien San Agustín conoció su suplicio. Aquí, aparte de las enfermedades del Nuevo Mundo, cabe referirse a las pandemias con relevancia en Europa, Asia y África, desde el Renacimiento hasta el siglo XX.

Se trata de lo siguiente: la tercera peste bubónica que aconteció durante más de un siglo desde 1855 hasta 1960; de las epidemias que irrumpieron en 1918, primero la peste rusa del tifus que duró hasta 1922 y, después, a finales del año, la influenza llamada *gripe española* que duró hasta 1920. Finalmente, cabe escrutar información sucinta sobre la pandemia del llamado Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida, identificada en los tempranos años ochenta del siglo XX.

Inmediatamente después del descubrimiento de América y desde el año siguiente a 1492, se produjeron brotes infecciosos identificados en el Nuevo Mundo señalados como epidemias. Por ejemplo, en la isla llamada La Española (hoy, Santo Domingo) hubo una epidemia de viruela con efectos devastadores para la población indígena: murió el 75% de los indígenas. Al lado, fallecieron algunos españoles. Posteriormente, hasta mediados del siglo XVI, se registraron alrededor de veinte olas de epidemias de varias enfermedades letales.

El historiador estadounidense, David Noble Cook, que introdujo enfoques demográficos en el estudio de la conquista de fines del siglo XV y principios del siglo XVI, aseveró que la derrota de los pueblos y la declinación de las poblaciones americanas no se hubiese dado, al menos con la celeridad y la efectividad que tuvo, sin la concurrencia del factor biológico<sup>44</sup>. Fue la vulnerabilidad de los indígenas que vivieron aislados en el continente por varios siglos, además de la realidad social, económica y política impuesta por los conquistadores, los factores que dieron lugar a la disminución ostensible de los indígenas; en concreto, por el contagio de varias enfermedades y por las muertes que se precipitaron.

La viruela se propagó por las Antillas, alcanzó Panamá y México, llegando a Cuba y, desde Guatemala, a Honduras y Nicaragua. Arribó a América Central y al Perú. Las poblaciones

---

<sup>44</sup> Véase de David Noble Cook, la “Introducción” a su libro, *La conquista biológica: Las enfermedades en el Nuevo Mundo*, pp. 1 ss.

nativas que carecían de inmunidad se contagiaron en la medida que los españoles conquistaban nuevos territorios y se asentaban en ellos. En México, en la capital de los aztecas, Tenochtitlán, la viruela descabezó a la élite política y, según los cronistas del Perú, entre los estragos que produjo la epidemia a los incas, se cuenta la muerte de Huayna Cápac, que murió antes de que llegaran los españoles, por lo que se conjetura que los contagios diseminaron la enfermedad a través de los propios indios. Menores descalabros produjeron, al parecer, la malaria y la influenza.

Estimaciones maximalistas señalan que el impacto epidemiológico de la invasión ibérica ocasionó que más de cien millones de indígenas perecieran en la conquista de América, desde fines del siglo XV hasta las primeras décadas del siguiente, reduciendo la población vernácula a un millón<sup>45</sup>. Cronistas como Bartolomé de las Casas ofrecen cifras alrededor de los 40 millones de víctimas; en tanto que las moderadas giran en torno a una docena de millones de indígenas muertos. Asumiendo las cifras más altas, resulta que pereció alrededor del 90% de la población indígena.

Si bien los cronistas establecieron que fueron las guerras, el hambre y las epidemias las causas de la erosión demográfica indígena, pocos de ellos indican a la viruela como el factor determinante de tal escenario. Fueron Gonzalo Fernández de Oviedo y el franciscano Toribio de Benavente quienes identificaron las epidemias como las causas decisivas para la derrota demográfica de los indios en el enfrentamiento histórico, pero no responsabilizan a los españoles de los contagios. Al contrario, según sus escritos, los mismos *indios viciosos e idólatras* ocasionaron el castigo divino de las pestes<sup>46</sup>.

Lo más probable es que al inicio de la conquista, nadie se haya percatado que la principal arma de aniquilación de los indígenas fue su vulnerabilidad ante las enfermedades nuevas en América llevadas por los españoles. Entre ellas, la viruela, el sarampión, la varicela, la rubéola, la influenza, el tifus, la malaria, la fiebre amarilla y la peste bubónica. Fue una cantidad considerable de conquistadores ibéricos, aparentemente sanos, la que portaba varios microorganismos de contagio; si mostraban síntomas después de la incubación, la cantidad era mínima en proporción a su población. En contraste, los contagios y las muertes de los nativos fueron masivos. Así lo reconocieron desde muy temprano, incluso los primeros médicos que llegaron junto a Colón desde la península ibérica.

La epidemia más mortífera en América fue la viruela, afectó más a niños que a indígenas adultos, dando lugar a que mueran muy rápida y fulminantemente. El sarampión tuvo características similares, aunque no alcanzó una extensión territorial significativa; lo propio sucedió con la peste bubónica, restringida a pequeños enclaves; en tanto que la malaria y la fiebre amarilla rara vez tuvieron efectos letales.

---

<sup>45</sup> Véase de Massimo Livi Bacci, el libro, *Los estragos de la conquista: Quebranto y declive de los indios de América*, pp. 18 ss.

<sup>46</sup> Aparte del libro citado en la bibliografía, véase el siguiente texto en Internet de Esteban Mira Caballos: [Epidemias en la América de la Conquista. Revisitando la cuestión \(despertaferro-ediciones.com\)](http://despertaferro-ediciones.com)

Que los indios perezcan ante los agentes mórbidos se dio por su carencia de inmunidad, su aislamiento desde antecedentes milenarios y por las condiciones de alimentación y de higiene en las que vivían. Bartolomé de las Casas insistió en que el trabajo extenuante que los españoles rapaces impusieron a los indios, la escasa cantidad y deplorable calidad de comida que les proveían, su desnudez y el abandono de los ancianos y enfermos a su suerte, fueron las causas que incrementaron la muerte de los nativos del Nuevo Mundo.

Denunció a sus coetáneos ibéricos tildándolos de anti-cristianos, de provocadores para que los indios desconfíen de sus propios dioses y vieron al Dios de España como poderoso y vengativo; también los acusó de ser instigadores para que los indígenas destruyeran las civilizaciones prehispánicas que habían construido. Respecto de las enfermedades, acusó a quienes dirigían la conquista, de asesinar a los indios, no solo con brutalidad extrema en los campos de batalla, asistidos por indios traidores; sino también abandonando a los enfermos a su suerte, sin atención, comida ni medicamentos; en especial, a los indios que trabajaban en las minas, donde enfermaban masivamente y morían con una tasa del 60%<sup>47</sup>.

Bartolomé de las Casas tipificó la conquista de *guerra injusta*, llevó labradores españoles al Nuevo Mundo para que *enseñaran* a los indios a cultivar la tierra y a *vivir en policía*, quiso abolir la encomienda, intentó evangelizar pacíficamente a los indios y logró leyes que limitaron el abuso ibérico. Quiso hacer la evangelización *justa* y cuestionó la Bula papal de 1493, argumentando que trataba cuestiones terrenales y no espirituales<sup>48</sup>. Quiso persuadir a los indios de esconder sus riquezas para evitar el saqueo y la destrucción cultural<sup>49</sup>. Con energía, denunció el quebrantamiento de los valores humanos por parte de los españoles y profetizó la ruina de España por sus crímenes motivados por ansias de riqueza y poder. En su enfrentamiento teológico con Ginés de Sepúlveda, el obispo de Chiapas defendió la naturaleza humana de los indios abogando por sus derechos.

Bartolomé de las Casas murió naturalmente a mediados de 1566 en Madrid, en un convento dominico donde se retiró los últimos años de su vida, aquejado por las enfermedades de la senectud. El pueblo madrileño le rindió homenaje, aunque, posteriormente, sus restos se perdieron. Tuvo un notorio desgaste físico por las décadas de intensa actividad como fraile, obispo y defensor de los indios. No se tiene certeza del año de su nacimiento, es probable que haya sido en 1484 en Sevilla, por lo que murió, tal vez, a los 82 años de edad.

Juan Ginés de Sepúlveda murió naturalmente, a los 63 años de edad, a mediados del mes de noviembre del año 1573, en su pueblo natal de la provincia de Córdoba, en España. Se retiró de la vida pública para escribir obras históricas y filosóficas. Falleció después de haber consumado una larga carrera como sacerdote, filósofo, jurista e historiador, y participado

---

<sup>47</sup> Véase *Historia de las Indias*, Libro III, Cap. IV-V. donde el obispo de Chiapas resume el sermón de 1511 de fray Antonio de Montesinos en el púlpito de la iglesia de La Española, pp. 28 ss.

<sup>48</sup> El papa Alejandro VI autorizó a los reyes católicos que conquistaran nuevas tierras para atraer a las gentes que allí vivieran a la "santa fe de Cristo, el Salvador y Nuestro Redentor". Citado en el libro de Lewis Hanke titulado, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, p. 38.

<sup>49</sup> Véase la selección de los textos de Bartolomé de las Casas en el libro *Obra indigenista*.



en la Corte de Carlos V y en la polémica con Bartolomé de las Casas. Ginés de Sepúlveda defendió hasta el final de su vida sus ideas referidas a la conquista y a la colonización.

Actualmente se sabe que la vulnerabilidad colectiva ante las pandemias se incrementa significativamente por la nutrición deficiente. Tzvetan Todorov aseveró que la relativa inmunidad ostentada por los ibéricos ante las enfermedades que ellos mismos trasladaron, reforzó la idea entre los indios de que se encontraban frente a conquistadores que eran *dioses*; así se generó un derrumbe psicológico ante el enfrentamiento directo y el deseo de morir, constatado el poder inédito de los peninsulares invasores<sup>50</sup>. El filósofo húngaro reiteró que el desastre de la conquista se dio por el contexto deplorable de la vida de los indígenas, en lo que atañe concretamente a la carencia absoluta de infraestructura sanitaria, la falta de atención a los enfermos, la hambruna generalizada y las ideas derrotistas.

Hubo intentos de los indios de presionar a los españoles para que modifiquen las condiciones de vida y explotación a las que sometían a los indios. Sin embargo, no tuvieron repercusión ni sirvieron para cambio alguno. Los indios se quejaron del desamparo generalizado al que eran abandonados si enfermaban, incluso si hubiesen contraído cualquier mal por el exceso de trabajo en las minas, en el campo y en las haciendas. Veían la miseria en la que se encontraban junto a sus familias como una causa significativamente gravitante para que se produzcan las enfermedades que les aquejan, demandando que mejoren las condiciones en las que transcurría su existencia.

En Mesoamérica, se negaron a cultivar la tierra con el propósito de expulsar a los españoles, ocasionando ulteriormente solo mayor hambruna y pestilencia entre ellos mismos. En las Antillas, llegaron a quemar sus cultivos, siguiendo la táctica de *tierra assolada*. El resultado político de tales medidas fue la afectación de los propios indios que murieron por inanición en rangos de decenas de miles. Por lo demás, mientras los españoles disponían casi siempre de ostentosos recursos alimenticios, el hambre acechaba recurrentemente a los indígenas.

La vulnerabilidad de los indígenas se agravó con el círculo vicioso que incluía el *déficit de energía*. Aún los indios que no enfermaban, disminuyeron ostensiblemente su capacidad de trabajo, dando lugar a castigos brutales impuestos por los españoles. Así se incrementa su vulnerabilidad a enfermar y a morir. Si algún indígena sobrevivía, lo que fue muy raro ante pandemias letales; tampoco reponía sus energías para trabajar siguiendo el ritmo que exigía la explotación, demandado por los españoles. Se precipitaron recaídas o nuevos males que disminuían su trabajo y generaban, en círculo vicioso, peores condiciones de vida. Tal cuadro se agravó al disminuir los cultivos, ante la carencia de alimentos, incrementándose la vulnerabilidad de los indios a los contagios. En Norteamérica, debido a la dispersión de los pueblos y a la ausencia de regímenes imperiales, que los conquistadores arrebataran a los indígenas sus productos cultivados ocasionó desnutrición, hambre y enfermedad.

La explotación de metales preciosos en áreas de las grandes civilizaciones de Mesoamérica y de Sudamérica, se dio usufructuando el uso de la fuerza de trabajo indígena totalmente

---

<sup>50</sup> Véase *La conquista de América: El problema del otro*, pp. 146 ss.



sometida. Además de tal explotación de los recursos naturales y humanos, los españoles ocasionaron problemas en la alimentación de los indios. En México, por ejemplo, los indígenas tenían una agricultura de varios alimentos que satisfacían la demanda; debido a que los españoles introdujeron nuevos cultivos, hubo adaptaciones rápidas y plausibles; pero, por la menor cantidad de agricultores y el incremento significativo de la demanda, la producción no fue suficiente. Los españoles priorizaron la explotación minera por sus ansias de riqueza y descuidaron que los indios en las minas tuvieran alimentos mínimos para mantenerse como cuasi-esclavos. El descuido de obtener productos agrícolas suficientes, les afectó a ellos mismos, aunque en ningún caso llegaron a las situaciones de hambruna ni desnutrición como las que tuvieron que soportar los indígenas.

La explotación de la riqueza americana en las Antillas y Norteamérica fue de los recursos de subsistencia; de bienes laboriosamente cultivados que garanticen la sobrevivencia de la población, tanto en época prehispánica como posteriormente a la llegada de los invasores europeos. Estos introdujeron en el área nuevos productos, además del ganado ovino y vacuno, diversificando, adaptando e intensificando la producción agropecuaria, incluso orientada a la exportación. En Norteamérica, la población indígena que no fue exterminada mantuvo sus prácticas agrícolas culturales tradicionales. En este cuadro, los españoles mostraron frecuentemente un consumo grosero en exceso de los cultivos de subsistencia y de otros productos, por lo que, también aquí, las situaciones de escasez solo recayeron sobre los indígenas que sobrevivían.

Los *déficits de energía* se agravaron con la pérdida de vitalidad, de modo que a los indios les sobrevinieron tendencias suicidas, depresión y desazón existencial, incluso negándose a tener hijos. Que el poder de sus dioses sucumba en los enfrentamientos de la conquista, de modo que los indios siempre perdían; que los españoles aparezcan como invulnerables ante las enfermedades, en tanto morían millones de indios; que los líderes de las civilizaciones americanas prehispánicas hayan perecido en manos de los capitanes españoles y que, además, se advierta por doquier una infinita extirpación de sus ídolos; motivaba a que los indígenas apenas atinaban a refugiarse en la muerte como medio de acercamiento a su propia cosmovisión, sus ancestros y su mundo de creencias. En último término, el suicidio o dejarse estar hasta que se consuma el final, era la forma expedita de precipitar el final, mejor si sobrevinía en algún contexto de enfermedad. Pero, hubo expresiones gallardas de fuerte contenido simbólico evocando una resistencia perdida: fueron los ritos de crisis que se manifestaron en las enfermedades del baile (*taqui onkoy*) y de los colores (*moro onqoy*) tratados en este libro.

En consonancia con el desarrollo teórico que se cristalizó en Europa a partir del siglo XVI hasta el siglo XVIII, se evidenció entre los cronistas españoles de la conquista temprana, la recurrente noción teórica de *vivir en policía*. Se trata del concepto que denota las condiciones *civilizadas* de vida que alcanzó la sociedad, gracias a que los actores realizaban y cumplían funciones diversas. Por ejemplo, se señaló precautelar la religión y la moralidad; cuidar la salud; velar por el abastecimiento, por el mantenimiento de las carreteras y por los edificios públicos; custodiar la seguridad, el cultivo de las artes, del comercio y el trabajo en los

talleres; también verificar en distintos ámbitos, el ejercicio razonable de la servidumbre e, incluso, atender a los pobres<sup>51</sup>. Una justificación repetida de la creación de las reducciones, es decir, de los pueblos donde, por la fuerza, fueron aglomerados los indios, refiere el propósito *civilizado* de *vivir en policía*.

Sin embargo, muy poco de este estilo de vida se dio en las reducciones del Nuevo Mundo, que terminaron siendo enclaves de aglomeración de pueblos coaccionados, siendo evidente el generalizado incumplimiento de las tareas que las autoridades españolas debían realizar para procurar la reputada vida *civilizada*. En las reducciones prevalecía no solo la explotación extrema inédita hasta entonces, sino la absoluta desatención a los indios enfermos. En el mejor caso, se los abandonaba junto a los ancianos, dejándoles escasa comida, sin constatar que la ingieran, a sabiendas de que tarde o temprano se precipitaría su deceso. Del azar dependía el tiempo que sobrevivían. Así, los resultados de la *vida en policía* fueron nada halagüeños y, por el contrario, en varios pueblos se constató que se convirtieron en focos de infección de enfermedades que asolaron a los indígenas y, en varios lugares, hasta casi extinguirlos.

Las justificaciones ideológicas de los españoles que *explicaban* las enfermedades masivas de los indios como castigo divino por sus prácticas idólatras, justificaba la absoluta desatención a los enfermos y cualquier prevención de las epidemias; en el contexto de ignorancia científica generalizada<sup>52</sup>. En torno a los años treinta y cuarenta del siglo XVI, hubo hechos que mostraron ostensibles disminuciones de la mortalidad entre los indios. Los españoles bajaron la explotación y aconsejaron a los indios evitar el agua fría para combatir una epidemia de sarampión. Los efectos fueron halagüeños e inmediatos, aunque temporales, porque varias olas de distintas epidemias devastaron a los indios en las regiones donde habitaban y en los pueblos donde fueron *reducidos*.

En el siglo XVI, fueron las epidemias de viruela en el Nuevo Mundo las que ocasionaron los efectos más rápidos y devastadores constatados hasta entonces. Especialmente, los niños indígenas perecían, con tasas infantiles que oscilaban entre el 50% y el 90%. Al descalabro demográfico infantil se sumó la baja tasa de natalidad indígena. En efecto, muchas mujeres fueron secuestradas y recluidas por los españoles en sus haciendas, como sirvientas incluso sexuales, sin que tuvieran libertad de relaciones íntimas ni siquiera con sus maridos. Estos, en general, quedaban extenuados y deprimidos por las actividades mineras que realizaban y por la sobre-explotación impuesta por el régimen. La consecuencia de tal cuadro fue que se produjo un amplio mestizaje de españoles con indias y, posteriormente, con negras; además de la disminución de la población de indios.

---

<sup>51</sup> Véase de Michel Foucault, en *La vida de los hombres infames*, el texto, “*Omnes et singulatim*: Hacia una crítica de la razón política”, pp. 197 ss.

<sup>52</sup> Véase en Internet, NOTICIAS UNGS (UNIVERSIDAD NACIONAL DE GENERAL SARMIENTO) el texto de Mónica Alabart titulado: “Las epidemias del siglo XIV en la América colonial española” en el siguiente enlace: [Las epidemias del siglo XVI en la América colonial española | Noticias UNGS](#)

Las altas tasas de mortalidad indígena, no solo por la morbilidad de los indios, sino por la muerte acaecida en distintos escenarios donde sobrevivieron hasta que murieron, no se equilibró con el aumento de la tasa de natalidad. Si no, todo lo contrario. La disminución de hijos de indígenas, de padre y de madre indios, produciéndose el imparable incremento de mestizos que tenían hijos también mestizos, terminó afectando de modo significativo a la población india progresivamente menor.

Como reciprocidad negativa, pero más simbólica que real, al parecer, Europa recibió la sífilis como una albricia maldita procedente de América. Al menos, actualmente, tal es la opinión sustentada por varios investigadores, pese a la reiterada reticencia de otros que presentan objeciones razonables. La hipótesis de la exportación se basa en que se confirmó que la enfermedad existió en restos óseos precolombinos y en que, después de que La Niña volviera a España, se desencadenó la pandemia de sífilis en Europa. La Niña fue el único navío que no naufragó después del primer viaje de Cristóbal Colón a América y que hizo otros periplos trasatlánticos posteriores a la primera travesía.

El médico que acompañó a Colón en sus viajes, Diego Álvarez Chancas, describió lo que llamó *el mal de bubas*, indicando que se trataba de una enfermedad peculiar de los indígenas americanos. En sus escritos, refirió que los habitantes del Nuevo Mundo usaban el guayacán para tratarla. Otro médico de Colón que viajó en una embarcación pilotada por uno de los hermanos Pinzón, Ruy Díaz de Isla, nombró a la sífilis como *el mal serpentino*, siendo el primer facultativo que estudió la enfermedad como tratadista.

Cristóbal Colón murió en mayo de 1506 en Valladolid, a los 54 años de edad. Se presume que fue por un ataque cardíaco en el contexto de una artritis reactiva; es un padecimiento degenerativo que le causaba dolor e hinchazón de las articulaciones, quemazón al orinar, conjuntivitis y ataques de gota. Antes de morir, rodeado de sus hijos y allegados, sus últimas palabras encomendaron su espíritu a Dios, sin que haya cambiado la idea de que llegó a las Indias y que no descubrió un nuevo continente. Murió resentido y frustrado porque la Corona le retiró los derechos que le asignó por las tierras descubiertas.

Varios investigadores dan por sentado que la sífilis recién fue conocida en Europa en el siglo XVI, sin que se tenga literatura médica que la refiera, ni de la Antigüedad ni de la Edad Media temprana; aunque aceptan que hubo momentos de extrema mortandad que el mal produjo<sup>53</sup>. Señalan, generalmente, que el daño, en particular, en España y en Italia, fue efecto del rápido y extendido contagio, en medio de la virulencia y los síntomas alarmantes. En algunas ciudades italianas, se lo llamó *el mal napolitano*, mientras que en España se lo nombró como *el mal francés* o *el mal gálico*, a pesar de que los españoles presumían su origen americano. Especialmente, fueron los soldados ibéricos que participaron en las campañas francesas de fines del siglo XV, los que llevaron el mal a varias ciudades. En el Renacimiento, la medicina estuvo impelida a estudiar la sífilis partiendo de *cero*, sin que se hubiesen

---

<sup>53</sup> Véase la noticia de INFOBAE titulada: "Cristóbal Colón importó la sífilis a Europa" en el siguiente enlace: <https://www.infobae.com/2012/01/06/1041642-cristobal-colon-importo-la-sifilis-europa/>

encontrado soluciones convenientes ni tratamiento definitivo alguno para abordarla y menos, para superarla.

Posiblemente, no haya otra enfermedad de transmisión sexual que haya ocasionado mayor estigma y desprecio de las víctimas, que la sífilis; llegando a especular y a calumniar a quienes el vulgo suponía que la padecían. La feligresía hipócrita y la religión la vincularon con la lujuria, considerándola un castigo divino ante tal pecado capital. Como pandemia, con características agudas, duró un siglo, con sus manifestaciones prolongadas hasta inicios del siglo XVIII, cuando se la vio como una enfermedad crónica, con gravedad decreciente, felizmente. Sin embargo, en Londres, el 20% de la población de los años setenta del siglo XVIII, recibió algún tipo de tratamiento contra la sífilis.

Se la visualizó como una enfermedad que generaba vergüenza, por lo que, quienes la padecían procuraban esconderla. También se la denominó *la enfermedad secreta*, dando lugar a su identificación como un mal constelado en el paradigma *perplexis*. Si se la descubrió o se sospechaba que alguien la padece, entonces reinaba la consternación y la confusión de la comunidad de médicos y de la gente, atinando solo a ofrecer medicaciones del saber vulgar. Los escritos de los facultativos competían con los textos populares sin que expresen criterios ni información diferenciada por su calidad científica. Se empleó mercurio por largo tiempo, sea para inhalarlo o sea en forma de unguento con resultados nimios y efectos secundarios; mucho menos tiempo duraron las terapias basadas en productos enlistados en las recetas populares, mostrando una evidente inocuidad y altos riesgos de efectos secundarios. Dado el desconocimiento imperante, incluso la enfermedad cuestionó ciertos fundamentos de los escritos de Galeno en medio del desconcierto y la negación<sup>54</sup>.

Respecto de la procedencia americana, cabe referirse a las posiciones contrarias que no aceptan la hipótesis de la revancha biológica del Nuevo Mundo sobre España y Europa<sup>55</sup>. Afirman la existencia de la bacteria *Treponema pallidum* que produce la sífilis, precedente en ambos continentes incluso antes de los viajes de Colón, por lo que, a lo sumo, la pandemia en Europa, solamente se aceleró por los contagios ocasionados por una cepa en particular agresiva y virulenta, portada por los marineros y los soldados que llegaron del Nuevo Mundo. La enfermedad no se originó en América<sup>56</sup>. Como fuere, respecto de ambas hipótesis contrarias, cabe concluir que solo después del descubrimiento de América, el mal se diseminó en Europa con las características de una pandemia.

La sífilis se produce por contagio a través del contacto sexual con una persona infectada. Las bacterias atraviesan la piel o se adhieren a las mucosas de los genitales. En el lapso de

---

<sup>54</sup> Cfr., María Jesús Pérez Ibañez: “Un problema médico y terminológico (sífilis en el siglo XVI), pp. 64 ss.

<sup>55</sup> Véase la noticia de NATIONAL GEOGRAPHIC titulada: “Nueva investigación: La sífilis ya existía en Europa antes de los viajes de Colón” en el siguiente enlace:  
[https://historia.nationalgeographic.com.es/a/sifilis-ya-existia-europa-antes-viajes-colon\\_15623](https://historia.nationalgeographic.com.es/a/sifilis-ya-existia-europa-antes-viajes-colon_15623)

<sup>56</sup> Véase la noticia de EL PAÍS titulada: “¿Trajo Colón la sífilis de América” en el siguiente enlace:  
<https://elpais.com/Ciencia/2020-08-13/trajo-colon-la-sifilis-de-america.html>

dos a tres semanas, se produce la incubación, después de la que aparecen erupciones cutáneas, úlceras y otros signos; previamente, hubo la erupción de un chancro no doloroso.

Las mujeres embarazadas contagian a sus bebés recién nacidos; sin embargo, si el contagio se trata a tiempo, actualmente gracias a los antibióticos, la enfermedad es curable, tanto en adultos como en bebés. Si no se la trata y si afecta al cerebro, el corazón o el sistema nervioso central, ocasiona la muerte o distintas discapacidades. La sífilis llamada *terciaria* es la última y más avanzada etapa de la enfermedad que ocurre incluso años después del contagio, requiriendo atención médica inmediata. Presenta trastornos oculares en la córnea, iris y retina, ocasiona ceguera, cardiopatías en las arterias, insuficiencia cardíaca e inflamación arterial; da lugar a lesiones cerebrales con parálisis, demencia y psicosis; y a lesiones en la médula espinal, con ataxia y parálisis en las extremidades; además, sin coordinación<sup>57</sup>. El extendido uso de la penicilina y de antibióticos alternativos en el siglo XX permitió dominar la sífilis como un mal letal, a excepción de las comunidades particularmente vulnerables por la carencia de medios de salud pública.

En lo que concierne al contexto exógeno al Nuevo Mundo, cabe referirse a la tercera peste bubónica que, iniciándose en China, duró desde mediados del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, alcanzando extensión global. Debido a que, históricamente, la llamada “peste de China” fue endémica en Asia Central, y se dio en un contexto de aumento de la población china y de incremento del comercio; convirtieron al mal en una pandemia, extendiéndola al resto del mundo. Provocó diez millones de decesos en India y dos millones en China, sumándose, a escala global, la cantidad de 15 millones de muertes<sup>58</sup>.

Gracias a que pocos años antes del inicio del siglo XX se identificó el bacilo *Yersinia pestis* como el microbio que ocasionaba la peste negra, descubriéndose una década después, que las pulgas y las ratas eran los vectores de contagio, fue posible controlar la enfermedad hasta mediados del siglo XX. A fines de los años cincuenta, los contagios no superan los dos centenares anuales en todo el mundo, habiéndose convertido en algo rutinario, por ejemplo, ante el brote, que se implementen cuarentenas, se evacuen y destruyan los barrios y las ciudades asumidos como focos de infección, se cierran los puertos peligrosos y se mejore la higiene con saneamiento de las ciudades; frecuentemente se implementaron campañas de información de la población para que se proteja de los vectores y para que evite contacto con los cadáveres de animales. Las medidas se realizaron globalmente y en algunos enclaves, fueron complementarias la prevención reiterada con la desinfección utilizando gasolina en lugares públicos y la caza de los roedores. Los diagnósticos tempranos del mal dieron lugar a que se apliquen con éxito, sueros y antibióticos a los pacientes, con una progresiva y auspiciosa mejora de la salud y con la disminución de la tasa de mortalidad.

Si bien la peste bubónica, hasta hace escasamente seis décadas, se consideraba un factor grave de crisis de salud pública, con reacciones sociales y políticas incluso a escala mundial;

---

<sup>57</sup> Véase la noticia de CUIDATE titulada: “Enfermedades infecciosas: Sífilis” en el siguiente enlace: <https://cuidateplus.marca.com/enfermedades/infecciosas/sifilis.html>

<sup>58</sup> Véase de María Claudia Ortega López, el artículo: “La tercera pandemia de peste de 1855”, pp. 241 ss.

en lo concerniente al tercer brote que devino en pandemia, no es pertinente concebirla como parte del paradigma *pestífero*. Es decir, las enfermedades en sí mismas no se constituyen dentro de uno u otro paradigma inmediatamente, sino solo en cuanto su aparición, su presencia, el enfrentamiento social y la superación se dan en algún contexto cultural determinado. Los rasgos de la tercera peste bubónica, pese a que duró más de un siglo, fueron diferentes en cada contexto, tanto de la primera como de la segunda peste en Europa. A mediados del siglo VI, la peste de Justiniano duró menos de una década, a pesar de que hay estimaciones de medio siglo de duración; y en la mitad del siglo XIV, la peste negra solo duró pocos años; salvo estimaciones maximalistas que señalan que tuvo varias olas, incluso hasta fines del siglo XV.

La tercera peste bubónica es parte del paradigma que en el próximo párrafo se denomina *paradoxum* y que rebosa de optimismo médico por el desarrollo del conocimiento y por las técnicas aplicadas a la salud. No es *pestífero* porque globalmente no abundaron los rasgos de una *distopía* de dimensiones bíblicas, en medio de la descomposición social y del pavor por la muerte mefítica de centenares de cadáveres que eran acopiados ante la presencia de facultativos ignaros, insustanciales y ridículos. Y esto se da a pesar de los diez millones de víctimas mortales de la tercera pandemia en India. El desarrollo de esta peste bubónica tampoco fue *enrevesado*, porque en los más de cien años de su duración, no hubo hechos políticos o sociales que la oscurecieron; por el contrario, en el periodo rebosaron los descubrimientos científicos que permitieron leer y actuar frente a la enfermedad que hacía cuatro siglos y medio había ocasionado las peores consecuencias de salud en la historia de la medicina occidental. En suma, de acuerdo al contexto histórico y cultural en el que se produjo cada pandemia, la misma enfermedad puede ser concebida como parte del modelo *pestífero* que se dio en los casos tanto de la primera como de la segunda peste bubónica, o parte del modelo *paradojal*, como se da en el caso secular de la tercera peste bubónica acontecida desde 1855 hasta 1960, con la etapa crítica entre 1896 y 1920.

Dos pandemias irrumpieron en la historia de Occidente en 1918, se trata, respectivamente, de la epidemia de tifus que tuvo su origen en Rusia y que duró hasta 1922, ocasionando la muerte de tres millones de personas, aproximadamente; y de la llamada *gripe española* que duró tres años, extendiéndose por todo el mundo. Esta fue la pandemia de influenza que ocasionó el deceso de alrededor de cien millones de víctimas. Ambas pandemias son parte del paradigma que en este libro se denomina *perplexis* porque, en el primer caso, glorificaron las prácticas de la que fue posteriormente la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, creada en diciembre de 1922 hasta su colapso en diciembre de 1991; de modo que incluso el gobierno bolchevique temprano hizo uso eminentemente *político* de la enfermedad. En el caso de la *gripe española* fue objeto de instrumentación evidente, ideológica y política.

Que en octubre de 1917 haya triunfado la revolución bolchevique contra la Rusia zarista de Nicolás II, obnubila la relevancia *en-sí* y *por-sí* de la epidemia de tifus cuyo brote se registró poco después de un año. Los enfrentamientos armados entre las fuerzas blancas del zar y los rojos bolcheviques constituyeron el telón de fondo del tifus; pero, la mayoría de las víctimas por la enfermedad fueron civiles, especialmente, las personas que huyeron al

campo procediendo de las ciudades, donde se incrementaron los enfrentamientos armados. Los revolucionarios estimularon la propaganda sobre su gobierno, exagerando sus logros sanitarios, enalteciendo que enfrentaron al tifus y lo vencieron, pese a que la tasa fue de un tercio de mortalidad de la población infectada. Presentaron información reiteradamente abultada, sobre sus logros contra el cólera, la viruela y la *gripe española*.

Pero, cabe destacarse que el gobierno de Lenin con apoyo de las organizaciones sindicales y populares, desplegó varias campañas de concienciación de la población, habilitó trenes con vagones de camas para los enfermos, creó hospitales y estaciones de aislamiento para los infectados y fundó laboratorios de investigación que frenaron y redujeron la epidemia del tifus. Las campañas enseñaban higiene y se ocupaban de la distribución de jabón.

Desde que se dio el inicio de la Primera Guerra Mundial, los vectores del tifus, piojos y pulgas, abundaban en la ropa, las frazadas y los enseres de los soldados, trasladándose con ellos cuando avanzan o retroceden. La enfermedad causó la muerte hasta del 40% de los soldados, entre otras causas, por el desconocimiento de los antibióticos. Los ejércitos blancos leales al antiguo régimen diseminaron la enfermedad en sus desplazamientos; en tanto que las medidas políticas de los bolcheviques requirieron del apoyo y participación de los civiles, al grado de que el gobierno comunista declaró avances enormes contra el tifus y el cólera en 1920, consumándose su eliminación en 1922 gracias al pueblo organizado. Con afán propagandístico, los bolcheviques criticaron que la Cruz Roja Americana asistió solo a quienes formaban filas en los ejércitos blancos, afines al zarismo; sin que atendiera al ejército rojo. Además, el gobierno de Lenin se negó a declarar oficialmente la cantidad de muertos que la pandemia ocasionó, entre ellos, el padre de León Trotsky, en un contexto global en el que el mal se extendió a todo el mundo<sup>59</sup>.

El periodista norteamericano John Reed que murió de tifus en octubre de 1920, criticó con pertinacia las acciones que buscaron boicotear las medidas sanitarias de los bolcheviques, engrandeció las campañas del gobierno en condiciones apremiantes y remarcó cómo los soviets fueron capaces de enfrentar la pobreza, el hambre, la suciedad, la carencia de saneamiento y el hacinamiento, luchando contra la pandemia. Después de fugarse de Estados Unidos a la Rusia Soviética por haber sido acusado de espionaje, se convirtió en referente periodístico por su compromiso social. Fue enterrado en la Necrópolis de la Muralla del Kremlin, con otros líderes bolcheviques. Murió en un hospital de Moscú que no disponía de medicinas, antes de cumplir 33 años, con el tifus que se agravó, ocasionándole parálisis, sin que pueda hablar. Su esposa estuvo junto a él durante su agonía.

La enfermedad del tifus fue útil para el enfrentamiento político y para la manipulación ideológica mediante la propaganda, el gobierno distorsionó la realidad y urdió contenidos inexistentes. Estas prácticas fueron usuales en el socialismo, en especial, durante el gobierno del dictador Iósif Stalin. Después de la muerte de Lenin, se dio inicio al régimen del soldado georgiano en 1924; de modo que el dictador soviético se empeñó en implantar las peores

---

<sup>59</sup> Véase de María Claudia Ortega López, el artículo: "La tercera pandemia de peste de 1855", pp. 241 ss.

condiciones represivas, primero, en los campos de trabajo forzado que ya existían desde 1923 y, después, desde 1930 hasta 1960, lapso oficial de existencia de los gulags.

El Gulag fue un sistema penal y de represión política empleado para encarcelar a criminales comunes, prisioneros políticos, disidentes, antiguos aristócratas, religiosos y a cualquier individuo que sea tomado por el régimen como *peligroso para el Estado*. El autócrata que gobernó hasta 1953; 29 años, un mes y 12 días luctuosos para su país, nunca reconoció que la propagación de enfermedades infecciosas en los gulags, especialmente del tifus, era causada por la desnutrición, insalubridad, frío y hacinamiento, y por la falta de higiene, abrigo y atención médica mínima. En el transporte a las prisiones como deportados, gran cantidad de ancianos, mujeres y niños que eran considerados inútiles por el régimen, murieron de frío y hambre, si no se hubiesen contagiado de tifus antes. Al menos, según una fundación rusa, más de un millón y seiscientos mil prisioneros murieron en los gulags; aunque la cifra más alta y objeto de debate académico, señala hasta seis millones.

Otro episodio importante en la historia universal del tifus fue el de los estragos ocasionados por la enfermedad en los guetos y en los campos de exterminio que los nazis crearon durante la Segunda Guerra Mundial. El hacinamiento, el hambre y la falta de higiene favorecieron la rápida propagación. El tifus exantemático, transmitido por piojos, devastó al 25% de la población del gueto de Varsovia, donde los judíos murieron por la densidad de la población y las pésimas condiciones sanitarias. Aparte de más de 30 mil decesos, hubo millares que fallecieron por inanición y a veces, también por tifus. Los nazis culparon a los judíos de la diseminación del tifus para aislarlos y exterminarlos. Algunos médicos judíos controlaron la epidemia con higiene, distancia social y conocimiento de la población; pero, los sobrevivientes fueron deportados a campos de exterminio donde se contagiaron de tifus y otras enfermedades, muriendo masivamente.

La política genocida de los nazis fue llevada a cabo en los campos de concentración y de exterminio, como Bergen-Belsen. Al final de la guerra, el campo se sobrepobló porque llegaron prisioneros evacuados de otros campos; de 7300 prisioneros en 1944, aumentaron a más de 60 mil en abril de 1945. El hacinamiento provocó epidemias de tifus, tuberculosis y otras enfermedades, causando miles de muertes en condiciones inhumanas.

El tifus presenta los síntomas de dolor abdominal, de cabeza, articular, muscular y de espalda; erupciones que se diseminan desde la mitad del cuerpo, con fiebre alta, tos seca, náuseas y vómitos. Si no se lo trata con antibióticos es mortal, agudizando los contagios y la muerte en ambientes de hacinamiento, insalubridad y miseria; particularmente, en las prisiones donde los reclusos son explotados para trabajar con una alimentación deficiente.

Es posible que no haya otra pandemia en la historia de la humanidad cuyo nombre sea más desafortunado que la llamada *gripe española*. No se originó en España, pero el país ibérico fue uno de los pocos que reportó daños mortales por la enfermedad. El primer año de la pandemia, desde abril de 1918, hubo cerca de 150 mil decesos; en 1919, se contaron más de 21 mil; y en 1920, cerca de 18 mil. En total, hubo cerca de 190 mil muertes por la pandemia.



La influenza se inició en 1918 y duró hasta 1920, siendo parte del paradigma *perplexis*, por sus connotaciones políticas subordinadas al contexto y por su situación en el contexto de la Primera Guerra Mundial. Aunque no hay consenso al respecto, es estrictamente, la primera *pandemia* como tal; es decir, la primera enfermedad que afectó a la población mundial sin límites, en un contexto de inexistencia de regiones inmunes y con una expansión muy acelerada en todo resquicio del planeta<sup>60</sup>.

La *gripe española* fue la pandemia de influenza que asoló a los soldados que participaron en la Gran Guerra. Siendo 18 millones los muertos en el enfrentamiento mundial, se estima que fueron 50 millones los soldados que fallecieron por la influenza; sin embargo, las cifras oficiales no se dieron a conocer por motivos tácticos. Varios países restringen de modo estricto la información sobre la pandemia, aunque se sabe que parte considerable de la fuerza laboral fue diezmada, que las mujeres tuvieron que asumir los puestos de trabajo en reemplazo de los varones y que algunos niños nacieron con secuelas genéticas.

España fue un país que se declaró neutral en la Primera Guerra Mundial, por lo que no restringió la información oficial sobre los estragos de la influenza. Esto influyó para llamar a la pandemia, *gripe española*. Existe suficiente evidencia para aseverar que se originó en Kansas, Estados Unidos, propagándose con celeridad, de un campamento militar a otro, en particular, entre los soldados que se alistaron y se preparaban para luchar en la Gran Guerra en Europa. En muy poco tiempo, la enfermedad alcanzó el hemisferio sur: Sudamérica, África y Asia. El mal llegó a Europa arribando primero a Francia; los soldados contagiados difuminaron el mal por tráfico marítimo, partían desde la costa atlántica de Estados Unidos y se transportaban junto con sus materiales de guerra.

Los médicos en los campamentos estadounidenses no explicaron por qué se produjeron miles de casos de gripe. A inicios de marzo de 1918, apareció el primer soldado que tenía síntomas de gripe, siendo recluido en la enfermería; no se evitó que, en horas, aparecieron cientos de reclutas con síntomas similares. En pocos días, la enfermedad desbordó los límites de Fort Riley en Kansas y, en un mes, había miles de personas contagiadas, tanto civiles como militares, en campamentos castrenses, pueblos y ciudades. El mismo mes de abril, los soldados que desembarcaron en Europa, contagiaron la influenza que cundía en todo el orbe con igual velocidad que en Estados Unidos. En junio del mismo año, la tasa de enfermos en India y en Sudáfrica superó todo antecedente, alarmando la alta mortalidad<sup>61</sup>.

La estrechez de la vida en los campamentos militares durante la campaña bélica dio lugar a que se produjeran contagios masivos con acelerada y mortífera expansión, especialmente, porque los soldados se apiñaban. La devastación afectó especialmente a quienes estaban directamente involucrados en el conflicto, incluido el personal médico; estimándose que, añadida la población civil, la influenza cobró la vida de, al menos, el 5% de la población

---

<sup>60</sup> Véase la noticia en Internet de FLUTOX titulada: “¿Qué es la gripe española?: Su historia”. En el enlace <https://www.flutox.es/blog/que-es-la-gripe-espanola-su-historia>

<sup>61</sup> Véase de la ORGANIZACIÓN PANAMERICANA DE LA SALUD, “La muerte púrpura: La gran gripe de 1918”, en <https://www.paho.org/es/quienes-somos/historia-ops/muerte-purpura-gran-gripe-1918>

mundial. Otras estimaciones maximalistas fijan hasta 50 e incluso 100 millones de víctimas, cifras que representan entre el 25% y el 50% de la población global, respectivamente<sup>62</sup>.

En su extenso y detallado libro sobre la pandemia, John Barry afirma que gracias a que en muchas ciudades estadounidenses se estableció la política de luchar denodadamente contra el enemigo invisible del virus de la influenza, hubo esfuerzos para investigarlo, se fijaron medidas estrictas de salud pública para refrenar los contagios y, en el contexto del final de la guerra, se dio una importante cooperación internacional. A la población se le hizo varias advertencias y se dieron instructivos para que enfrente la pandemia, remarcando el patriotismo, pero, hubo hospitales desbordados y enterramientos en fosas comunes. En suma, se alcanzó un “triunfo en medio de la tragedia”<sup>63</sup>, marcado tanto por los logros del *Rockefeller Institute for Medical Research*, como por los descubrimientos de los científicos; además de las diversas y extendidas expresiones de responsabilidad moral.

Hubo restricciones fuertes que prohibieron la realización de aglomeraciones públicas, sean reuniones religiosas, educativas, deportivas, de entretenimiento o culturales, en general. La movilización de la población disponía de ingente personal de salud que estaba siempre preparado para recibir a los civiles y a los soldados infectados cuando lleguen desde el frente. Quienes estaban sanos se aislaban de los enfermos en los barracones. El uso de mascarillas fue obligatorio y masivo en las ciudades, registrándose grandes logros de los científicos, incluidas mujeres de Estados Unidos, que descubrieron la vacuna y cómo tratar el mal, incluso antes de que estalle la pandemia.

Es usual que se considere a la gripe de hoy, como la misma que la pandemia de influenza, aunque con algunas diferencias. La pandemia de 1918 fue causada por el virus del tipo “A”, subtipo H1-N1, con un tiempo de incubación de dos a tres días. El subtipo del virus fue nuevo cuando apareció, por lo que ocasionó estragos en la población que no disponía de inmunidad alguna para protegerse. Otro subtipo del tipo “A” que causó pandemias de gripe es el H5-N1. En 1997, produjo el mal de Hong Kong, conocido como la gripe aviar, vinculada a aves de corral, con una tasa de mortalidad del 60%; pero afectó fatalmente solo a 200 personas infectadas; aunque existen estimaciones de que se extendió a todo el planeta causando la muerte de dos millones de personas. El mismo subtipo de virus generó, desde 2003, una gripe aviar en varias regiones asiáticas. No se la erradicó después de más de dos décadas, produciéndose muertes de pollos, de otras aves de corral y de seres humanos. Como otros virus, existe el riesgo de que mute, aumentando su transmisibilidad, se combine con otros virus de la gripe y ocasione pandemias. En cada caso, el subtipo H5-N1 ha dado lugar a efectos económicos que suman pérdidas cuantiosas.

La influenza afectó no solo a niños y ancianos, sino, en general, más a jóvenes y a adultos entre 20 y 40 años. Los cuatro síntomas que se señalan a continuación, son comunes, tanto

---

<sup>62</sup> Cfr. en Internet, de NATIONAL GEOGRAPHIC, “La gripe española: La primera pandemia global” en el enlace: [https://historia.nationalgeographic.com.es/a/gripe-espanola-primera-pandemia-global\\_12836](https://historia.nationalgeographic.com.es/a/gripe-espanola-primera-pandemia-global_12836)

<sup>63</sup> Véase la parte final del libro de John M. Barry, *La gran gripe: La pandemia más mortal de la historia*, ilustrada con fotografías.

en las gripes estacionales como en la influenza: fiebre, congestión, problemas respiratorios y tos. En la pandemia de 1918, la fiebre fue muy elevada y la tos, seca; además, el infectado padecía dolor de cabeza y de abdomen, falta de apetito, malestar general, náuseas, vómitos y problemas digestivos. La *gripe española* ocasionó la muerte no por la acción directa del virus, sino por bacterias secundarias que provocan neumonía.

Se han establecido tres momentos en la pandemia de influenza de 1918. El primero se dio en la primavera, de marzo a junio, desde el paciente cero detectado en el campamento militar de Kansas, hasta la aparición de la enfermedad en varios países de Europa, a partir de la segunda quincena de mayo, aunque con una tasa de mortalidad muy baja. El segundo momento corre de septiembre a diciembre. La situación fue catastrófica, por la celeridad de los contagios y la tasa de mortalidad rondando el 65%; cundió el pánico y medidas como besar reliquias, solo aumentaron la propagación de la pandemia. Finalmente, el tercer momento es del invierno que se extendió hasta marzo de 1919. Tuvo alta morbilidad, aunque los decesos disminuyeron.

Todos los virus de la gripe son de la familia *Orthomyxoviridae* y tienen una envoltura lipídica y, particularmente, dos proteínas de superficie: la "H" y la "N". La combinación de estas últimas da lugar a los subtipos del virus de la gripe. Todos los virus se transmiten de persona a persona o por superficies contaminadas, donde hay gotas de saliva y secreciones nasales con el virus. La familia incluye los tipos "A", "B" y "C", con un genoma de ARN de cadena sencilla y polaridad negativa.

El tipo "A" de gripe tiene cuatro subtipos, además de varios menores. En el grupo "B" hay dos linajes (Victoria y Yamagata) no subtipos. Ambos tipos, "A" y "B", tienen proteínas de superficie y ocasionan infecciones graves, epidemias de gripe en las estaciones y, el caso del subtipo "A", H1-N1 dio lugar a la influenza. El tipo "C" no se divide en subtipos y solo provoca contagios leves. Es posible que los subtipos "A" sean muy agresivos con máxima virulencia y contagio, como se ha visto en el subtipo H5-N1. En los tipos "B" y "C" hay cepas diferentes por variaciones genéticas según las temporadas.

Actualmente, se dispone de medicamentos antivirales que suspenden eficientemente el progreso de la influenza, precautelando la desinfección y la higiene. Asimismo, existen vacunas para distintas gripes. Mantener la asepsia del ambiente, hidratar al paciente y motivarle a que descanse son medidas de soporte que ayudan a la recuperación.

Cabe señalar como legado histórico de la pandemia de influenza de 1918, lo siguiente. El reconocimiento de la importancia de la investigación científica sobre los virus que dio lugar a enfrentar las enfermedades infecciosas; la necesidad de que las instituciones estatales definen políticas de salud explícitas en contextos de brote y emergencia sanitaria; la conveniencia de efectuar medidas de prevención e higiene, como prohibiciones de ciertas conductas en lugares públicos; el uso obligatorio de mascarillas y los instructivos de uso de objetos personales desechables. En el contexto del Estado benefactor que devino con posterioridad a las dos guerras mundiales, con el antecedente de la pandemia de influenza, se dieron políticas de administración y prevención de la salud, tanto en niveles nacionales

como internacionales, creándose la Organización Mundial de la Salud en 1948. Asimismo, fueron impulsadas las políticas de urbanismo, atendiendo la prevención de riesgos de salud, tanto física como psicológica.

En la historia epidemiológica de Hong Kong, aparte de la gripe de 1997, destacan dos pandemias denominadas *gripes*, una con origen en China y la otra, en Hong Kong. La primera se produjo de 1957 a 1958 y la segunda, de 1968 a 1970. En la propagación de la pandemia de gripe asiática, debido al comercio de Hong Kong, dicho país jugó un papel preponderante extendiendo la gripe a los países del resto del mundo, habiendo sido el primero en el que se detectó la enfermedad. El contagio, que provino de aves de corral, se agravó por el cruce del virus de influenza de tipo A, subtipo H2N2, con virus de patos silvestres, facilitando su mutación y rápida difusión, y ocasionando la muerte a escala global, de uno a cuatro millones de personas infectadas.

La gripe de Hong Kong de 1968 es emblemática y conocida ampliamente. La produjo el virus del subtipo H3N2 que, actualmente, vive como cepa estacional, habiendo sido aislado en el Hospital Queen Mary de la Universidad de Hong Kong. El virus contiene genes de la influenza aviar, siendo muy contagioso y mortal. Se llama "gripe de Hong Kong" porque el primer caso fue diagnosticado en lo que fue dicho país en el siglo XX, habiéndose propagado con rapidez a Asia, América y Europa. Hubo alrededor de un millón de muertos, en especial, personas mayores y con condiciones de enfermedades previas. Los hospitales se saturan y surgió la necesidad de implementar la vigilancia epidemiológica mundial. Aunque duró solo tres años, la pandemia, infectó a más de 30 millones de personas, con una tasa alta de mortalidad en Hong Kong, donde la mitad de las muertes se dio en dos semanas.

En la historia más reciente de las pandemias en la cultura occidental, cabe referirse al mal global del Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida. Se estima que la enfermedad crónica del SIDA, desde su aparición hasta hoy, en los tempranos años ochenta del siglo XX, produjo la muerte de 40 millones de personas, con dos millones de decesos en 2004 durante el periodo más letal, en el primer lustro del siglo XXI. Después, pese a ser un mal incurable, incluso sin tener disposición de vacunas ni de terapias que sean suficientes, disminuyeron las muertes hasta el 70%, dándose a escala global el año 2022, solo 630 mil defunciones<sup>64</sup>.

Producido por el retrovirus de inmunodeficiencia humana (VIH) el SIDA constituye la etapa extrema y terminal de la enfermedad. Debido a que es un síndrome, es decir, un conjunto de síntomas, las enfermedades que ocasionan la muerte son distintas. Las complicaciones se dan como efecto del debilitamiento del sistema inmunitario que el retrovirus ocasiona. En general, son infecciones como tuberculosis pulmonar y extrapulmonar, encefalitis como diagnóstico de muerte e infecciones variadas, neumonía, candidiasis y cáncer con sarcoma.

Existe relativo acuerdo en que el SIDA se produjo por contagio, de los chimpancés y monos a los seres humanos en África Central y África Occidental, durante algún momento de la

---

<sup>64</sup> Cfr. el artículo de propaganda de Charlie Kimber titulado "Rusia, 1917: ¿Cómo una revolución venció la pandemia?". En <https://www.revistadefrente.cl/rusia-1917-como-una-revolucion-vencio-la-pandemia/>

primera mitad del siglo XX. Las dos áreas señaladas corresponden a los escenarios donde las personas se contagiaron, tanto del retrovirus llamado VIH-1 como del VIH-2, considerados ambos como variantes. Al parecer, el contagio se produjo en el marco de investigaciones médicas descontroladas o por el consumo de carne de los primates, apareciendo los primeros seres humanos contagiados en los años cincuenta, aunque solo después de tres décadas se identificó que se trataba del síndrome.

Las relaciones sexuales anales o vaginales sin preservativos son las principales causas de contagio, multiplicándose el riesgo para las personas que incrementan el número y el tipo de sus parejas sexuales. Las mujeres son más vulnerables a las infecciones en las relaciones íntimas, aumentando el riesgo para los actores si presentan antecedentes infecciosos de enfermedades de transmisión sexual o si emplean drogas o alcohol. El SIDA se transmite también por el uso descuidado de jeringas o agujas hipodérmicas infectadas y es frecuente que los hijos de madres con el síndrome nazcan contagiados. Solamente si se realizan exámenes de laboratorio especializados, es posible detectar el mal; si se lo ignora, en el lapso máximo de una década a partir del contagio, en especial, en los casos de pacientes que no recibieron tratamiento alguno, irrumpen las enfermedades mortales; antes, el SIDA permanece agazapado, enrevesado y críptico, incubándose en los glóbulos blancos para atacar letalmente en cualquier momento; queda encubierto en medio de un variado y relativamente azaroso conjunto de síntomas. Sin embargo, que el paciente sea tratado con medicamentos antivirales desde la etapa temprana desde el contagio, detiene el progreso acelerado del mal y ralentiza ostensiblemente la tasa de mortalidad. Esta también bajó por la prevención, gracias a la restricción de la promiscuidad sexual y la extensión como habitual, de la higiene, la asepsia y el empleo de preservativos.

Hasta la cuarta semana después del contagio, es posible que aparezca un conjunto de síntomas casi inadvertidos, confundiendo la irrupción del VIH con una gripe. Se trata de fiebre, dolor de cabeza, dolor muscular y articular, dolor de garganta y llagas en la boca; sarpullido, diarrea, pérdida de peso, tos y sudoración nocturna. Pese a ser imperceptible, la carga viral es alta, esto es, la cantidad de retrovirus en la sangre da lugar a que el contagio sea más probable. Después, el retrovirus no ocasiona ningún síntoma, pero permanece latente en los glóbulos blancos, sin producir enfermedades graves. Es posible que dicha situación se prolongue incluso durante años.

La multiplicación del retrovirus ocasiona que las células inmunitarias se destruyan, declarando el SIDA como un conjunto sintomático variable con diferentes categorías *clínicas*. Es posible, en primer lugar, la categoría asintomática; la segunda categoría presenta síntomas como la angiomatosis bacilar, candidiasis vaginal u oral, carcinoma, displasia de cérvix uterino, enfermedad pélvica, fiebre, diarrea, herpes zoster, leucoplasia oral vellosa, neuropatía periférica y púrpura trombocitopénica idiopática.

La última categoría incluye infecciones *oportunistas* ocasionadas por bacterias, virus, hongos o protistas como las infecciones bacterianas (septicemia, tuberculosis y por micro-bacterias); víricas (retinitis, bronquitis, neumonitis y esofagitis); fúngicas (aspergilosis, candidiasis,

criptococosis e histoplasmosis) e infecciones por protozoos (neumonía, toxoplasmosis, criptosporidiosis e isosporiasis).

Se entiende la existencia de tal cantidad de enfermedades, porque se trata de un síndrome con innumerables variantes y combinaciones de síntomas. Sin embargo, en el desarrollo del mal, es frecuente que los procesos crónicos del SIDA ocasionen bronquitis y neumonía; en tanto que la afectación del retrovirus dé lugar a la demencia, a la leucoencefalopatía y al síndrome de desgaste. Finalmente, los procesos tumorales incluyen sarcomas, carcinomas y distintos tipos de linfomas. Que aparezcan las enfermedades letales por las deficiencias del sistema inmunitario debido a la rebaja de linfocitos en la sangre indica el momento en el que el SIDA genera las consecuencias terminales<sup>65</sup>.

No es propósito del presente libro efectuar un recuento exhaustivo de las pandemias que se produjeron y azotaron a la humanidad desde la peste de Atenas hasta las del siglo XXI. Solo se ha incluido y conceptuado a las principales que, en muchos casos, fueron epidemias que, o se delimitaron o se extendieron poco más allá de las áreas donde surgieron. Por lo demás, que las *pandemias* se llamen así, con el nombre de la enfermedad seguido de algún país: “la pandemia del tifus de Rusia”, por ejemplo; no implica que la enfermedad denotada no haya trascendido los límites fronterizos del país.

Aparte del origen y virulencia de la enfermedad, que se corrobora, se trate de cualquier brote, epidemia o pandemia, la Organización Mundial de la Salud estableció que para que se dé una epidemia declarándose *pandemia*, debe afectar no solo a un país, sino a varios, y no solo de un continente, sino, al menos de dos. Por otra parte, la entidad internacional ha determinado que el contagio foráneo no es suficiente; es decir, debe darse el contagio endógeno. Se trata de que, en cada país donde se registre y se establezca el mal, los enfermos locales infectan a personas sanas que sean del país y vivan en él.

Son, posiblemente, decenas las epidemias que hubo durante el siglo XX, corroborando su carácter cíclico. Algunas fueron declaradas *pandemias* y no han sido mencionadas ni tratadas exhaustivamente en el presente libro. Para información del lector, cabe citar las siguientes. El cólera, estudiado en la parte específica dedicada a la enfermedad que causó la muerte de Hegel; de 1899 a 1923, por lo que se lo conceptúa como la sexta pandemia de la historia de la humanidad. En el periodo indicado, ocasionó la muerte de 900 mil personas infectadas, aproximadamente, tanto en Europa como en Asia y en África.

También hubo la gripe de Hong Kong, ya referida, estuvo limitada a dicho país en 1997 y se declaró de nuevo, en 2003, causando afortunadamente menos de una decena de decesos. La malaria de Egipto de 1942 a 1944, tuvo un incremento progresivo de la tasa de mortalidad desde la primera hasta la Segunda Guerra Mundial, duró el bienio de 1957 a 1958 y no hay información al respecto. Sin embargo, la aparición cíclica de la malaria en la historia, se remonta a escritos de Grecia y China, un milenio antes de nuestra era. En contextos bélicos, se indica la malaria en las guerras púnicas del siglo III d. C., en el sitio galo de Roma y en la

---

<sup>65</sup> Véase <https://www.mayoclinic.org/es/diseases-conditions/hiv-aids/symptoms-causes/syc-20373524>

mayoría de las campañas medievales con muertes innumerables. También azotó al ejército inglés en el siglo XVIII, durante sus campañas en el continente europeo y, en el siglo XIX, al ejército francés, en África. Los otomanos tuvieron una tasa alta de morbilidad que alcanzó el 30%; mientras que, en la Guerra de Secesión de Norteamérica hubo diez mil fallecidos. Junto con la gripe española, la malaria fue asombrosamente lesiva durante la Primera Guerra Mundial y, hoy día, sigue constituyendo un flagelo para la humanidad, en concreto en los países pobres; sin que, aparte de la vacuna que la previene, sea posible curarla.

Cabe referirse a la gripe asiática que causada por el subtipo H5-N1 ya tratado, se extendió por el globo y causó la muerte de dos millones de personas. Por otra parte, al parecer, hubo 60 mil contagiados que fallecieron por la peste bubónica de China durante tres años, de 1910 a 1912. La pandemia se extendió hasta lejanos países del orbe, incluso en América del Sur, por la migración y el comercio internacional.

La polio de los Países Bajos se dio en 1971. La disposición de fábricas de vacunas del país y la aplicación oportuna de políticas públicas detuvieron la enfermedad impidiendo que se extendiera y, finalmente, el gobierno y la sociedad la controlaron. La epidemia de viruela que brotó en la República Socialista de Yugoslavia en 1972, se originó en Kosovo, no afectó a otros países, afortunadamente, provocando muy pocos decesos debido a que el gobierno implementó medidas efectivas de manera oportuna. Fue declarada la última epidemia de viruela en Europa y la experiencia sanitaria motivó a que la Organización Mundial de la Salud emprendiera campañas bien diseñadas y extensivas a escala global, tanto para prevenir como para erradicarla, lo que consiguió con éxito.

### **c) La pandemia de la tercera década del siglo XXI**

El optimismo imperante respecto de que, en el siglo XXI, ninguna enfermedad altera *in extremis* la salud de la humanidad, ha sido contundentemente falseado por la experiencia de la pandemia de la COVID-19. Y es que, si la humanidad asumió que detentaba el suficiente conocimiento científico para enfrentar las contingencias letales a la salud a escala global; si supuso que disponía de la infraestructura y de los recursos tecnológicos para sobreponerse ante cualquier eventualidad sanitaria; en fin, si la centralidad del ser humano según la concepción filosófica de sí mismo y del entorno natural, cubrió al hombre como quien detenta el poder supremo con fuerza absoluta sobre *todo*; la pandemia detectada el último día del año de 2019 y que, según la Organización Mundial de la Salud, oficialmente tuvo la duración de poco menos de tres años y dos meses; evidenció indiscutiblemente, nuestra vulnerabilidad y equivocada apreciación sobre nosotros mismos.

La situación *paradojal* de que, en el siglo XXI, la tecnología y el conocimiento científico se hayan desplegado globalmente intensiva y ampliamente, y que la humanidad descubra de modo dramático, su vulnerabilidad e incompetencia para lidiar con un virus altamente destructivo; da lugar a que, aparte de los paradigmas *pestífero* y *perplexis* interpretados en el presente punto como momentos de la genealogía de la pandemia; sea posible referir tal siglo como el escenario del paradigma *paradoxum*. Se trata, incontestablemente, del momento en



el que se cristalizó durante la tercera década del siglo XXI, visualizándolo como proyección secular sin límite temporal concreto, caracterizado por lo siguiente.

*Paradoxum* viene del griego *παράδοξος* (paradoxos) que significa “inesperado”, “increíble” y “singular”<sup>66</sup>. Se trata de algo contrario a la opinión común o que desafía las expectativas; dando a entender una paradoja en Filosofía y retórica, sorprendente y contra-intuitiva. En tanto se refiera el paradigma *paradoxum* en la genealogía constelada, se mienta su esencia *contradictoria* por la evidencia ignara de la humanidad ante el virus, en contraste con el supuesto conocimiento secular omnicomprendido alcanzado en la historia. El paradigma es *insensato* porque la humanidad estuvo vulnerable mortalmente *in extremis* por largo tiempo, pese al poder de la tecnología y de la civilización; al parecer, detentoras del plexo más sólido para gobernar su propio destino. Es un paradigma *ilógico*, porque la naturaleza se impuso con facilidad a escala global, frente a la cristalización última del antropocentrismo y de la voluntad que supuestamente regulan la existencia humana en el tiempo. Se trata de un paradigma *incongruente* porque los ideales de la vida civilizada, con definiciones culturales, políticas y sociales de larga duración, se diluyeron subrepticamente por la realidad incontestable de la enfermedad proterva.

El presente libro hace un recuento de los cambios que se sucedieron en más de 37 meses a escala mundial, mostrando los efectos de la pandemia en varios escenarios, en medio de una esencia *paradójica*. Pero, pese a la vulnerabilidad de la humanidad y al azote que recibió de la enfermedad a escala global, el libro también pone en evidencia aspectos remarcables; en particular, los gestos y las actitudes humanas que se dieron en plena crisis sanitaria. Uno de estos aspectos encomiables es la resiliencia con la que, finalmente, la humanidad superó la crisis. Pero, lo más importante, aún ahora, después de más de dos años de terminada la pandemia, es evaluar la concepción filosófica, individual y colectiva, respecto del *sentido* —si tuviese alguno- o del *sinsentido* de la pandemia.

En los siguientes párrafos, el presente libro argumenta sobre los retos posteriores a la pandemia del siglo XXI. Recuenta brevemente otros males que asaltaron a la humanidad en los 25 años seculares y pergeña los acontecimientos concretos que, probablemente, se repitan y ante los que la humanidad debe prepararse. El propósito radica en ofrecer un cuadro sintético de la pandemia *paradójica*, vinculada a su genealogía, mientras se la visualiza desde perspectivas filosóficas explícitas en las dos primeras partes del libro.

Se ha establecido la diferencia conceptual entre *pandemia* y *epidemia* según la Organización Mundial de la Salud<sup>67</sup>. Se refirió que la OMS declara que una *epidemia* se convierte en *pandemia* cuando se detectan brotes en más de un país de, al menos, dos continentes, siendo probable la tendencia a multiplicarse. Así, con probabilidad no deleznable, la propagación mundial de la enfermedad acontecerá. El contagio foráneo no es suficiente; debe darse también el contagio endógeno comunitario, al menos, en dos continentes; es decir, enfermos locales contagian a nativos sanos del nuevo país incorporado recientemente a la lista.

---

<sup>66</sup> Véase el *Diccionario griego-español ilustrado*, citado en la bibliografía, p. 399.

<sup>67</sup> Acúdase al sitio web de la Organización Mundial de la Salud, <https://www.who.int/covid-19>



Asimismo, identificado el país de origen de la enfermedad, la tasa de contagio en los demás países, debe ser significativamente alta, incluyéndose con celeridad, nuevos países a la nómina de los registrados como infectados.

Adicionalmente, la declaratoria de *pandemia* debe tener en cuenta los siguientes criterios. En primer lugar, la gravedad de la enfermedad, por ejemplo, en lo concerniente a la tasa de mortalidad; en segundo lugar, el impacto potencial que ocasiona la multiplicación de casos sobre la salud pública; en tercer lugar, su tasa de morbilidad; en cuarto, la vulnerabilidad de la población, integrando la salud promedio de los habitantes con la inmunidad prevaleciente; en quinto lugar, la disposición de medios para combatir el mal, incluyendo vacunas, tratamientos aprobados y la capacidad de atención, tanto cualitativa como cuantitativa, de los centros de salud. Finalmente, existe el criterio de conocimiento científico de la evolución del patógeno, considerando las posibilidades de adaptación, sus variantes y la probabilidad de nuevos brotes. Estos factores adicionales refieren la necesidad de combatir la pandemia coordinadamente, por necesidad, a escala global.

Etimológicamente, la palabra *pandemia* (πανδημία) está formada con el prefijo griego παν (pan) que significa “todo” y la raíz griega δῆμος (demos) “pueblo”. Aunque se entendía como “reunión del pueblo”, refirió también “todo el pueblo” o “lo que concierne o afecta al pueblo”. Que existió una enfermedad como la peste de Atenas que drásticamente infectó a amigos y enemigos; a ricos y a pobres; a políticos, ciudadanos y esclavos; a soldados y a civiles; hombres y mujeres; viejos, jóvenes y niños; paisanos y extranjeros; es decir, a todos, se connotaba con propiedad con la palabra *pandemia* como la *afectación del pueblo*<sup>68</sup>.

Respecto de las *epidemias*, la OMS las concibe como la propagación claramente acelerada de una enfermedad en un área geográfica determinada. El número de casos aumenta de manera sostenida, sin que sea posible controlarlo ni disminuirlo. El brote se dispara en breve tiempo, convirtiéndose en *epidemia* cuando abarca más de un continente, si existe, además, contagio comunitario y aumenta significativamente el número de países donde se dan los contagios. Conceptualmente, la *epidemia* solo se convierte en *pandemia* si el alcance de los contagiados fuese global o muy próximo. La COVID-19 fue declarada pandemia cuando se multiplicó por 13 el número de casos registrado en los países fuera de China y cuando se triplicó el número de países afectados respecto de los que inicialmente señalaron su vulnerabilidad ante la enfermedad<sup>69</sup>. Otras definiciones marcan el daño del mal expandido de manera extensa e indiscriminada.

Etimológicamente, la palabra *epidemia* (ἐπιδημία) se forma con el prefijo griego ἐπι (epi) que significa “sobre” y la raíz griega δῆμος (demos) “pueblo”. En su uso inicial significaba algún tipo de “llegada”, o que un médico tenía “permanencia en un poblado para atender a los enfermos”. Posteriormente, refirió una “enfermedad que se propaga afectando a un

---

<sup>68</sup> Véase el *Diccionario griego-español ilustrado*, citado en la bibliografía, p. 396.

<sup>69</sup> Confróntese el artículo en internet del sitio de la *Gaceta médica*, escrito por Sandra Pulido y titulado, “¿Cuál es la diferencia entre brote, epidemia y pandemia?” en el siguiente enlace.  
<https://gacetamedica.com/investigacion/cual-es-la-diferencia-entre-brote-epidemia-y-pandemia/>

número grande de personas durante un lapso determinado”. La connotación de que se trate de un mal *popular* evidencia su carácter claramente indiscriminado e irrestricto, identificado actualmente también como *infeccioso*<sup>70</sup>.

En lo que concierne al concepto mencionado con la palabra *brote*, la Organización Mundial de la Salud, lo ha definido como la emergencia repentina de una enfermedad en un área geográfica limitada. Se trata de una extensión geográfica en la que la cantidad de contagios define si, en última instancia, la enfermedad se considera como un *brote*; si tiene que ser tipificada como algo mayor, una *epidemia*, por ejemplo; o, abarcando la escala global, una *pandemia*. El brote tiene, en general, una duración corta, contándose entre las posibles enfermedades que *brotan*, a las intoxicaciones alimentarias de pocos días, a las meningitis y al sarampión que duran hasta tres meses. Tales categorías corresponden a la tipología epidemiológica de las ciencias médicas. De manera complementaria, el concepto *endemia* refiere la repetición cíclica de una enfermedad que aparece en un área geográfica o en un grupo poblacional. La recurrencia es *crónica*, si la enfermedad permanece por largo tiempo y si persiste la afectación de la misma área geográfica o del mismo segmento poblacional<sup>71</sup>.

Etimológicamente, la palabra *brote* (*brüt*) tiene raíz germánica, en concreto, gótico. En sus orígenes, refirió el “crecimiento y desarrollo de las plantas”. Actualmente, la acepción de *brote* se aplica tanto en Biología, disciplina en la que significa un “pimpollo que empieza a retoñar”, como en el ámbito de la Medicina, particularmente, el de la patología, donde significa la aparición repentina de una enfermedad en un espacio definido, siendo posible hablar, por ejemplo, de un “brote epidémico”<sup>72</sup>.

Las principales *pandemias* que se produjeron en el siglo XXI fueron identificadas como variantes de la gripe “A”, H1-N1, tratada anteriormente y que se conocen como distintos tipos de *influenza*. Su origen radicó en México, habiendo durado a escala global un bienio desde 2009, puesto que se extendió rápidamente por todo el mundo, llegando a cobrar la vida de alrededor de 18 mil personas.

La mayor cantidad de víctimas de la influenza fueron niños, adultos jóvenes y personas con enfermedades crónicas. Pero, gracias a la disposición a inicios del milenio, de antivirales para tratamientos eficaces, el impacto sanitario de la pandemia sobre el contagio y la tasa de mortalidad fue significativamente menor en comparación a la enfermedad de un siglo antes. Con todo, cabe tenerse en cuenta que, debido al despliegue industrial de las ciudades, al desarrollo del transporte, la movilidad y la concentración poblacional en el milenio, los efectos socio-económicos fueron inéditos en la historia de la enfermedad.

---

<sup>70</sup> Véase el *Diccionario griego-español ilustrado*, citado en la bibliografía, p. 194.

<sup>71</sup> Confróntese en el sitio de la Universidad Católica de Chile, el artículo titulado: “Epidemia, pandemia o endemia?”. Está en el siguiente enlace, <https://observatorio.medicina.uc.cl/epidemia-pandemia-o-endemia/>

<sup>72</sup> Véase la entrada “brote” en el sitio: *Diccionario médico-biológico, histórico y etimológico* en el siguiente enlace de Internet, <https://dicciomed.usal.es/palabra/brote>

Sin considerar la pandemia del coronavirus declarada a inicios del año 2020, no hubo otras pandemias durante el primer cuarto del siglo XXI. Sin embargo, cabe referirse a distintas epidemias que brotaron en el lapso, en algunos casos, con consecuencias desastrosas.

Cabe mencionarse, en primer lugar, la epidemia de ébola que azotó África Occidental en 2014 durante tres años<sup>73</sup> y rebrotó después, el año 2018, por el mismo lapso en la República Democrática del Congo. El primer brote afectó a países como Guinea, Liberia y Sierra Leona, produciéndose más de once mil muertes y cerca de 30 mil contagios con una tasa de mortalidad de hasta el 70%<sup>74</sup>. El rebrote de 2018 ocasionó cerca de 2300 decesos, afectó por primera vez a áreas urbanas y a capitales africanas, con brotes incluso en España y Estados Unidos. Existe aceptación generalizada de que dicha epidemia es la más lesiva de la historia de la humanidad, pese a que en la segunda década del siglo XXI se disponía de conocimiento científico sólido del virus y se implementó infraestructura sanitaria con tecnología alta y avanzada. La epidemia de 2014 causó alarma a nivel mundial, con esfuerzos notables para enfrentarla por ser la epidemia con la mayor tasa de mortalidad de la historia, según los registros de salud; y la epidemia de 2018, ocupa el segundo lugar.

Desde el último cuarto del siglo XX, África es en particular vulnerable al ébola, habiendo registrado cíclicamente varios brotes; aunque, en general, a escala geográfica limitada y sin que sean letales masivamente. Es una enfermedad incurable provocada por un virus de ácido ribonucleico de cadena simple que aparece con cinco variantes. Animales salvajes, como los murciélagos frutíferos, constituyen su reservorio natural. La tasa de mortalidad más alta ha alcanzado al 90% de los infectados. En el siglo XXI, al parecer, los ritos funerarios africanos constituyen el escenario propicio para que se produzca el 60% de los contagios de persona a persona. La transmisión ocurre de cuerpo a cuerpo por contacto de fluidos, también a través de la ropa o de los enseres infectados. Ocasionalmente, se dan contagios por animales salvajes. Comúnmente, los síntomas del ébola son fiebre súbita, debilidad intensa, dolores musculares, de cabeza y de garganta; afectando los ojos, la boca y la faringe, con accidentales vómitos y diarrea, además de erupciones cutáneas<sup>75</sup>.

Identificada la enfermedad como hemorrágica febril, solamente se puede enfrentarla si se acude a tratamientos *de soporte*, llamados también *de sostén*. Hay una vacuna que previene relativamente el contagio de las personas que se hallan expuestas “en anillo” al contagiado y que es posible que sea útil en la etapa temprana del mal. Sin embargo, no existe un tratamiento específico aprobado para quienes sean diagnosticados con ébola. Para atender al contagiado, el *soporte* consiste solo en ofrecer cuidado al paciente aliviando los síntomas que le aquejan para darle mejores condiciones de calidad de vida. No hay medicamentos para curar la enfermedad ni para las afecciones subyacentes.

---

<sup>73</sup> Confróntese el artículo escrito por Luis Anaya y Luis Durán titulado, “Situación del brote de ébola en África Occidental en el año 2014”, pp. 14 ss.

<sup>74</sup> Véase de David Quammen, el parágrafo 14 del libro, *Ébola; La historia de un virus mortal*, pp. 65 ss.

<sup>75</sup> Véase el artículo breve de Marianne Kolvach *et alii*, citado en la bibliografía, “Ébola: Caracterización, historia y manifestaciones cutáneas; lo que debemos saber”.

[https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0034-98872015001100010&script=sci\\_arttext](https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0034-98872015001100010&script=sci_arttext)

Otras epidemias que han brotado en el siglo XXI, geográficamente limitadas y con distinto impacto, han sido la ocasionada por el virus de Zika y la epidemia de chikunguña. La primera surgió en Brasil, siendo extendida por el virus que afectó a América Latina y el Caribe durante dos años recientemente, desde 2015. El virus, identificado a mediados del siglo XX en el bosque africano Zika, se transmite por un mosquito y, en 2015, ocasionó en Brasil, alrededor de un millón de decesos. La epidemia es asociada con secuelas como microencefalía y otros defectos de los recién nacidos, incluso con problemas de crecimiento y con el síndrome de Guillain-Barré. El brote ha causado alarma, especialmente entre mujeres embarazadas, y solamente el 20% de los infectados tiene síntomas, dándose fiebre leve, erupciones cutáneas, dolores articulares y de cabeza, conjuntivitis y malestar general. No existe vacuna alguna para prevenir la epidemia del virus de Zika; pero las respuestas que se han dado como políticas de salud han sido eficaces. Incluyen la erradicación de los criaderos de vectores; esto es, la limpieza de los lugares donde se reproducen y crecen los mosquitos transmisores del virus; la amplia concienciación a las poblaciones vulnerables respecto de la enfermedad, especialmente a las mujeres embarazadas que habitan entornos tropicales; en tercer lugar, el monitoreo que detecta brotes de manera inmediata y eficaz y; por último, las investigaciones científicas para limitar la transmisión del virus, establecer tratamientos específicos y producir vacunas<sup>76</sup>.

Respecto de la epidemia de chikunguña en el siglo XXI, cabe señalar que se produce por un mosquito como vector del virus. En 2013 y por dos años, afectó a varios países de América Latina y el Caribe; Francia confirmó el brote en la isla caribeña de San Martín, con expansión acelerada de la epidemia. En pocos meses, cerca de un millón doscientas mil personas fueron diagnosticadas como posibles contagiados. Hubo cerca de 330 mil casos en Colombia; cerca de 135 mil en Venezuela y más de cien mil casos en Brasil. Los síntomas son fiebre alta, dolores articulares en distintas partes del cuerpo y en diferentes momentos (poli-artralgia) erupciones cutáneas y malestar general.

No hubo una alta tasa de mortalidad, apenas menos de 250 decesos en la región, siendo muy efectivas las políticas de salud y las vacunas. Cabe señalarse el control, limpieza y eliminación de los criaderos de mosquitos que son vectores del virus, incluso empleando insecticidas y fumigación; la realización de campañas extendidas de información para prevenir las picaduras de mosquitos; efectuar labores de limpieza; eliminar los criaderos usando repelentes y recomendar el empleo de ropa adecuada y de mosquiteros en las casas y camas. Los países afectados implementaron campañas para concienciar a las personas con síntomas, hubo atención médica a quienes acudieron a los centros de salud y se aplicaron sistemas de vigilancia de alerta temprana para detectar casos y para acciones urgentes<sup>77</sup>.

---

<sup>76</sup> Véase el siguiente enlace de *Med-scape* titulado, "Sobre la enfermedad del virus del Zika":  
<https://medlineplus.gov/spanish/ency/article/007666.htm>

<sup>77</sup> En el siguiente enlace, confróntese la noticia de *Med-scape* publicada virtualmente el 4 de marzo de 2024 con el título, "La vacuna Ervebo salva vidas incluso después de la exposición al ébola":  
<https://espanol.medscape.com/verarticulo/5912115?form=fpf>

A continuación, se presentan las características de la pandemia declarada el mes de marzo de 2020. No es una descripción exhaustiva de los rasgos de la emergencia sanitaria más grave del siglo XXI; aunque incluye, al final, las particularidades de las olas que se dieron hasta mayo de 2023. Se presentan aproximaciones disciplinares al objeto de estudio que, sin duda, es *complejo*. Las perspectivas realizan el propósito de integrar una visión unitaria del objeto multilateral; sea desde la perspectiva de la Medicina o de las Neurociencias, de la Biología o de la Psicología, de las Ciencias Puras o a partir de la visión tecnológica; sea desde la Historia o el enfoque sociocultural. Comprender y evaluar el peso de la pandemia es una labor *multidisciplinar*. La diversidad de enfoques sustenta la *filosofía de la pandemia*; se trata de la visión integrada y conexas, múltiple, aceptablemente profunda y con la especialización suficiente para desbrozar el objeto de estudio más importante que inauguró la tercera década del siglo XXI.

La Biología hoy enseña que los virus son agentes infecciosos acelulares que evolucionan, infectan a las células y producen viriones difundidos entre sus huéspedes. Los viriones son formas extracelulares de los virus, siendo considerados unidades de transmisión que propagan infecciones virales desde una célula huésped a otra o de un organismo a otro. La palabra *virus* proviene del griego *ἴος* que significa *toxina* o *veneno*, aunque también, *moho de cobre* o *hierro*<sup>78</sup>. El virus SARS-Cov-2 tiene su origen en la naturaleza, habiendo evolucionado tanto en animales como en el hombre, debiendo considerarlo como un ser vivo cuyos cambios no son definitivos; es decir, continuará evolucionando azarosamente, en animales y hombres, sea para provecho del propio virus o para su perjuicio.

La estructura del virus SARS-CoV-2 es de un ácido ribonucleico con envoltura lipídica y proteínas de superficie. Una proteína en concreto es la que permite que el virus penetre en las células pulmonares humanas, replicándose inmediatamente. Habiendo penetrado las células y dada su replicación, el virus provoca una respuesta del sistema inmunológico que pretende neutralizarlo<sup>79</sup>. Sin embargo, el virus evade el ataque de los llamados interferones producidos por las células blancas de la sangre, haciendo inocua la defensa del sistema inmunológico, incluso es posible que la producción de citoquinas del sistema inmunitario dañe los tejidos pulmonares y otros órganos, con efectos como el deterioro *multiorgánico* y dificultades respiratorias agudas. La replicación dentro de la célula huésped expulsa partículas del virus que contagian otras células sanas fuera de la huésped<sup>80</sup>.

Comprendiendo científicamente al virus SARS-CoV-2 es posible crear vacunas confiables y aplicar tratamientos efectivos. Para esto es imprescindible evaluar la capacidad de contagio del virus, pudiendo o no, ser alta o extremadamente alta entre los seres humanos, según sea una u otra mutación del virus. Para las variantes, algunas vacunas son inútiles y es posible

---

<sup>78</sup> Véase el *Diccionario griego-español ilustrado*, citado en la bibliografía, p. 259.

<sup>79</sup> Confróntese de Gabriel Pastrian-Soto, el artículo titulado, “Bases genéticas y moleculares del COVID-19 (SARS-CoV-2): Mecanismos de patogénesis y de respuesta inmune”, pp. 332 ss.

<sup>80</sup> Véase en el sitio *Genotipo: Genética Médica News*, el artículo de Amparo Tolosa titulado, “Coronavirus SARS-CoV-2: Estructura, mecanismos de infección y células afectadas”, está en el siguiente enlace.  
[https://genotipia.com/genetica\\_medica\\_news/coronavirus-estructura-infeccion-celulas/](https://genotipia.com/genetica_medica_news/coronavirus-estructura-infeccion-celulas/)

que las pruebas diagnósticas sean fallidas<sup>81</sup>. Al menos al principio de la pandemia, la diversidad y la variación de los signos y los síntomas, que cambiaban según los casos, las olas y los momentos de la enfermedad, desconcertaron al personal de salud, produciéndose una evidente perplejidad y la generalizada falta de certidumbre sobre qué acciones se debían realizar según la importancia y la urgencia de los síntomas.

La enfermedad puede contraerse y contagiarse, aunque los pacientes sean asintomáticos. Si los síntomas se manifiestan desde el segundo hasta el décimo cuarto día después de la invasión viral, se advierte lo siguiente. Fiebre o escalofríos; tos; dificultad para respirar o sensación de falta de aire; fatiga; dolores musculares y corporales, de cabeza y de garganta; pérdida del olfato o del gusto; congestión o secreción nasal; náuseas, vómitos o diarrea. En algunos casos, hubo sabañones con ardor en manos y pies, urticaria, eritema multiforme, descamación y rojez; además de, ocasionalmente, aumento del tamaño de la lengua<sup>82</sup>.

En los casos asintomáticos, dada la afectación sistémica que produce la enfermedad, se presentan daños ulteriores en el sistema respiratorio, en los pulmones y en otros órganos. Hubo manifestaciones *multiorgánicas* posteriores, caracterizadas como inmunológicas, vasculares, neurológicas, musculares, digestivas, sensoriales y mentales. La pandemia se asoció también con alteraciones de la coagulación, trombos, desgaste endotelial y afectación a la circulación en varios órganos. Hubo casos con inflamaciones sistémicas y detrimento de los tejidos. Los síntomas neurológicos registraron complicaciones graves con accidentes cerebrovasculares y encefalitis; persistencia por largo tiempo de dolores musculares y síntomas gastrointestinales frecuentes. Sobre las afectaciones mentales, cabe remarcar los efectos postraumáticos en los sobrevivientes a la enfermedad<sup>83</sup>.

El carácter *multi-orgánico* del mal lo hace mortal porque ocasiona daños a órganos vitales como el corazón, los riñones, el hígado y el sistema nervioso. Es *multi-sistémico* con comorbilidades porque produce dolencias, trastornos y enfermedades; simultáneamente o de manera sucesiva; siendo factores que lo agravan las enfermedades cardiovasculares, la diabetes, los problemas respiratorios crónicos y la obesidad.

La insuficiencia aguda y las complicaciones respiratorias, asociadas con el edema pulmonar que dificulta la oxigenación adecuada, ocasionan la muerte con mayor frecuencia. Aunque, la pandemia fue letal también por las complicaciones vasculares ocasionadas por las

---

<sup>81</sup> Cfr. los siguientes artículos de la bibliografía, de Patricia Piña-Sánchez *et alii* y de Dayanne Isler *et al.*  
<chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/https://salud.dgire.unam.mx/PDFs/Biologia-de-los-virus.pdf>  
<chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/https://www.redclinica.cl/Portals/0/Users/014/14/14/2041.pdf>

<sup>82</sup> Véase los siguientes enlaces en Internet. De *Med-scape*, el texto titulado, "Síntomas de COVID-19", en:  
<https://medlineplus.gov/spanish/ency/article/007770.htm>  
De *Mayo-Clinic*, el texto titulado, "Síntomas poco frecuentes de la COVID-19: ¿Cuáles son?", en:  
<https://www.mayoclinic.org/es/diseases-conditions/coronavirus/expert-answers/coronavirus-unusual-symptoms/faq-20487367>

<sup>83</sup> Véase el texto "Los efectos de la pandemia de coronavirus (COVID-19) en el trastorno de estrés post-traumático" en el siguiente enlace. [https://www.ptsd.va.gov/spanish/COVID/COVID\\_effects\\_ptsd\\_sp.asp](https://www.ptsd.va.gov/spanish/COVID/COVID_effects_ptsd_sp.asp)



trombosis y daño a varios órganos, con accidentes cardiacos y cerebrovasculares, aparte de las afectaciones emocionales y psicológicas.

Se ha establecido que los adultos mayores, las mujeres embarazadas, los niños menores de cinco años y las personas con afecciones subyacentes como enfermedades cardiacas y pulmonares, además de diabetes; fueron los grupos de mayor riesgo. Naturalmente, a estos grupos y a quienes requirieron atención médica inmediata y de emergencia, según los medios de los centros hospitalarios, se les brindó cuidado prioritario, más si presentaban dificultades respiratorias, dolores o presión en el pecho, confusión o coloración azulada de la piel, los labios o los lechos ungueales<sup>84</sup>.

Debido a situaciones indeseables que fueron inevitables, por ejemplo, las que ocurrieron por el reposo prolongado de quienes se contagiaron; el aislamiento de las víctimas y de sus entornos familiares; las posturas obligatorias y la manipulación inadecuada del paciente durante la inconsciencia prolongada inducida para lograr la respiración asistida; se dieron secuelas tales como las mialgias y neuralgias; los dolores, debilidad, deterioro de la salud mental y disfonía; además de discapacidades, parálisis y disfunciones, como la respiratoria. Algunas secuelas se produjeron como efecto de la acción del virus y, por otras causas. Los cuadros no mostraron la duración general de las secuelas ni si son irreversibles.

La Medicina ha establecido como secuelas del coronavirus manifestaciones clínicas atípicas que extremaron la crisis del conocimiento científico. En contraste a antaño, no se supuso que hay saber suficiente para explicar plenamente cualesquiera cuadros de padecimientos, sean bacterianos, virales, inmunológicos, genéticos o medioambientales. En la primera etapa de la pandemia, se prioriza la lucha contra la fase aguda de la enfermedad, evitando la muerte súbita y atacando directamente al virus. Solo después se atendió la prevención y la gestión de las secuelas; de modo que las sugerencias de procedimientos manuales, ejercicios, movimientos, posturas y empleo de los agentes físicos con esquemas de manejo para la intervención fueron posteriormente eficaces.

En pacientes hemipléjicos o parapléjicos fue decisivo combinar la asistencia física con tratamiento psicológico para su recuperación. No se descartaron las secuelas ocasionadas por la enfermedad sobre el cerebro y el sistema nervioso central, particularmente, cuando se produjeron tormentas inflamatorias. Por el rastro y evidencia de los restos del virus en el líquido raquídeo, se afirma que ocurrieron daños vasculares, secuelas neuro-inflamatorias, trombos y afectaciones estructurales al cerebro, dándose incluso su necrosis<sup>85</sup>.

En suma, desde el punto de vista de las secuelas neurológicas y neuro-inflamatorias, la pandemia se dio acompañada de dolores de cabeza, mareos, pérdida del olfato y del gusto, confusión, accidentes cerebrovasculares y encefalopatía. Esta se produjo por la infiltración

---

<sup>84</sup> Véase el artículo en Internet de la autora María Sánchez-Monge, titulado, "Coronavirus", colgado en el sitio *Cuídate*, en el siguiente enlace.  
<https://cuidateplus.marca.com/enfermedades/infecciosas/coronavirus.html>

<sup>85</sup> Véase el artículo señalado en la bibliografía del autor, Guido Zambrana, titulado, "La medicina física y la rehabilitación de la COVID-19", pp. 81 ss.

de células inmunes periféricas al sistema nervioso central. Incluso, en algunos casos, se han registrado complicaciones neurológicas con encefalitis, mielitis transversa y síndrome de Guillain-Barré, después de la infección; contándose secuelas neurológicas en pacientes que se recuperaron, con deterioro cognitivo y neurodegeneración.

Aparte del riesgo del contagio en el que se hallaron los agentes de salud, atendiendo a los pacientes; tuvieron encrucijadas éticas. Sus decisiones fueron cruciales en graves contextos de crisis sanitarias, por las prioridades de su deber moral referido a salvaguardar la salud individual o de algunos pacientes urgentes. Por ejemplo, los centros hospitalarios fueron rebasados por una gigantesca demanda y una esmirriada oferta; las obligaciones morales del personal de salud, debían resolver dilemas éticos como a quién otorgar prioritariamente atención médica en las unidades de terapia intensiva; si a los pacientes conocidos o a los desconocidos; si a los parientes o a los extraños; si a los ricos o a los pobres; si a las personas desempleadas, con funciones insignificantes o a quienes cumplían trabajos decisivos para la sociedad; si a los locales o a los foráneos; si a los hombres o a las mujeres; si a los viejos, a los jóvenes o a los niños. De las decisiones que tomaban dependía la vida de *todos*.

Tales dilemas morales, generalizados a escala global, fueron más graves en los contextos de los países pobres, donde las personas encargadas de la salud pública debían realizar su trabajo en condiciones deplorables, en edificaciones hospitalarias con ventanas herméticas sin posibilidad de abrirse y en medio de espacios minúsculos con aforo inconveniente y asepsia dudosa<sup>86</sup>. Otras contradicciones morales emergieron en el contexto de la pandemia, fueron, por ejemplo, la administración de las vacunas, su desarrollo y compra por parte de los gobiernos; la investigación de las trasnacionales farmacéuticas y de los científicos, buscando denodadamente prevenciones efectivas en un contexto humano de contribución o, ramplonamente, procurando como prioridad el propio enriquecimiento en la situación global de crisis sanitaria aguda.

Desde la perspectiva disciplinar de la Psicología, los efectos de la pandemia han tenido un impacto significativo sobre la salud mental de las personas a escala global. Brevemente, cabe referirse, por ejemplo, a los trastornos emocionales evidenciados en la ansiedad, el estrés posttraumático, la depresión, la apatía y la irritabilidad; siendo también frecuentes el insomnio y distintos problemas del sueño. Situaciones de tensión generaron reticencia no deleznable de los infectados para ir a los centros de atención médica, incrementándose cuantitativamente los casos de la enfermedad hasta ser letal.

Entre los adultos mayores que padecieron el mal, aparte de las secuelas indicadas, se dio un notable deterioro cognitivo. Las condiciones de padecimiento de la enfermedad, por ejemplo, al aislamiento social y el tedio, la incertidumbre del futuro, la falta de información confiable y objetiva, además de la inestabilidad económica; dieron lugar a que las personas allegadas al contagiado sufran trastornos psicológicos, más en hogares donde atendieron a los pacientes en situaciones precarias. La pérdida de seres queridos y los daños económicos

---

<sup>86</sup> Véase el artículo señalado en la bibliografía de Daniel Elío-Calvo, titulado, "Reflexiones éticas y bioéticas en torno a la pandemia COVID-19", pp. 59 ss.



ocasionados por la pandemia, generaron tendencias suicidas; sin que hayan sido escasos los problemas psicológicos de ansiedad y depresión en los entornos de los centros hospitalarios que, con frecuencia, se desbordaron por la demanda de servicios<sup>87</sup>.

La enfermedad puso en evidencia la necesidad de prepararse familiarmente a lidiar con situaciones contingentes de contagio. Mostró la importancia de la preparación psicológica del paciente y de la familia para bregar con la enfermedad, conduciendo las reacciones emocionales, aún en escenarios de pérdida. Se comprendió la necesidad de conocimiento suficiente sobre la medicación, el monitoreo, la dieta, el control médico, la designación y atención de la persona encargada del cuidado, la rutina del aislamiento, los ejercicios de respiración, las respuestas a las reacciones subjetivas, las formas de afrontamiento del paciente y la familia, las conductas de higiene, la adecuada comunicación regulada y las rutinas de entretenimiento. El trabajo concertado en equipo, involucrando a los miembros del hogar y a los profesionales que cumplen labores privadamente, dieron lugar a esperar superar la enfermedad, incluso en un contexto de inadecuadas políticas públicas de salud.

Sobre las políticas de salud mental y preservación de la estabilidad psicológica de la población, se advirtió la conveniencia de campañas de información científica para que los destinatarios, incluso los niños, prevengan próximas pandemias. Que los hospitales cuenten con psicólogos clínicos y la atención de emergencia sanitaria incluya la labor especializada para la salud mental y el cuidado de la salud corporal, une las terapias de los especialistas. Que los pacientes estén bien informados, que tengan preparación básica sobre el mal y que su entorno familiar disponga de formación para asistirlos en el hogar, disminuirá los riesgos de secuelas psicológicas de unos y otros<sup>88</sup>.

Otros enfoques disciplinares son necesarios para la comprensión filosófica compleja de la problemática de la pandemia. Conviene explicitar qué analizaron y cómo interpretaron las ciencias sociales, los efectos que emergieron a escala global; qué factores de las ciudades son clave para proyectar modificaciones urbanas y cómo se deben diseñar y construir los centros masivos. También, qué lecciones hay de los efectos deseables de la pandemia, como fueron, por ejemplo, los beneficios de la cuarentena, el silencio y limpieza de las ciudades, la conservación del medio ambiente y las modalidades educativas a distancia.

Es posible explicitar los discursos sobre la pandemia, desplegados por la Economía, las ciencias políticas y las ciencias de la educación, también por la Arquitectura, la Sociología y los estudios culturales. Respecto de la visión histórica de la pandemia del siglo XXI, una contribución del presente libro es desarrollarla en clave genealógica; en tanto que es un error presumir que cualquier enfoque disciplinar se haya agotado. Desde las perspectivas *inter-* y *multidisciplinares*, las investigaciones, enfoques y contribuciones quedan por realizarse ampliamente, a pesar de que existen avances no desdeñables. El presente libro da relevancia

---

<sup>87</sup> Confróntese el artículo de Sybil Hidalgo *et alii*, citado en la bibliografía con el título, “El efecto psicológico de la COVID-19 en el personal de salud” en el enlace que se señala a continuación.  
<https://revistamedicasinergia.com/index.php/rms/article/view/706/1265>

<sup>88</sup> Véase el artículo señalado en la bibliografía de los autores, Sissi Gryzbowsky *et al*, titulado, “Dinámica familiar en contextos de pacientes con COVID-19 atendidos en el hogar”, pp. 118 ss.

a dos factores que permiten comprender filosóficamente la enfermedad, con un auspicioso enfoque focalizado en la Arquitectura y la Educación.

A continuación, se ofrece un recuento de las cuatro etapas de la pandemia, oficialmente establecidas por la Organización Mundial de la Salud, desde el 11 de marzo de 2020 hasta el 5 de mayo de 2023, describiendo los rasgos de cada una.

Siendo la pandemia la única enfermedad del siglo XXI a escala global, pese a la persistencia y la repetición de las epidemias en espacios delimitados; el presente libro conceptúa a la COVID-19 como parte del paradigma *paradoxum*. Los rasgos de las etapas de la pandemia, es decir las *olas* que se identificaron, ponen al descubierto su esencia *paradójica*. Ha sido la primacía de alguna variante del virus la que estableció una u otra ola en la línea de tiempo. Según la variante prevaleciente que expresa la evolución y severidad del virus, se dieron las *olas* con tasas de mortalidad propias, se determinó el impacto diferencial sobre la salud en cada periodo, debiéndose evaluar la conveniencia e implementación de las políticas públicas; en particular, para enfrentar la enfermedad en los centros sanitarios, respecto de la creación y disposición de vacunas, las políticas de vacunación y las que midan el impacto respecto de los efectos colaterales y las que se diseñen para prevenir futuras pandemias<sup>89</sup>.

Actualmente, de los tres años y 56 días que duró oficialmente la pandemia del coronavirus, es posible aseverar que su impacto sobre la salud pública ha sido devastador, con más de siete millones de decesos a escala global. Su declaratoria, el 11 de marzo de 2020, por la Organización Mundial de la Salud, fue antecedida por el dictamen de emergencia sanitaria por dicha entidad en enero del mismo año. Sobre la noción de *exceso de mortalidad*, se señala que, en el entorno de la pandemia, murieron entre 20 y 35 millones de personas. La cantidad de decesos superó el promedio *normal*, por contagio de la pandemia o por muertes indirectas —debido, por ejemplo, al colapso de los servicios de salud y a otras causas sociales e individuales— con cerca de tres docenas de millones de víctimas<sup>90</sup>.

Las políticas sanitarias que se desplegaron durante la pandemia, variaron ostensiblemente en las distintas olas; las decisiones de los gobiernos se dieron según la evolución del virus y la disponibilidad de los recursos. Al inicio del mal, las condiciones socioeconómicas de cada país incidieron sobre las políticas sanitarias, priorizando medidas estrictas de contención, incentivando la obtención de vacunas efectivas y decidiendo acerca de las condiciones de vida en la nueva realidad de salud.

---

<sup>89</sup> Véase en el sitio de *Infobae*, el artículo titulado, “Tres años de pandemia: 25 hitos que marcaron al mundo tras la irrupción del COVID-19” en el siguiente enlace.

<https://www.infobae.com/salud/2023/03/11/tres-anos-de-pandemia-25-hitos-que-marcaron-al-mundo-tras-la-irrupcion-del-covid-19/>

<sup>90</sup> Véanse los siguientes enlaces de la OMS y de la Organización Panamericana de la Salud.

<https://www.who.int/es/news-room/questions-and-answers/item/global-excess-deaths-associated-with-the-COVID-19-pandemic>

<https://www.paho.org/es/noticias/5-5-2022-exceso-mortalidad-asociada-pandemia-covid-19-fue-149-millones-muertes-2020-2021>

En cada ola de la pandemia, los sistemas sanitarios se adecuaron a la situación emergente, respondiendo a los nuevos retos. Se organizaron los recursos, se implementaron campañas de vacunación, se mejoró la atención a los pacientes y se adoptaron nuevas tecnologías. Con estrategias diversas y cambios estructurales en la forma de vida de la colectividad, se enfrentó la pandemia hasta superarla. A continuación, se resumen las olas señaladas.

El periodo de 71 días que se extiende a partir de la identificación de la enfermedad como “neumonía de causa desconocida” en la ciudad china de Wuhan, a finales del año 2019 hasta la declaratoria oficial de la pandemia efectuada por la OMS en la segunda semana de marzo de 2020; estuvo caracterizado por el incremento acelerado de contagios y decesos, en particular, en Europa y en América del Norte, con altas tasas de mortalidad y morbilidad y picos de contagios en varias regiones. La falta de preparación sanitaria y la carencia de recursos médicos dieron lugar al colapso de los sistemas de salud, con mayor afectación de las poblaciones más vulnerables: los ancianos y las personas con comorbilidad. Pese al avance civilizatorio actual, fue *paradójica* la indefensión humana frente al virus.

En esta ola hubo confinamientos estrictos y cuarentenas obligatorias con el propósito de restringir la propagación del virus; las medidas que se adoptaron incluyeron el cierre de escuelas y negocios, restringiéndose la circulación de la población. Que la mayoría de los países no estuviesen preparados para una crisis sanitaria, que su infraestructura fuese insuficiente y sus recursos médicos mínimos, obligó a que reaccionen de distinto modo ante la crisis; aunque en algunos casos la información y la prevención restringieron el número de contagios; en tanto que la falta de claridad y el desconocimiento del mal dieron lugar a la confusión y la desconfianza de la población sobre las políticas de sus gobiernos.

Medidas de emergencia fueron la reubicación del personal médico, la conversión de la infraestructura de distintas entidades en hospitales; la implementación de protocolos de seguridad, particularmente, para proteger a los pacientes y personal sanitario; la obligación de uso de recursos de protección personal como barbijos y la necesidad de realizar tareas higiénicas, además de las medidas de distanciamiento social. La atención primaria fue la respuesta ante la demanda médica cada vez mayor, incluyéndose la detección y la gestión de casos, incluso con prueba de diagnóstico y seguimiento.

En China, se prohibió el consumo de animales silvestres durante cinco años; Estados Unidos cerró el ingreso al país de quienes procedían de Europa, a excepción del Reino Unido, declarando emergencia nacional muy temprano; lo propio hizo Japón, con cierre de su frontera. Hubo cuarentena en el Reino Unido y toque de queda en India. El final de la etapa con la declaración de pandemia por la OMS contó 118 mil contagios y poco menos de cuatro mil trescientas víctimas mortales en 114 países<sup>91</sup>.

Desde la declaratoria de la pandemia hasta fines del año 2020, se registró un periodo previo a la segunda ola. Es una fase de transición entre la primera y la segunda ola, con amplia e

---

<sup>91</sup> Véase en el sitio informativo de AA, el texto titulado, “Así fue la cronología de la COVID-2019 en 2020”, en el siguiente enlace.  
<https://www.aa.com.tr/es/mundo/as%C3%AD-fue-la-cronolog%C3%ADa-de-la-covid-19-en-2020/2094182>

intensa extensión de la enfermedad a escala global. El periodo no corresponde a una ola específica, porque se repite la primera, sino, al tiempo de preparación de la segunda ola a fines de 2020. El periodo se agudizó debido a la relajación irresponsable de las restricciones, paradójicamente, decidida por algunos gobiernos. Debido a que los casos disminuyeron en torno a abril de 2020, varios países decidieron anular las prohibiciones, dando lugar a una amplia movilidad física para reactivar las actividades económicas sin distanciamiento social<sup>92</sup>. Así, el virus se propagó de nuevo con rebrotes estivales en el hemisferio norte: en especial, en Estados Unidos y en varios países europeos. La relajación de las medidas preventivas y de salud, incidió en los rebrotes locales, con nuevas variantes del virus más agresivas que las anteriores. Fueron identificadas y aumentó significativamente el número de casos los últimos días del año 2020 y a principios de 2021. El mismo año que se declaró la pandemia, se comenzó a pergeñar la esperanza de que las vacunas la detendrían.

La segunda ola de la pandemia se dio desde fines de 2020 hasta principios del año 2021; fue el periodo de aumento inusitado de los contagios, multiplicándose exponencialmente la demanda de hospitalización y el número de muertes. El invierno en el hemisferio norte fue escenario de incremento de los diagnósticos, aún asintomáticos. Aparecieron variantes extremadamente contagiosas y severas, como la *Delta*, de modo inusitado aumentó la tasa de mortalidad, siendo necesarios, de nuevo, restricciones como el confinamiento social y el empleo de mascarillas; así se mitigó la propagación del virus. Al final de 2020, hubo programas de vacunación que reorientaron las políticas de salud hacia la inmunización masiva de la población y la protección de grupos vulnerables.

Los logros de las vacunas fueron también paradójicos. Estuvieron marcados por éxitos y fracasos, por ejemplo, la mitad de la población mundial fue vacunada, aunque varios países africanos cubrieron apenas poco más del 10% de su población, frente al 60% de la población estadounidense. Similar o peor inequidad se dio en el tratamiento a los pacientes. Aunque hubo conocimientos científicos de gran valor sobre los protocolos para investigar sobre las vacunas, sus tipos y principios inmunológicos; su fabricación y venta se dio mediadas por intereses económicos. Además, hubo vacunas falsificadas identificadas en México; aunque, la necesidad de vacunas generó la planificación y movilización de inmensos recursos humanos y materiales, dándose investigaciones de punta.

Durante la segunda ola, mejoró la coordinación entre los niveles de atención primaria especializada y hospitalaria, resguardando la cobertura, edificándose hospitales en tiempo récord y con incremento de la fluidez y la eficiencia. Se asignaron recursos, se prioriza la atención a grupos de riesgo y el aumento de la cobertura y la continuidad de los servicios esenciales. En algunos países, España, por ejemplo, aunque la tasa de mortalidad rondó hasta el 40%; gracias a la experiencia de la primera ola y a la sistematización de los datos epidemiológicos, se redituaron prohibiciones como el distanciamiento social, aunque no fue

---

<sup>92</sup> Véase en el sitio informativo de *Naciones Unidas*, el texto titulado, “2020: El año de la pandemia de COVID-2019 que cerró el mundo”, en el siguiente enlace.  
<https://news.un.org/es/story/2020/12/1486082>

tan rígido como antes; con la autorización de una apertura gradual de las actividades económicas según los protocolos de seguridad<sup>93</sup>.

Desde principios hasta mediados del año 2021, se dio una etapa de transición entre la segunda y la tercera ola de la pandemia. Se trata del periodo de inicio de la vacunación a escala global, probándose la eficacia de las vacunas; aunque se constató una cobertura limitada. Debido a la disminución de restricciones y a la apertura económica en varios países, debido a la reducción de los casos; posteriormente, volvieron a incrementarse. Es un círculo vicioso en el que la tendencia de los gobiernos fue que, en cuanto percibieron alguna reducción de casos, tomaron decisiones de relajación de las prohibiciones, ocasionando, de modo infalible, que aumenten los contagios posteriormente. En tal etapa de menos de medio año, se identificaron nuevas variantes más transmisibles: *Alpha* y *Gamma*. Aumentaron los contagios, pero no se generalizaron, dando lugar a que se produzca la tercera ola durante el segundo semestre de 2021.

La tercera ola comenzó con la aparición de nuevas variantes y por la vacunación masiva que redujo la mortalidad en varios países, constatándose que los sectores renuentes a vacunarse fueron los más vulnerables al contagio, en concreto, los jóvenes<sup>94</sup>. Recibieron otros duros golpes de la pandemia, los grupos demográficos de poblaciones hispanas en Europa y de indígenas en el orbe. Las tasas de internación hospitalaria y de mortalidad disminuyeron, corroborando la efectividad de las vacunas, siendo evidente que se producirían nuevas vacunas por la emergencia de nuevas variantes que ocasionaron severos picos.

Los sistemas sanitarios se adaptaron a las variantes más contagiosas, se actualizaron los protocolos de tratamiento y se intensificaron las campañas de vacunación que incluyeron dosis de refuerzo. Las nuevas variantes motivaron a que las restricciones se reeditaran, aunque de manera flexible, permitiendo actividades económicas promovidas con ayudas financieras y asistencia a sectores vulnerables. La vacunación fue la principal política de salud, con extensas campañas sobre sus ventajas y su cobertura, con prioridad de los grupos de alto riesgo. Se usaron tecnologías digitales para ampliar la oferta, facilitar la telemedicina y realizar consultas a distancia. También se inició la atención psicológica con programas de apoyo a la salud mental para los pacientes y el personal de salud.

La letalidad de la tercera ola fue menor a la mortalidad de la segunda, por lo siguiente. En primer lugar, después de las olas anteriores, surgió naturalmente la inmunidad adquirida, es decir, cierto porcentaje de la población creó defensas eficaces sin propósito consciente ni premeditado. En segundo lugar, la vacunación fue más extensa que la segunda ola, aun con efectos favorables sobre las variantes nuevas. En tercer lugar, mejoraron ostensiblemente, los sistemas y la atención brindada por los profesionales de salud, con servicios de calidad; en tanto que se optimizaron los protocolos de tratamiento y gestión de la enfermedad. En

---

<sup>93</sup> Cfr. de Juan Arroyo Laguna, “Efectividad de la cuarentena durante la primera y segunda ola de COVID-19: Un estudio de corte transversal y temporal”, pp. 261 ss.

<sup>94</sup> Confróntese en el sitio de *Los tiempos*, el artículo de Nelson Peredo titulado, “La tercera ola fue más agresiva, contagiosa y afectó más a jóvenes”, en el siguiente enlace. <https://www.lostiempos.com/especial-multimedia/20210719/tercera-ola-fue-mas-agresiva-contagiosa-afecto-mas-jovenes>

cuarto lugar, las nuevas variantes no fueron más letales que las anteriores porque afectaron más a los jóvenes que las superaron disminuyendo la tasa de mortalidad. Finalmente, se afinaron los medios para la detección de casos moderados y severos, perfeccionándose la gestión de la salud para detener los procesos de agravamiento de los pacientes<sup>95</sup>.

La cuarta ola se dio desde finales de 2021 hasta principios de 2022, siendo caracterizada por la aparición de la variante *Ómicron*. La identificación de nuevos virus se realiza gracias a la secuenciación genómica, consistente en aplicar programas de rastreo que permiten fijar la composición genética completa de cualquier organismo.

Monitoreada la genética del virus, se lo identifica fijándose sus rasgos, su potencial de transmisibilidad y cuán graves son las infecciones que ocasiona. La detección temprana de las nuevas variantes facilitó la celeridad de las respuestas que eviten su propagación. El tiempo que oficialmente duró la pandemia, hasta mayo de 2023, no corresponde a una posible *quinta ola*. Hubo ciertas características que se repitieron durante un poco menos de un año y medio; sin embargo, felizmente, no se identificó una nueva variante que habría marcado el inicio de la quinta ola<sup>96</sup>.

En la cuarta ola hubo un número extremadamente alto de casos registrados, aunque con tasas bajas de mortalidad respecto de las olas anteriores. La vacunación, la inmunidad adquirida y las medidas de salud pública favorecieron tal disminución, registrándose en el bienio hasta principios de 2022, casi 15 millones de muertes como *exceso de mortalidad*. Las políticas de salud fueron flexibles, según la idea y la conducta social de que el ser humano puede coexistir con el virus, lo tolera y minimiza la enfermedad considerándola banal como la gripe. Hubo refuerzos de vacunación y se ajustaron los protocolos de salud, con énfasis en la salud mental que impulsó programas de apoyo psicológico<sup>97</sup>.

Durante la cuarta ola y el tiempo que duró la pandemia hasta que finalizó oficialmente, los sistemas de salud fueron más flexibles, gracias a su revisión y reajuste. Cundieron las ideas referidas a la necesidad de prepararse para futuras emergencias sanitarias y la conveniencia de la colaboración internacional, particularmente en lo referido a compartir información sobre las variantes y las estrategias de los gobiernos.

Se multiplicaron los planes de contingencia, se desplegaron las estrategias de contención y aumentó el tratamiento de la enfermedad significativamente, invirtiendo en infraestructura para la salud pública; sin descuidar las tareas de vigilancia epidemiológica. En suma, los logros contra la pandemia renovaron el optimismo y guiaron las acciones para el futuro.

---

<sup>95</sup> Véase en el sitio de *Razón pública*, el artículo de David Bautista y Sebastián Londoño titulado, “Causas y cuidados de la tercera ola”, en el siguiente enlace.  
<https://razonpublica.com/causas-cuidados-la-tercera-ola/>

<sup>96</sup> Véase en el sitio informativo de *Ojo público*, el texto de Xilena Pinedo titulado, “Cuarta ola de COVID-19: Sin plan de respuesta y con altas brechas de vacunación”, en el siguiente enlace.  
<https://ojo-publico.com/derechos-humanos/salud/cuarta-ola-covid-19-sin-plan-respuesta-y-brechas-vacunacion>

<sup>97</sup> Véase en el sitio informativo de la *BBC News*, el texto titulado, “COVID, ¿Pasará o empeorará?: Los escenarios de la pandemia en 2022”, en el siguiente enlace.  
<https://www.bbc.com/mundo/noticias-59871637>



Cambió el sentido de la paradoja, con una situación de seguridad relativa respecto de las posibilidades de la humanidad para enfrentar nuevas pandemias, sabiendo con certeza, que brotarán de nuevo, también a escala global.

Los 16 meses antes de mayo de 2023, tiempo posterior a la emergencia de la cuarta ola, se caracterizó por lo que se señala a continuación. Se dieron fluctuaciones notorias en la tasa de morbilidad, sin que se haya descubierto ninguna variante nueva del virus. Se constató el incremento de los contagios como leve y sin letalidad, gracias a la vacunación y a la inmunidad adquirida. Prevalció la variante *Ómicron*, muy contagiosa, causando incluso la hospitalización, pero no mortal, y menos en personas vacunadas.

Sobre las vacunas, se replicaron los refuerzos de dosis hasta que actualmente la COVID-19 es una enfermedad endémica leve en distintas regiones del mundo, con el virus que la produce circulando sin mayores consecuencias. Aunque no desapareció, disminuyó patentemente la gravedad de los casos con tasas de mortalidad cercanas a cero. Esto es gracias a la vacunación masiva que disminuyó la tasa de morbilidad, debido a la inmunidad de rebaño adquirida, gracias a la gestión de los sistemas de salud con atención eficiente y porque la sociedad comenzó a convivir con el virus, previniendo la enfermedad y permaneciendo alerta, con vigilancia endémica y monitoreo epidemiológico del mal.

En general, sin tener en cuenta las olas de la pandemia, cabe referirse a que, en los 1185 días de su duración oficial, se dieron los siguientes datos globales. Sobre la tasa de mortalidad de la pandemia, osciló entre 0.4% y 18% de los contagiados, dependiendo del contexto, de la ola y de la población afectada; aunque los datos son aproximados, con estimaciones bajas de poco menos de 300 decesos por cada cien mil contagiados, en particular, con incidencia corrosiva en América del Norte y en Europa. El *exceso de mortalidad* se evidenció en regiones de renta media y en sistemas de salud poco resilientes; en tanto que las vacunas y la inmunidad adquirida disminuyeron los decesos visiblemente.

Los sistemas de salud enfrentan los desafíos de las nuevas variantes con varios enfoques y estrategias. Actualizaron los protocolos de tratamiento reduciendo la tasa de morbilidad, mejoraron la vigilancia genómica y la epidemiológica, y promovieron la vacunación, dando lugar a masivas recuperaciones, particularmente de la variante *Ómicron*.

Hasta hoy día, a *grosso modo*, se hace la cuenta de que hubo alrededor de 705 millones de personas que se contagiaron de la pandemia del coronavirus a escala global (8,8% de la población mundial hasta marzo de 2023) y que 675 millones de personas se recuperaron (95,7% de la población contagiada). La vacunación se aplicó a más de cinco mil seiscientos millones de personas (72% de la población mundial) con un registro de más de siete millones, diez mil muertes a escala global (0,99%)<sup>98</sup>.

---

<sup>98</sup> Véase: [www.covidvisualizer.com](http://www.covidvisualizer.com)

### 3. RETOS URBANOS, EDUCATIVOS Y CULTURALES DE LA POST-PANDEMIA

#### a) La Filosofía y la Arquitectura en el siglo XXI

Actualmente, gracias a la inteligencia artificial, es posible obtener diseños arquitectónicos de manera instantánea, aun de edificios de varias plantas, que sean eficientes y que aminoren el impacto medioambiental, disponiendo de un conjunto amplio y diverso de servicios, incluso para emergencias sanitarias. Considerando las demandas específicas, la inteligencia artificial procesa diseños con alternativas para las redes energéticas, calcula parámetros opcionales y soluciones estructurales; automáticamente a gran celeridad, toma decisiones viables según la ingeniería de los proyectos y las necesidades; estima los costos; prepara los documentos para la construcción; efectúa tareas profesionales complejas con bajísimo presupuesto y procesa datos para las empresas<sup>99</sup>. Además, realiza actividades casi ilimitadas, dando la impresión de que la inteligencia artificial reemplazará totalmente a los arquitectos en el mediano plazo como máximo.

Sin duda, en el trabajo técnico e incluso en la creación artística, el uso de la tecnología ha cambiado el mundo irremisiblemente y las proyecciones están sorprendentemente en ascenso. En este contexto, ahora, el arquitecto se encuentra ante el desafío de desarrollar habilidades para el uso tecnológico que optimice el producto de su talento. Como fue hace cuatro décadas, cuando los programas CAD sustituyeron la habilidad de diseño y dibujo técnico de los arquitectos; hoy, cada vez son más las tareas sustituidas por el ordenador que las realiza a gran velocidad y acabado perfecto satisfaciendo tanto los requerimientos técnicos más complicados como las preferencias de estilo.

La proyección de sustitución profesional motiva a preguntarse si, al menos en el presente siglo, habrá algo del quehacer arquitectónico que la inteligencia artificial no diseñe ni planifique su ejecución —incluso con los programas del futuro— y cuáles serán los comandos humanos que se mantengan como indispensables. Es la reflexión de si la Arquitectura absorbe a la tecnología, convirtiendo el trabajo profesional en una labor automatizada de principio a fin. Probablemente, este es el núcleo de la *Filosofía de la Arquitectura* que, como cualquier filosofía aplicada, pregunta el *ser* de determinados *entes*, y en este caso, de modo concreto: “¿qué es la Arquitectura y cuál es la labor humana del arquitecto considerada como insustituible actualmente e incluso en el futuro mediato?”.

Actualmente, hay opiniones diversas sobre la relación de la *Filosofía* con la *Arquitectura*. Por ejemplo, se enfatiza que, comprendiendo a la Filosofía como el saber teórico e histórico sobre el pensamiento y las ideas; es deseable que la formación arquitectónica incluya tales contenidos. Pero, hay otros puntos de vista poco comprensivos que enfatizan la independencia y autonomía de ambas disciplinas; en oposición a las perspectivas tanto *interdisciplinarias* como *trasdisciplinarias*<sup>100</sup>.

---

<sup>99</sup> Véase de Paul Segui, <https://ovacen.com/inteligencia-artificial>

<sup>100</sup> Cfr., de Javier López: “Arquitectura y Filosofía: Enseñanza del diseño arquitectónico”, pp. 12-3, 17.



Independientemente de que, en la tercera década del siglo XXI, un arquitecto despliegue aptitudes para agilizar y optimizar su trabajo profesional tecnológicamente —con el riesgo patente y futuro de rémora competitiva— filosóficamente cabe referir el surgimiento de la disciplina. Aunque la Arquitectura, en sentido estricto, se remonta a la aparición de las ciudades más antiguas en la historia de la humanidad, hace más de tres mil años, en concreto, en Mesopotamia; en sentido amplio, hubo construcciones *arquitectónicas* incluso en el periodo Neolítico, con la edificación de templos y monumentos megalíticos hace, más o menos, siete mil años. Corresponde al padre de la Arquitectura, el filósofo, arquitecto, ingeniero y escritor romano, Marco Vitruvio, autor del único texto que se conserva de la Antigüedad clásica, titulado: *De la Arquitectura*; escrito en el primer siglo antes de nuestra era, la más antigua definición de la disciplina con célebres expresiones<sup>101</sup>.

La Arquitectura es una ciencia adornada de otras muchas disciplinas y conocimientos, por el juicio de la cual pasan las obras de las otras artes. Es práctica y teórica [...]

Quien confiese ser arquitecto [...] conviene que sea instruido, hábil en el dibujo, competente en geometría, lector atento de los filósofos, entendido en el arte de la música, documentado en medicina, ilustrado en jurisprudencia y perito en astrología y en los movimientos del cosmos.

Desde su origen, el *arquitecto* fue, idealmente, un intelectual humanista, alguien que reunía cualidades artísticas y técnicas; conocimientos de diversas disciplinas y capacidad para integrarlos; formación humanística con sabiduría clásica; sensibilidad para las artes y experticia en campos científicos delimitados. Particular importancia tuvo que se *documente* en Medicina, es decir que diseñe construcciones no solo saludables para los usuarios, sino adecuadas para enfrentar los desafíos de la sociedad, concernientes a la salud, incluidos los que surjan como efecto de las epidemias antiguas. Además, que el arquitecto esté formado en el arte y en la ciencia del diseño de las edificaciones, se completó con sus cualidades para las letras, el conocimiento iniciático y la Filosofía.

La Arquitectura es cultivada como un *arte*, porque el arquitecto pone en juego el juicio estético, la creatividad y la imaginación con belleza y utilidad. Es *científica*, porque implica conocimientos técnicos de disciplinas que permiten que el diseño sea consistente y logre la finalidad proyectada, también en lo concerniente a objetivos de prevención y tratamiento de la salud. Actualmente, los arquitectos diseñan espacios habitables, interiores y exteriores de distinta envergadura; jardines y escenarios públicos y privados, ingresos y salidas, siendo posible que seleccionen el mobiliario, la decoración y prevean la instalación de laboratorios, equipos y muebles. Se ocupan de la restauración y de la remodelación de los edificios, supervisando los proyectos de construcción con centralidad humana.

Marco Vitruvio remarcó las tres características de la Arquitectura: *venustas, firmitas y utilitas*. Es decir, la belleza, la firmeza y la utilidad del trabajo. La *belleza* del diseño estético, hoy, se realiza con la ideación previa de los productos según opciones tecnológicas; la *firmeza* de la obra tiene en cuenta el entorno que no es solo dónde estará ubicado el inmueble, sino el

---

<sup>101</sup> Véase el Cap. N° 1 del primer libro de *Los diez libros de Arquitectura*, pp. 2-3.

barrio y el lugar que ocupará en el mapa urbano, plasmado con el uso óptimo del espacio; en tanto que la *utilidad* de las construcciones se refiere a las funciones previstas y los desafíos, sinérgica y suficientemente satisfechos.

En la obra en latín de Vitruvio, se advierte que *Architectura* procede etimológicamente del griego antiguo. La palabra *ἀρχιτέκτων* (*architéctōn*) muestra los componentes *ἀρχός* (*archós*) y *τέκτων* (*téctōn*). La palabra *ἀρχός* significaba “guía”, “el primero”, “el principal” y “jefe”; en tanto que el término *τέκτων* denotaba “carpintero”, “ebanista”, “artesano”, “obrero” y “autor”. Así, se interpreta la palabra latina *architectus* y la griega *ἀρχιτέκτων*, mentándolas como “el jefe que guía a los obreros y artesanos”; siendo la *Arquitectura* su quehacer<sup>102</sup>. En lo que concierne a la prevención, por ejemplo, de situaciones de emergencia sanitaria que irrumpen subrepticamente en urbes enormes, se requiere políticas públicas que fijen normas de construcción, no solo para atender los requerimientos hospitalarios, sino las necesidades emergentes en la circulación y los hogares, por ejemplo, el teletrabajo. En dicho escenario de prevención, a los arquitectos les corresponde la tarea de diseñar la nueva ciudad postpandemia, cumpliendo tales políticas.

Hoy día, la Arquitectura reúne la labor profesional y los actos comunicativos con recursos tecnológicos. Como *labor profesional*, refiere la planificación, diseño y construcción de dos concreciones funcionales. Primariamente, sirve para *algo concreto*, por ejemplo, reunirse en un templo para un rito religioso o ser atendido en un hospital con eficiencia y prontitud, disponiendo de alta tecnología. De manera secundaria, tiene la *función simbólica*, como motivar una atmósfera de recogimiento espiritual o infundir en los pacientes la seguridad de que recibirán buena atención.

En cuanto la Arquitectura genera un *acto comunicativo*, permite el diálogo del arquitecto con el usuario. Es el lenguaje que transmite mensajes con proyectos concluidos como edificios, monumentos, construcciones diversas y un conjunto grande de objetos que se distribuyen en múltiples espacios. Por ejemplo, la construcción de fábricas de alta productividad, de oficinas funcionales, de hospitales de alto nivel tecnológico, de hogares y espacios domésticos que presten ocasionales servicios de salud con prevención y eficiencia, de escuelas que precautelen los contagios, de iglesias y museos donde se enseñe y comunique finalidades concretas para que el usuario aprenda conductas civilizadas. Se trata de necesidades visibles mejor desde la pandemia. La labor arquitectónica se realiza cuando se proyecta la funcionalidad de las obras, se aprecia su belleza y se reproducen los valores históricos, culturales y simbólicos donde se hallen, previendo los retos concernientes a la satisfacción de las necesidades potenciales.

La Arquitectura es una actividad *tecnológica* porque la tecnología —como la aplicación práctica del conocimiento científico— es parte de su historia, permitiéndole desplegarse continua y progresivamente. Las innovaciones hasta hogaño facilitan alcanzar los objetivos de diseño y construcción, incluso con modelado 3D y empleo de la realidad virtual, la inteligencia artificial y la realidad aumentada. Los arquitectos y constructores visualizan y

---

<sup>102</sup> Cfr. las entradas de los diccionarios citados en la bibliografía.

crean diseños con eficiencia y precisión, proveyendo soluciones de diseño, construcción, obra y empleo de materiales de manera inédita en la historia. Hoy más que nunca, la tecnología puede resolver *ex-ante* los desafíos que se presenten en las ciudades del futuro, ante cualquier emergencia sanitaria, incluso a nivel global.

Desde las partes constitutivas de la reflexión filosófica, problematizar la Arquitectura implica considerar ámbitos específicos. Por ejemplo, la *filosofía de la tecnología* plantea la cuestión, entre otras, de cómo la Arquitectura se centra en el bienestar de los usuarios y de la población sin afectar al medioambiente. Todo se puede enfrentar y resolver en la medida en que haya uso adecuado de la tecnología y se prioricen los retos del futuro. Vinculado a esto, teorizar desde la *filosofía del medioambiente*, indica el imperativo de preservarlo para las próximas generaciones; en tanto que la *epistemología* ve en qué medida, con qué alcance y según qué limitaciones, la Arquitectura despliega saber *científico*. Siendo la *estética* una disciplina filosófica, permite tratar conceptual, histórica y culturalmente, los tópicos de la belleza del diseño arquitectónico, en la medida, por ejemplo, en que los ambientes sean atractivos o encantadores, cumpliendo la función de tratar y curar las enfermedades, evitando efectos de desagrado con ambientes atiborrados o poco higiénicos<sup>103</sup>.

La dimensión social de la Arquitectura permite considerarla desde otros enfoques filosóficos. Por ejemplo, la *filosofía de la comunicación* la trata como un acto comunicativo que realiza la relación dialógica del arquitecto con el usuario, también en perspectiva política, emitiendo mensajes ideológicos a través de los edificios. Tales aspectos son tratados, entre otras disciplinas, por la *filosofía política* y la *semiología*.

Algunas urbes, sin presunción, son llamadas por sí mismas, “ciudades de la Medicina” —Durham, en Carolina del Norte, por ejemplo, donde se halla la Universidad de Duke—. Lo hacen porque disponen de los factores calificados superiores globalmente, además de los recursos más adecuados para el tratamiento de las enfermedades. Tener en cuenta los complejos médicos que incluyen en cada caso según las especialidades, varios edificios de espectacular diseño, sin duda *comunica* a los pacientes, la seguridad de que se encuentran en uno de los mejores lugares del mundo para enfrentar su situación de salud.

Relacionada con esto, emerge la *metafísica* como especulación abstrusa y esotérica, por ejemplo, aliviando ideológicamente la Arquitectura como instrumento para el ritual, la conciencia moral y las acciones compartidas; incluso en el despliegue de las funciones que realizan los hospitales. Además, existen otras pautas sobre la Arquitectura, por ejemplo, las que se desarrollan desde la *filosofía de la educación*, la *antropología filosófica* y la *ética*, a las que se suma la *fenomenología* que problematizan tópicos como los siguientes.

¿Qué mensajes envían los edificios y cómo educan la conciencia urbana de los habitantes de las ciudades?, ¿cómo el hombre realiza mejor su esencia humana siendo parte del mundo urbano, incluso con los diseños más futuristas y posmodernos?, ¿cómo se puede conciliar moralmente, la coexistencia de edificaciones y poblaciones que las ocupan, que expresan,

---

<sup>103</sup> <http://www.sefaweb.es/arquitectura-filosofia-de-la/>

por una parte, gastos millonarios de rascacielos lujosos y, por otra, hacinamiento extremo en villas miseria? Finalmente, ¿qué relaciones hay entre los cuerpos de los seres humanos y las cosas que disponen en construcciones y espacios delimitados, diseñados para que las empleen de manera diferenciada según su situación socioeconómica?

## b) Historia y relaciones de la Filosofía con la Arquitectura

Históricamente, desde sus orígenes, la Filosofía y la Arquitectura estuvieron estrechamente vinculadas, creándose la *filosofía de la arquitectura* y la *arquitectónica de la filosofía*, con efectos deseables de fertilidad cruzada. Filósofos de connotado valor universal dieron definiciones sugestivas de la Arquitectura. Immanuel Kant, por ejemplo, la definió como vecina a la escultura: el arte plástico que presenta “conceptos de cosas que solo son posibles *a través del arte* y cuya forma no tiene por fundamento de determinación a la naturaleza, sino un fin arbitrario”<sup>104</sup>. El filósofo de Königsberg destacó la labor artística del arquitecto, plasmada en la ideación y el diseño, como tarea profesional que *muestra* conceptos. Es posible que el arquitecto diseñe edificaciones con la finalidad de realizar el fin de enfrentar problemas de salud, en tanto que el pensador prusiano vio su sistema —gnoseológico, en la *Crítica de la razón pura*, pero también ético, estético y antropológico- como una *arquitectónica*.

El filósofo inglés Charles Sanders Pierce defiende la idea kantiana, ampliándola a los sistemas. Teniendo la Filosofía alcance *cósmico* —a diferencia de Kant, Pierce lo llama *secular* o *público*- es *arquitectónica*<sup>105</sup>; pero no definitiva ni cerrada. Metafóricamente, afirma que tanto el filósofo como el arquitecto trabajan con sólidos *bloques de piedra* para la posteridad. En distintos momentos de la historia de la humanidad, la Arquitectura y la Lógica habrían logrado *sincronía* como productos de las acciones que fueron planificadas e intencionales; aunqu también falibles; corroborándose las una y otra vez.

Por su parte, Umberto Eco, es sus reiterados diálogos con los arquitectos pensadores de la segunda mitad del siglo XX, sentenció que el fin de la disciplina es promover cierta manera de vivir. Las edificaciones ostentan formas y funciones que significan cómo las personas viven, incluso cuando hay ilusiones visuales que generan la impresión de funciones que no existen. Literalmente, en *La estructura ausente*, escribió lo siguiente<sup>106</sup>.

[...] lo que permite el uso de la arquitectura (pasar, entrar, pararse, subir, salir, apoyarse, etc.) no solamente son las funciones posibles, sino sobre todo los significados vinculados a ellas, que me predisponen para el uso funcional. Y es así de tal modo que en los fenómenos de *trompe-l'oeil*, me dispongo al uso aún sin existir la función posible.

---

<sup>104</sup> Kant amplía la arquitectura a tareas con la finalidad de ofrecer productos bellos que sean adecuados al uso, por ejemplo, los de la ebanistería. Cfr. *Crítica de la facultad de juzgar*, § LI, pp. 267-8.

<sup>105</sup> Pierce sostiene que el alma del arquitecto y del filósofo crean obras universales como resultado de la fisión de partes minúsculas en algo concluido. Véase en la bibliografía: “El carácter arquitectónico de la Filosofía”, Proemio a *Principios de Filosofía*, pp. 101-2.

<sup>106</sup> Confróntese la bibliografía, p. 257.

Esta dimensión de la Arquitectura se evidenció durante la pandemia. Si bien es evidente que existía infraestructura para enfrentarla, diseñada para atender emergencias de salud, fue insuficiente, absolutamente. Se la sobre-empleó, incluso para responder a las demandas de la enfermedad y de la muerte, habilitando espacios, recursos y ambientes según fines extraños sin diseño original. Un desafío arquitectónico para las próximas pandemias consiste en diseñar infraestructura versátil, extensible, modificable, adaptable y funcional de manera que responda a las demandas que surjan de los pacientes y respecto de los ambientes familiares en el contexto de la atención y la muerte.

Aunque Jacques Derrida desarrolló exhaustivamente su filosofía deconstructiva, no se plasmó en un movimiento arquitectónico con impacto y estilo artístico. Para el filósofo francés, que la disciplina examine los elementos implícitos en el funcionamiento del lenguaje arquitectónico y en los sistemas que plasman los proyectos, constituye a la Arquitectura en una disciplina que debe eliminar las normas, las codificaciones y los sistemas que habrían regido en el pasado<sup>107</sup>. La deconstrucción suprime las limitaciones del pensamiento y la práctica arquitectónica inveterada. Pero tal posición, generó apenas una tendencia ecléctica del nuevo constructivismo, con la convergencia de características modernistas, posmodernistas, expresionistas y cubistas.

Desde perspectivas críticas francesas, Jean-Paul Sartre se refirió a la Arquitectura como pura imagen<sup>108</sup>; en tanto que Michel Foucault, partiendo del diseño panóptico de Jeremy Bentham del siglo XIX, afirmó que la prisión moderna es el modelo reducido y fiel de la arquitectura de vigilancia imperante en la sociedad moderna. Se trata de la metáfora de un edificio circular con una torre de centinelas en el centro. Los guardias ven a los presos sin que los presos sepan quiénes los acechan, ni cuándo y cómo son objeto de observación. La sociedad moderna se constituye en un archipiélago carcelario con centenares de islas donde se ejerce, incisivamente, el control disciplinario del sujeto<sup>109</sup>. Bentham murió el 6 de junio de 1832, a los 84 años de edad en Londres; escribió hasta un mes antes de su muerte. Fiel a su utilitarismo, dejó instrucciones para que su cuerpo sea disecado, embalsamado y vestido con una réplica de la cabeza en cera. La University College de Londres lo exhibe.

La crítica de Foucault al modelo carcelario de Bentham plantea un problema sustantivo que emergió en tiempo de la pandemia. Se trata de la arquitectura de la vigilancia. La sociedad, a imagen y semejanza del panóptico, más intensamente en la actualidad, ha desplegado una cantidad enorme de dispositivos que vigilan al sujeto. Que el filósofo francés denuncie tal intrusión, se explica por las características del pensamiento de su época y de su contexto cultural, todavía hoy, intransigente con la libertad individual y la privacidad. Pero, en los tiempos actuales cuando impera el terrorismo y se han precipitado guerras de envergadura,

---

<sup>107</sup> <https://tecne.com/biblioteca/el-pensamiento-arquitectonico-por-jacques-derrida/>

<sup>108</sup> En las primeras páginas de *La imaginación*, Jean-Paul Sartre hace suya la teoría epicúrea de los simulacros. Afirma que es una concepción errada creer que las imágenes que un sujeto forma en su conciencia corresponden al objeto que las motiva: tal la metafísica ingenua de la imagen. Cfr. la bibliografía al final de presente libro, pp. 9 ss.

<sup>109</sup> Véase *Vigilar y castigar*, especialmente, el capítulo: “El panoptismo”, pp. 84 ss.

la demanda de vigilancia y prevención de quienes se sospecha que atenten de manera criminal contra personas inocentes, es un clamor social. Sobre la arquitectura que previene convenientemente las situaciones de salud en emergencias sanitarias y que facilita el aforo de los recintos públicos, es un despropósito o una exageración oponerse a que el diseño de las edificaciones no tenga en cuenta tales eventualidades.

Pese a las diferencias de opinión, en general, se acepta ampliamente que entre la Filosofía y la Arquitectura sobrevino una relación de mutua contigüidad<sup>110</sup>. Por ejemplo, en la época clásica, confluyen el arte y el pensamiento greco-latino con diseños escultóricos y con la filosofía de las formas, otorgando prioridad a la imagen acabada. En esta etapa, se incluyen Platón y Aristóteles y, posteriormente, está Marco Vitruvio que dijo que la Arquitectura imita a la naturaleza con los materiales del entorno, edifica viviendas como los animales y construye refugios como los nidos de las aves y los panales de las abejas.

Los sistemas de la escolástica medieval fueron consonantes con el arte y el pensamiento de la Edad Media tardía, en particular, con las catedrales góticas. La cosmovisión que surgió en el Renacimiento, con contenido antropocéntrico, convergió con el arte y el pensamiento humanista, reuniendo a escala arquitectónica, *micro-* y *macro-cósmica*, la filosofía de unidad de lo visible y lo invisible. Los siglos XVI y XVII, con preponderancia de la *filosofía de lo infinitesimal*, influyeron sobre el arte y el pensamiento de lo potencial, el barroco y la arquitectura del reflejo infinito. Finalmente, en los últimos siglos hasta nuestros días, la influencia recíproca se evidencia en múltiples expresiones filosóficas convergentes con una amplia diversidad de movimientos arquitectónicos.

Cabe referirse, en cuanto al devenir filosófico, a corrientes como la filosofía de los sistemas comprensivos; al pensamiento humanista y ateo; a los *ismos* racionalistas y *teleológicos*; al relativismo, a las ideas *post-* y al hibridismo ideológico; además del pensamiento situacional y funcional. Estas corrientes influyeron notoriamente sobre la arquitectura racional y funcional, la moderna y la postmoderna, la intelectual y la narrativa, la instrumental y la operativa, y sobre varios estilos arquitectónicos de las últimas décadas.

A pesar de la existencia de una considerable diversidad de opiniones, debido a que en los países asediados por el terrorismo es recurrente que las residencias y las edificaciones para el trabajo público cuenten con refugios de diverso tipo; de modo similar, para futuras pandemias, debe diseñarse y aplicarse políticas de construcción urbana que señalen condiciones mínimas en las urbes, de modo que atiendan y gestionen la enfermedad. Es imprescindible establecer tales orientaciones para cualquier estilo de diseño urbano; de modo que la arquitectura del futuro prevenga las pandemias.

La reflexión filosófica sobre qué es la Arquitectura no ha resuelto concluyentemente varios tópicos teóricos. Actualmente, subsisten *antinomias* —puntos de vista que son contrarios e inconciliables ostentando similar fuerza argumentativa- y controversias como las siguientes. Si la Arquitectura se amplía al diseño y la construcción, o solo *es* diseño. Si incumbe solo

---

<sup>110</sup> Cfr. <https://www.unav.es/gep/FerraterFilosofiaArquitectura.html>; también, la referencia bibliográfica de Félix Alejandro Cristiá: "Filosofía de la Arquitectura".

edificios o *cualquier* construcción “arquitectónica”. Si realiza obras bellas o si incluye las que *carecen* de valor estético. Si ocupa a arquitectos y otros profesionales o a arquitectos únicamente. Si en su desarrollo *prevalece* el diseño, o la forma o la función. Finalmente, si el *espacio* coacciona o libera al diseñador.

También surgen posiciones referidas a que la Arquitectura *es* una Ciencia, una técnica o un arte creativo con sentido social. Si se la considera una actividad profesional *apolítica* o si es una expresión del poder. Independientemente de cómo hoy día la Arquitectura posibilita que algunos profesionales se conviertan en millonarios con ingentes fortunas desde *cerro*, gracias a sus diseños originales; constituye una responsabilidad ineludible, aparte de la creatividad, que amparen los temas básicos de seguridad y atención a las demandas de salud, particularmente, los que se proyecta que surgirán en el futuro.

A continuación, y como corolario de este acápite, se presentan algunas definiciones de arquitectos sobre su quehacer, según los movimientos que representan, aunque no siempre sus ideas conciben con su estilo de trabajo, apreciándose la responsabilidad o falta de ella, ante situaciones emergentes. El arquitecto suizo conocido como Le Corbusier define la función de la Arquitectura como el arte en sentido más elevado: orden matemático, teoría pura, armonía completa con exacta proporción de las relaciones. De manera similar, el estadounidense Louis Khan afirma que la Arquitectura es el logro de la verdad<sup>111</sup>.

Hay arquitectos postmodernos, como el estadounidense Charles Jencks, que rechazan la valoración unívoca y el reduccionismo elitista modernos; afirmando la Arquitectura como híbrida, doblemente codificada y basada en dualidades. En tanto que el español, Ricardo Bonfil, piensa que las ciudades necesitan ser reparadas y curadas, no demolidas ni reconstruidas desde *cerro*. Para el arquitecto danés surrealista, Bjarke Ingels, la disciplina plasma los sueños en el mundo real. Mientras que Jean Nouvel, propulsor francés de la Arquitectura impredecible, la afirma como el arte donde la Ciencia y la técnica se funden con la emoción y la creatividad. Para el italiano Renzo Piano, la Arquitectura *high tech* incluye inventar, imaginar y crear edificios que cuenten historias.

La Arquitectura tecnológica y la clásica, representadas por el inglés Norman Foster, el más rico del mundo, y el estadounidense Philip Johnson; dan lugar a afirmar, en el caso de Foster, que la disciplina conforma la vida del ser humano que crece y vive en un edificio y que Johnson sostiene que es el arte de gastar el espacio. En suma, es interesante que gran parte de la responsabilidad para que las ciudades estén en condiciones para enfrentar futuras pandemias, se asienta en arquitectos.

Finalmente, para el humanista finlandés, Alvar Aalto, el arquitecto debe ser un profeta; un vidente. Si no viese diez años adelante, no sería tal. Desde la perspectiva dialógica, según las irlandesas Shelly McNamara e Ivonne Farrel, la Arquitectura es la actividad cultural más compleja e importante del planeta; mientras que, para el estadounidense Frank Wright, la disciplina es la manifestación artística de la construcción.

---

<sup>111</sup> <https://www.mundifrases.com/tema/arquitecto/>

### c) **Afectación de las ciudades ocasionada por la pandemia**

La pandemia de la COVID-19 duró oficialmente desde el día miércoles 11 de marzo de 2020 hasta el día viernes 5 de mayo de 2023 —tres años, un mes y 24 días: 164 semanas- siendo objeto de estudios e investigaciones múltiples que todavía hoy continúan realizándose. Fue el acontecimiento trascendental de la historia contemporánea de la humanidad; tanto por las transformaciones instantáneas que generó —por ejemplo, la cuarentena rígida en casi todos los países del mundo- como por las consecuencias a las que dio lugar, con crisis que, ciertamente, aunque terminaron, volverán a ocurrir en algún momento.

De los 195 países del orbe, reconocidos por la Organización de las Naciones Unidas, diez pequeños insulares, apartados del tráfico internacional y que cerraron sus fronteras muy temprano, no definieron ningún tipo de confinamiento de la población ante la pandemia. Por otra parte, algunos países grandes, México, por ejemplo, no aplicaron la cuarentena rígida a escala nacional, estableciendo solamente medidas variables por regiones.

La enfermedad ha cambiado varias dimensiones de la vida contemporánea, afectando, directa e incisivamente, a la salud pública y a la economía, a la educación, al trabajo y a la visión civilizatoria prevaleciente. Pero, pocas semanas después de que la OMS la declaró concluida, el retorno a la normalidad fue acelerado, dando la impresión de que pasaron sus efectos y se enterró su recuerdo; al grado de que, si no se habla de ella, nunca aconteció.

El tratamiento científico de la pandemia estudia sus transformaciones, recopila información objetiva y evalúa el impacto de las consecuencias. Hasta ahora, se cuenta con información relevante, desplegándose posiciones y pensamiento crítico con enfoque *multi-disciplinar*, focalizándose el objeto de estudio cognoscible y sujeto a gestión. Se han dado aportes intelectuales desde perspectivas diversas que analizan e interpretan la temática con medios teóricos y metodológicos fértiles y variados. El objetivo del despliegue multidisciplinar y crítico de conocimiento sobre la pandemia, viéndola como un objeto de estudio en la inmediatez histórica, con pasado reciente, vívido y tumultuoso, se ha consumado; aunque sigue siendo una tarea en proceso, diseñar pautas y políticas que prevengan en qué condiciones se enfrentarán los nuevos brotes de emergencia sanitaria en el futuro.

Todavía hoy, es posible problematizar científicamente sobre tópicos diversos concernientes a la pandemia, temas tratados con exhaustividad desde múltiples enfoques disciplinares, de modo que se cristalice el conocimiento para el presente, pero especialmente para el futuro; aunque no sea posible *agotar* temática alguna de manera concluyente y definitiva.

Actualmente, hay contenidos sólidamente constituidos sobre tópicos como las formas de contagio de los seres humanos; las olas geográficas y las variantes del virus; los esfuerzos contra los contagios; la diversidad y efectividad de las vacunas; la inmunidad de rebaño; la recuperación y las dimensiones de la enfermedad; los problemas físicos y las prevenciones psicológicas en la recuperación; la familia, los valores, el cuerpo y la existencia humana; la moral social, la ética y la bioética médica; la condición humana ante la pandemia; las políticas públicas para enfrentar la enfermedad; la problemática gubernamental y la



soberanía del Estado; los efectos de la nueva *normalidad* impuesta por el mal; la educación, la comunicación, la salud y la economía en el mundo durante y después de la pandemia; la desinformación y la manipulación de la situación emocional de las personas afectadas, la *posverdad* y las *fake news* en emergencia sanitaria global; además del impacto mundial de la enfermedad desde 2020 hasta 2023<sup>112</sup>.

Además, hay temas no dilucidados y es posible que no se disponga de información que sea fidedigna, como el origen del coronavirus y el inicio de la pandemia. Paralelamente, otros temas se siguen discutiendo, como las acciones de países previendo futuros brotes. Se trata de fijar cómo se enfrentará las próximas emergencias sanitarias; qué prevenciones de salud son imprescindibles y qué expectativas hay que satisfacer; además, lo concerniente a qué políticas es aconsejable diseñar como tareas mínimas respecto, por ejemplo, al urbanismo previsor y a la preservación del medioambiente.

Respecto de las principales disciplinas científicas que concurrieron para descifrar lo que concierne a la pandemia, cabe referirse a las siguientes: Las investigaciones biológicas y médicas que señalaron la peculiaridad del virus SARS-CoV-2 y diseñaron las vacunas para lograr la inmunidad de rebaño. Dicho conocimiento se ha logrado gracias a ver a los virus —del griego *ἵος*: *toxina* o *veneno*- como agentes infecciosos a-celulares en evolución, que infectan las células y producen viriones difuminados entre sus huéspedes.

La COVID-19 —cuyo acrónimo significa *coronavirus disease from 2019*- fue establecida como la enfermedad infecciosa causada por el coronavirus que no se había detectado antes de 2019 y que fue identificada en la República Popular China. Con la concurrencia de la tecnología y el desarrollo de punta de las ciencias puras, se diseñaron tratamientos médicos y vacunas que, finalmente, neutralizan al virus, cuya familia de coronavirus —con extensiones sobre el núcleo como corona solar- fue conocida desde 1968.

Gracias al empleo de medios y recursos científicos y tecnológicos de última generación, fue posible disminuir la curva de contagios, encontrar soluciones tecnológicas que identificaron a las personas afectadas y se fijaron protocolos de distanciamiento social, difundiendo contenidos en la frontera del conocimiento científico, posibilitando que se enfrente la pandemia como un sistema complejo, con cuarentena previsional, *tests* de diagnóstico, simulaciones computarizadas, vacunas y macro-ensayos clínicos.

Aparte, concurrieron otras ciencias, también las dedicadas al estudio de los objetos sociales y las humanidades. Las neurociencias estudian las reacciones nerviosas y la actividad cerebral que generan conductas específicas, pensamientos determinados y emociones; que inducen al acopio desmesurado de mercancías, a la frustración social y a la necesidad de romper el aislamiento. La Psicología se detuvo en los trastornos diversos, las emociones masivas nuevas, la ansiedad y las múltiples formas de tensión por la reclusión, el exceso de información y el aburrimiento. Por su parte, la historia recopiló información médica y social

---

<sup>112</sup> Véanse, por ejemplo, los dos *Cuadernos de Investigación* N° 20, publicados por el Instituto de Estudios Bolivianos citados en la bibliografía, que tuve oportunidad de editar.

concerniente a los brotes que se convierten en pandemias en más de un siglo, como la gripe “A” H1-N1 de 2009, la influenza H3-N2 de 1968, la gripe H2-N2 de 1957, también la gripe española de 1918 y la séptima pandemia de cólera en 1899.

De manera sumaria, el cambio civilizatorio ocasionó la pandemia —pese al peligro de carecer de políticas que enfrenten nuevas emergencias sanitarias y el riesgo de retornar a la vida cotidiana anterior, sin previsión para el futuro- dando lugar a que concurran distintos enfoques científicos. Por ejemplo, el conocimiento sólidamente fundado respecto de la educación, la política, el trabajo, la economía, la cultura, la moral, el entretenimiento, los usos, las costumbres y la historia, se cuestionó. Se discutieron las bases de la civilización actual y el mundo de vida concomitante, tanto en sus formas capitalistas como socialistas.

Cabe referirse a que, en este contexto, abundan tanto las teorías conspirativas como análisis y perspectivas tendenciosas. En general, solo mostraron los deseos y los objetivos de los propagadores de tales clichés, ansiosos por adquirir relevancia intelectual gracias a difundir la moda y usar indiscriminada y masivamente los medios de comunicación —este libro mostró a los falsos profetas entre quienes se cuenta uno que, con actitud filosófica, negó la existencia de la enfermedad y otro que, agoraramente anunció que el coronavirus destruirá el capitalismo-. En diversas publicaciones, se vio excesiva la carga ideológica, los intereses personales y los sesgos políticos, sociológicos y filosóficos.

Un ejemplo mustio entre otros, que fue ampliamente difundido, es una compilación de la FLACSO de Ecuador, texto donde un artículo sobre Cochabamba mostró mayor interés en enfatizar el supuesto golpe de Estado en Bolivia —que defiende se habría producido en noviembre de 2019- que ofrecer análisis y propuestas para enfrentar la crisis sanitaria<sup>113</sup>.

Al lado de las teorías conspirativas, por ejemplo, que denunciaron los experimentos para diseñar armas biológicas en China, apareció el origen del coronavirus afirmándose abusos oscilantes entre la bioingeniería y un accidente de laboratorio. Se multiplicaron las *fake news*, diseminándose información virtual falsa o dudosa, inductiva y manipuladora, para aumentar la zozobra y aprovecharse de ella, por ejemplo, con engaños a escala masiva sobre curas milagrosas que generan pingües ganancias. Agentes inescrupulosos con objetivos inconfesables socavan la democracia con supuestos *medios alternativos*, aprovechándose de la libertad de prensa y de la angustia que mostró la mayoría de la población, en medio de la incertidumbre sobre el valor de la información.

Para las visiones racionales, frente al cuadro conspirativo, mendaz y falaz; tuvieron valor científico las certidumbres responsables de hablantes calificados que establecieron el origen natural de las cepas del virus, mostrando cómo el coronavirus evolucionó en animales y en el hombre; viéndose que la evolución en animales, con seguridad, volverá a saltar a seres humanos en el futuro, independientemente de que la selección natural sea azarosa o que ocasione beneficios o perjuicios al virus.

---

<sup>113</sup> Véase en la bibliografía, lo siguiente: la compilación *Sopa de Wuhan* con textos filosóficos y políticos de contenido cuestionable; mi crítica a varios autores de dicho texto en el sexto párrafo de la primera parte del presente libro y la compilación de artículos con el título, *El futuro de las ciudades*.

Si bien hubo las decisiones gubernamentales erradas, marcadas por el oportunismo político y la demagogia, por la venalidad, la ignorancia y el cinismo; hubo también regímenes políticos que hicieron prevalecer determinaciones ecuanímes según dictámenes científicos. Es el caso de Alemania, por ejemplo, donde Ángela Merkel lideró la imposición de medidas restrictivas escalonadas, dio sustento económico a la población, promovió la vacunación e hizo llamados constantes a la responsabilidad colectiva.

Fueron medidas temporales en Alemania, el cierre de restaurantes, sitios de ocio, cines, teatros y limitaciones en reuniones sociales en la segunda ola de 2020, mitigándose con ayuda económica a los damnificados. En 2021, se gestionaron los toques de queda nocturnos y estrictas restricciones para reducir la movilidad y los contagios; señalando que el acceso a lugares públicos de las personas no vacunadas, quedaba limitado. Merkel, siguiendo a sus científicos, alertó varias veces sobre la gravedad de la pandemia, diciendo que era *dramática* y pidió a la población que cumpla las medidas sanitarias y se vacune.

En suma, algunos países de vanguardia desplegaron actitudes racionales, enfrentaron la vulnerabilidad de la humanidad, adoptaron medidas como el *estado de guerra* de la sociedad y dieron primacía al bien común, subordinando cualesquiera otros intereses individuales o de facciones a la superación de la pandemia.

Las urbes en nuestro tiempo, por la crisis de la pandemia y la intensa comunicación digital, cambiaron las condiciones de la vida en común; pero, varios problemas se agudizaron, siendo visibles por la enfermedad global. Cálculos someros, con base en la información del Banco Mundial, estiman que actualmente, cerca del 55% de la población mundial (4,4 mil millones de personas de ocho mil millones) vive en ciudades; en tanto que en 1990, solo eran 2,3 mil millones de personas (el 43,4% de la población). La proyección para 2050 indica que el 66% de la población mundial (6,4 mil millones de personas) tendrá su residencia en urbes que, serán mayores, con problemas a gran escala, atiborrados y complejos<sup>114</sup>.

Como destaca Susana Capobianco Sáinz<sup>115</sup>, antes de la pandemia, lo urbano fue pensado en términos tecnológicos como ciudades *inteligentes* y sostenibles. La planificación urbana concebía el espacio desde la perspectiva de las personas y su derecho a la ciudad, por ejemplo, produciéndose en América Latina, significativas migraciones del campo a la urbe, incrementándose su volumen y celeridad. La pandemia evidenció dramáticamente que las ciudades son los principales centros de emergencia, vulnerables a riesgos; pero también los espacios donde se despliegan soluciones efectivas. Que la pandemia cambie el uso del espacio urbano, público y privado, planificando con vista al futuro, ante nuevos males, es la mínima enseñanza que debe proyectarse.

Las características urbanas modernas prevalecientes antes de la pandemia a escala global, dieron lugar a que el impacto de la enfermedad fuese devastador o, al menos, muy grave,

---

<sup>114</sup> Véanse los indicadores del Banco Mundial referidos a la población mundial en el siguiente enlace: <https://datos.bancomundial.org/indicador/SP.POP.TOTL?locations=1W>. Sobre la población en las ciudades, véase: <https://datos.bancomundial.org/indicador/SP.URB.TOTL>

<sup>115</sup> Véase: “La ciudad post COVID-19: Impacto de la pandemia sobre la planificación urbana”.

especialmente en las megalópolis. Las medidas concernientes al confinamiento social, las restricciones de la movilidad, el distanciamiento físico, el aforo de ambientes públicos, la distribución barrial de los sistemas de salud, el trabajo virtual y la educación a distancia, entre otras políticas, fueron insuficientes y no evitaron los colapsos ni la muerte masiva.

Pero, la pandemia permitió visualizar la necesidad de establecer nuevas condiciones de vida urbana basadas en la planificación que responda a las necesidades emergentes de las personas y de las urbes, preservando el medioambiente. Ahora es más visible la necesidad de las normas, por ejemplo, concernientes a la limitación de altura de los edificios, la expansión radial citadina y la cercanía de las sedes de trabajo y estudio. Es imperativo enfrentar el hacinamiento en departamentos que son casi exclusivamente dormitorios, sin distanciamiento físico ni privacidad; en tanto que la infraestructura social, por ejemplo, de escuelas, discotecas, museos, canchas, templos y cines no es funcional para convertirla en centros de atención en situaciones de necesidad por emergencia sanitaria.

Hoy, por la pandemia, el espacio público y cómo nos relacionamos con él, no debe ser pensado sin distanciamiento social que se dictamine ocasionalmente; definiéndose de modo claro y contundente, los factores clave de las áreas y ámbitos urbanos en situación de emergencia sanitaria. Se debe integrar los sistemas y los niveles organizacionales para que sean resilientes según enfoques paradigmáticos sostenibles, por ejemplo, incluyendo la salud, el trabajo y la economía, atendiendo la vida urbana cotidiana, individual y colectiva.

La autora Susana Capobianco enfatiza la necesidad de enfrentar el desafío de transformar las ciudades. Entre sus argumentos destaca el requerimiento de carácter ecológico de disponer de un entorno medioambiental sostenible y el imperativo de lograr equidad social mínima, especialmente para los sectores vulnerables, según la nueva lógica de escala que priorice los servicios, desde el hogar hasta la comunidad y la sociedad. Por ejemplo, en Bolivia, un logro significativo de rediseño de transporte masivo es el teleférico de la ciudad de La Paz, aunque sería más eficiente y mejor si se integrase con otros sistemas de transporte. Las objeciones concernientes a que la cultura urbana sea reacia a implementar cambios radicales onerosos, caen por su propio peso ante argumentos como la preservación ecológica, la disponibilidad de agua y el derecho a disponer de aire salubre, cuidando la equidad de acceso a dichos bienes.

Sin embargo, cabe también referirse a las precarias condiciones que se visibilizaron en Bolivia durante la crisis de la pandemia. Se constató que la mayor parte de los hospitales tienen ventanas que no se abren, incrementándose exponencialmente el riesgo de contagio, en especial del personal de salud. La realidad socioeconómica de vastos sectores de la población periurbana en Bolivia, es tal que apenas disponen de reducidos ambientes para la vida familiar, en condiciones de pobreza, deficiencias y hacinamiento que imposibilitan la atención de salud en el hogar con distanciamiento social.

La pandemia de la COVID-19 señaló las limitaciones urbanas muy graves que impidieron a nivel global, responder satisfactoriamente a los requerimientos emergentes. Para el futuro, se debe planificar soluciones que incluyan saneamiento del aire urbano y acciones para

precautelar el acceso a bienes básicos como el agua. Aunque la infraestructura urbana exige mega-inversiones, financieramente gigantescas, es imprescindible que las urbes del futuro favorezcan que, progresivamente, la naturaleza se recupere con el transcurso del tiempo, recomponiendo situaciones de antaño. La creatividad y la inteligencia humana tienen la capacidad de diseñar e implementar tales políticas.

#### **d) Logros urbanos contra la enfermedad y lecciones para el futuro**

Varias publicaciones a nivel global y regional, desde hace décadas, enfatizan los problemas y riesgos urbanos que deben prevenirse y que, fatalmente, se mostraron dramáticamente graves durante la pandemia de 2020. Es de destacar que, entre las propuestas de solución a los problemas, surgieron, por ejemplo, diseños arquitectónicos que apuestan por la *acupuntura urbana*, los proyectos de *ciudades sin coches*, la llamada planificación de *ciudad de 15 minutos*, la *ciudad compacta* y la *súper-manzana*. Aparte de las agendas urbanas explícitas por las Naciones Unidas y los Objetivos de Desarrollo Sostenible, aun antes del milenio, se ha remarcado que las ciudades deben controlar y disminuir progresivamente la emisión de carbono; ampliar el uso de energía limpia; implementar formas alternativas de transporte ecológico y que sus construcciones sean reguladas y sostenibles, diseñando proyectos que favorezcan la revitalización y la renovación urbana, gestionando el medioambiente y la disposición de bienes salubres; además, debe gestionarse el manejo de residuos sólidos, la economía circular, las industrias y finanzas verdes y las ciudades *inteligentes*<sup>116</sup>.

Pero, los logros no son suficientes y el año 2020 ha sido crucial para ver la vulnerabilidad urbana. Cerca de cumplirse dos años de la pandemia, los primeros meses de 2022, António Guterres, Secretario General de las Naciones Unidas, con más de cinco años de experiencia en el cargo y una larga carrera política en su país, Portugal, y a nivel internacional, caracterizó las ciudades como *zonas cero* de la pandemia, con el 90% de los casos reportados<sup>117</sup>. Un año después, la situación fue peor con el planeta en *ebullición global* y con temperaturas altas inéditas en la historia humana<sup>118</sup>.

La crisis sanitaria golpeó con mayor fuerza a las ciudades grandes, cuyos sistemas de salud colapsaron, por la falta fatal de saneamiento de los servicios básicos con la peor afectación a los más pobres. Las tumbas proliferaron en las ciudades, con 6,2 millones de fallecidos por la pandemia —alrededor del 0,1% de la población mundial— lo propio aconteció con la construcción de hospitales en tiempo récord, particularmente, con la eficiencia típica del régimen chino, además de la multiplicación de los asentamientos temporales. Las actividades religiosas, deportivas y culturales se cancelaron y los gobiernos impusieron, de modo extenso, medidas de sanidad con tareas urbanas obligatorias: distanciamiento social, reclusión y prácticas higiénicas precisas. Fueron políticas inéditas que se dieron en la inmediatez de la historia, multiplicándose las prohibiciones.

---

<sup>116</sup> Véase las referencias institucionales señaladas en la bibliografía y los enlaces del presente libro.

<sup>117</sup> <https://www.un.org/es/coronavirus/articles/covid-19-urban-world>

<sup>118</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=JizXBZLWvfQ>

En su arenga de 2022, Guterres refirió la necesidad de reflexionar y reajustar las formas de vida en las ciudades, con reconstrucciones a gran escala y relaciones nuevas. Después de dos años de que la crisis sanitaria asolará a la humanidad, exaltó las situaciones de solidaridad y resiliencia, alabando las donaciones, la solidaridad voluntaria en las calles y el apoyo entre desconocidos en las urbes, con nobleza de espíritu y el propósito de fortalecer las comunidades con innovación e ingenio.

Pero, el cuadro constatado del periodo incluye, todavía hoy, cruciales desafíos que deberán allanarse en el futuro, situaciones como las siguientes. Hacinamiento en megalópolis a escala masiva, con poblaciones gigantescas sin acceso al agua y con alta delincuencia y crimen. Mil millones de personas asentadas ilegalmente en las ciudades, sin servicios y con peligros de deslizamientos y otros desastres naturales. 400 millones de personas viviendo en condiciones de pobreza (25% de la población urbana). Demanda de las urbes, del 75% de consumo de los recursos naturales, generando el 70% de los gases de efecto invernadero en un entorno de solamente el 2% de la masa terrestre. Además, el costo, la calidad del servicio y las condiciones onerosas de funcionamiento de la conectividad pésima a Internet para la vida moderna.

La deshumanización de la dinámica citadina es efecto de desatender el sostenimiento del medioambiente, de la vertiginosa velocidad de los procesos urbanos espontáneos y de la escasa coordinación de esfuerzos. Ante tal cuadro, es imperativo, para António Guterres, lo siguiente. i) Enfrentar las desigualdades y déficits de desarrollo a largo plazo, en aras de salvaguardar la cohesión social, con hogares con servicios, agua y saneamiento. ii) Reforzar la capacidad de los gobiernos locales, con cooperación gubernamental para aliviar las situaciones extremas. Y iii), trabajar por una recuperación económica verde, con resiliencia, inclusiva y sostenible, por ejemplo, disponiendo de carriles para bicicletas y de zonas peatonales, mejorando la movilidad, la seguridad y la calidad del aire.

Un año después de declararse la pandemia, el programa de las Naciones Unidas para los asentamientos humanos —ONU-HABITAT- publicó un documento para encarar los desafíos de la pandemia, enalteciendo importantes logros a escala global<sup>119</sup>. Por ejemplo, en Wuhan, China, un cordón sanitario ralentizó la propagación del virus; en India, hubo asistencia comunitaria en comedores y campamentos, distribuyendo paquetes de comida para paliar las condiciones de vida; en tanto que, en Quito, se coordinó mejor la producción agrícola vinculándola con los mercados locales.

En Montreal se estableció una red de circulación para bicicletas y peatones, con más de 110 km. añadidos; en Bogotá, París y Milán se hizo lo propio, con actividades de formación en Colombia, referidas a las prevenciones y el distanciamiento social. Hubo innovaciones de mercado en Delhi, con la proliferación de tiendas de marcas comerciales permitiendo a los vecinos tener acceso a productos antes ofrecidos solo en centros comerciales gigantescos. De modo similar, se crearon mercadillos temporales en varias urbes, manteniendo el

---

<sup>119</sup> Véase el documento que se señala a continuación: <https://ciudadesamigas.org/pandemia-transformado-ciudades/#:~:text=Las%20medidas%20de%20distanciamiento%20social,proximidad%2C%20especialmente%20para%20la%20infancia>

distanciamiento físico; mientras que, en Melbourne, se creó un entorno urbano para caminar, comer y realizar actividades al aire libre con espacios seguros y agradables.

Cabe remarcar las iniciativas de profesores y docentes a escala global que, con prontitud, asimilaron y se adaptaron a las nuevas condiciones de enseñanza y aprendizaje. Tuvieron iniciativas para realizar actividades educativas, en general, encomiables, destacándose formas inéditas de interacción<sup>120</sup>. Fue sobresaliente un profesor de indígenas en el Chaco paraguayo, zona de escasos recursos y habitantes, porque impartió clases desde la copa de los árboles, mostrando vocación y dignidad.

Varios autores han sistematizado las lecciones de la pandemia, de modo que las ciudades dispongan de condiciones para soportar nuevas crisis sanitarias. Jan Gehl, por ejemplo, remarcó la necesidad de rediseñar ciudades inclusivas y sustentables a escala humana con prioridad ecológica y social ante emergencias próximas<sup>121</sup>.

Gehl indicó tres líneas de acción para crear entornos deseables. i) Para *caminar y moverse*, de manera que se logre calidad del espacio exterior, con condiciones para trasladarse con comodidad, incluso si se trata de personas con discapacidad; tanto en el radio urbano, como por la altura de los edificios y la extensión de las áreas de vida. ii) Según condiciones nuevas para *ver, oír y hablar*, de manera que las prioridades sociales estén centradas en la disposición de viviendas con confort, bioseguridad e infraestructura social accesible: escuelas, discotecas, cines, museos, canchas, templos, etc., con ventilación y soleamiento, torres de viento, chimeneas solares, extractores, muros *trombe*, invernaderos, domos, geotermia y otros servicios. iii) Para *pararse y sentarse*, resguardando la privacidad, sin hacinamiento, según criterios claros sobre la densidad barrial, el aforo de los espacios públicos y el saneamiento del aire, con prioridad de los sectores menos favorecidos.

Es posible que los rubros del transporte y el teletrabajo sean los más auspiciosos por las experiencias que incluso hoy se valora y practica. Hacer compras mediante *delivery* fue común y la regla de la pandemia; en tanto que el teletrabajo dio flexibilidad social para adaptarse a las nuevas condiciones. Su adopción fue casi instantánea, particularmente, en educación y salud, con efectivas soluciones ante la *nueva normalidad*.

El teletrabajo redefinió la movilidad social y facilitó el distanciamiento social; en tanto que ingeniosas formas de comunicación y transporte resguardaron la ecología, disminuyendo la contaminación del medioambiente con auspicio de los diseños urbanos sustentables. Cabe referirse a la multiplicidad de ocupaciones profesionales y de servicios, con nuevos emprendimientos económicos y laborales, plasmándose formas ingeniosas, saludables y eficientes que redefinieron el mundo de la pandemia. Irrumpieron actividades culturales y de energía, con caminatas, ejercicios y múltiples tareas para la interacción y fortalecimiento del cuerpo y la salud mental.

---

<sup>120</sup> Cfr. mi "Presentación" a *Educación A Distancia*, pp. 15-24.

<sup>121</sup> Véase la bibliografía según las fuentes institucionales indicadas.

La entidad ONU-HABITAT, desde el año 2021, ha señalado las prioridades de reconstrucción de las ciudades, focalizadas en superar la pobreza y la desigualdad, fortaleciendo las economías urbanas, ecológicas y equitativas, con gobernanza integrada y cooperativa. A esto se añade que son las construcciones de ciudades habitables con cohesión social y equidad, las que promueven el crecimiento espacial con viviendas, servicios y lugares dignos de trabajo. Ciudades reconstituidas de manera sostenible, con planes amigables con el medioambiente, y orientadas a la preservación ecológica, de la naturaleza y de las áreas verdes. Siendo previsoras de contingencias económicas y de salud, fomentan el desarrollo, el empleo adecuado de la tecnología y priorizan los factores sociales, estatales y naturales. Cabe destacar el cumplimiento normativo con descentralización, desplegando una gestión urbana autónoma, moderna, racional y eficiente.

La sistematización de ONU-HABITAT exhorta a lo que se indica a continuación. i) A la reconfiguración de las urbes y municipios, ampliando el acceso a los servicios, regulando la explosión demográfica, precautelando las condiciones de salud, de infraestructura social y de calidad de las viviendas; además, evitando el hacinamiento. Se debe prever el aire contaminado que ocasiona contagios. ii) A favorecer las alternativas de movilidad urbana, por ejemplo, a pie o en bicicleta, sin uso de motorizados que dañan la salud, incrementando el dióxido de carbono, especialmente, contra el bienestar de los niños. iii) A reinventar el vecindario y el espacio público abierto, previendo la posibilidad de que medidas como el distanciamiento social, las restricciones de movimiento y el teletrabajo irrumpen de pronto y de nuevo en la ciudad, con la salvedad de llevar adelante actividades institucionales al aire libre, incluidas las educativas.

En suma, la planificación de la transformación de las ciudades implica la reorganización de las áreas urbanas, reparando y curando las *ciudades inteligentes*; instituyendo servicios integrados en las áreas de residencia con salud y educación de calidad, y rediseñando los espacios de crecimiento urbano. Se trata de procurar el equilibrio y la complementariedad entre la seguridad social y la libertad individual, reformateando las ciudades *inteligentes*, para que tengan resiliencia, para que sean democráticas, desplegando, por ejemplo, la llamada *acupuntura urbana ecológica*, de modo que la gestión municipal se desarrolle en mejores condiciones y enfrente cualquier emergencia sanitaria en el futuro.

Para el diseño de políticas públicas que prevean escenarios de pandemias futuras, es conveniente señalar algunos cambios urbanos que acontecieron en el contexto de la COVID-19. Son situaciones deseables en un escenario inédito. Como lecciones para la humanidad, se configuraron escenarios de modelos de vida urbana que la humanidad apreció de súbito y que se debe mantener y ampliar conscientemente. Se trata del silencio y la ausencia de personas en las ciudades por la cuarentena rígida, con una considerable disminución del consumo y la contaminación. Hubo escenarios de limpieza urbana, disminuyendo significativamente la basura generada y echada en las calles, con una evidente salubridad en general y, en particular, una inédita limpieza del aire.

Algunas ciudades, como nunca se advirtió en su historia, estuvieron por meses sin ruidos molestos; se paralizaron varias actividades como el turismo, la circulación masiva y la



contaminación generada por personas, navíos, aviones, trenes y automotores con efectos deplorables de deterioro del medioambiente y la corrosión de monumentos y edificios. Fue sorprendente que, por la ausencia de gente en las ciudades, el medioambiente estuvo limpio con condiciones inéditas de potabilidad del agua y de pureza del aire. Se repoblaron los ríos que atraviesan las urbes y varias especies de animales y peces extendieron su presencia natural en medio de parques y urbanizaciones. La inmovilidad de los automóviles y otros vehículos, y la cancelación de medios de transporte evitaron los accidentes de tráfico; las playas sin gente estuvieron limpias, frenándose la contaminación de los océanos; la prohibición de los espectáculos públicos masivos, artísticos, deportivos y culturales canceló las consecuencias indeseables producidas por la polución y el deterioro de los recintos, además de los enfrentamientos de facciones y los conflictos urbanos.

Aparte de la planificación y las previsiones urbanas, los expertos que estudian la pandemia han señalado cinco rubros en los que es imperativo desplegar tendencias para el futuro en prospectiva global, hasta llegar al año 2050. Los objetivos son de crecimiento económico urbano de los productos que posibiliten mayor beneficio.

En primer lugar, a nivel global, es presumible que exista una amplia demanda de servicios basados en el conocimiento. El conjunto de las empresas requiere de forma creciente, logística, servicios y seguridad, relacionados con las tecnologías de información; además de una amplia cantidad y variedad de recursos humanos que hayan alcanzado un alto nivel educativo con predisposición a la formación continua.

En segundo lugar, los servicios de salud y la biotecnología son decisivos para desarrollar la industria farmacéutica, los centros de cuidado, los rubros de la seguridad social y la asistencia sanitaria. En tercer lugar, el empleo de las energías tradicionales está cada vez más limitado y asediado por la substitución que reliva la energía renovable y limpia; es decir, las innovaciones y el conocimiento responden a los desafíos como la desalinización y el tratamiento de agua, las tecnologías de reciclaje en amplio sentido y la búsqueda de la mayor eficiencia energética.

La nanotecnología, en sus más amplias aplicaciones, está relacionada con la biotecnología, constituyendo el cuarto rubro de las políticas de gestión de la Ciencia, la tecnología y la innovación para estimular los ciclos de la economía mundial. Finalmente, con importancia similar a los rubros anteriores, el quinto está relacionado con el bienestar de la población en sentido amplio; es decir, enfatiza la necesidad de responder a problemas tan antiguos como atingentes para la humanidad, como son la alimentación, la disposición de productos orgánicos y la atención a la salud en sentido integral y holístico, incluyendo, por ejemplo, los servicios médicos y psicológicos.

#### **e) Información y políticas educativas para la sociedad del conocimiento**

Para definir, implementar y evaluar políticas de gobierno que tiendan a constituirse en políticas de Estado, en cualquier sector, incluyendo, por ejemplo, el cultural, el educativo y el de salud; es imprescindible contar con indicadores objetivos y fiables. Por increíble que

parezca, una característica persistente de los gobiernos del Movimiento Al Socialismo durante casi 14 años continuos, fue la negativa a construirlos técnica y profesionalmente, al menos, así se ha advertido en el ámbito educativo. Tal decisión ha sido tenaz desde 2006 hasta 2019, repitiéndose en cinco años adicionales durante la gestión gubernamental de Luis Arce Catacora. En la educación en Bolivia, ignorar la obligación gubernamental de facilitar que se visualice la realidad constituye, sin duda, una táctica artera para evadir la responsabilidad de identificar los problemas y enfrentarlos, con la finalidad de transformar la calamitosa situación educativa del país con las nefastas consecuencias que esto ocasiona. Además, los indicadores internacionales existentes, remitidos por las instancias de gobierno y los resultados que la población advierte al constatar, por ejemplo, las competencias nimias de los niños y jóvenes, genera una conciencia colectiva de deficiente, sino pésima, calidad de la formación en la escuela.

Pese a la renuencia de los gobiernos durante casi tres lustros a que el Estado precise los indicadores estandarizados sobre la calidad educativa, existe una cantidad considerable de datos del sector. Desde hace décadas, fuentes nacionales como el Instituto Nacional de Estadística, y a nivel internacional, la Comisión Económica para América Latina<sup>122</sup> y la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura<sup>123</sup> disponen regularmente de datos educativos, aunque sin incluir los referidos a las competencias de los alumnos y estudiantes. Los datos de los organismos internacionales son remitidos por el Estado boliviano, aunque también existen fuentes de distinta procedencia, de manera que, eventualmente, las entidades efectúan inferencias plausibles, como es habitual en el procesamiento de la información estadística con el fin de construir cuadros aproximados de datos concernientes a parte de la realidad.

Comparativamente, que un país como Bolivia gaste un porcentaje alto de su Producto Interno Bruto, por ejemplo, en educación, no significa necesariamente que tenga mejor educación que otros países que gastan menos. Por ejemplo, el año 2020, Bolivia invirtió el 9,4% de su Producto Interno Bruto en educación, en contraste con Uruguay, que empleó el 4,6%; aunque, la calidad de la educación del país charrúa es internacionalmente reconocida como notoriamente superior a la calidad que brinda el país andino<sup>124</sup>.

Que la media de América Latina coincida con el promedio de Bolivia, por ejemplo, en lo que concierne a la población alfabetizada mayor de 15 años (94%) tampoco significa que la alfabetización boliviana equivalga en calidad a la que se imparte en otros países de la región. Si no se dispone de información cualitativamente relevante y complementaria, por ejemplo, en lo concerniente a cómo las lenguas de origen vernáculo interfieren en la comprensión recta de contenidos científicos, expresados en español; los datos presentados comparativamente resultan poco ostensivos para diseñar políticas públicas que enfrenten los problemas de fondo. En suma, es evidente que el enfoque tecnócrata respecto de la

---

<sup>122</sup> De la CEPAL, véase: <https://statistics.cepal.org/portal/cepalstat/index.html?lang=es>

<sup>123</sup> De la UNESCO, véase: <http://uis.unesco.org>

<sup>124</sup> Véanse, por ejemplo, los indicadores educativos comparativos que difunde mi libro titulado: *Políticas comparadas de conocimiento y bienestar en seis países sudamericanos*, pp. 94 ss.

disponibilidad de información es insuficiente, aunque es peor el discurso fundamentalista que identifica cualquier dato y su procesamiento estadístico, como la práctica de *políticas neoliberales*, supuestamente conjuradas en Bolivia.

Resulta ambiguo y engañoso enfatizar algunos datos que generan visiones sesgadas de la realidad, por ejemplo, en lo concerniente a la educación. No tiene mayor sentido que el 46% de los bolivianos entre 10 y 12 años reciba instrucción en Primaria —cuando la media regional es del 45%- si dicha instrucción no les sirve para comprender el contenido básico de un texto simple, para efectuar operaciones matemáticas elementales o para tener actitudes racionales ante situaciones de emergencia. Lo propio, que en Bolivia haya, en promedio, 21 alumnos en aulas de Primaria por cada profesor y 22 estudiantes por cada aula de Secundaria —cuando las medias regionales son 25 y 20 alumnos, respectivamente—no tiene mayor relevancia si, por poner el caso del país andino, la calidad de la enseñanza científica es deplorable en comparación a la formación de otros países de la región.

Cabe aseverar similares afirmaciones sobre datos como los siguientes. El promedio de años de estudio de la población económicamente activa en Bolivia es de 9,9 años —en tanto que la media regional, de 9,8 años-. El 79% de los jóvenes bolivianos entre 20 y 24 años de edad concluyó la Secundaria —siendo la media regional del 64%-. Mientras que, en Bolivia, el 11% de los jóvenes entre 15 y 24 años de edad, no estudian ni trabajan, en América Latina, el 19% está en tal situación. El 93% de los estudiantes que inician la Primaria, la terminan en nuestro país, registrándose la media de la región del 86%.

A tal grado llegó la consternación de los gobiernos nacionales del MAS, oponiéndose a explicitar la calidad de la formación en Bolivia con indicadores internacionales, que incluso descalificó en 2015, el esfuerzo de la Alcaldía Municipal de La Paz por evaluar las competencias de los estudiantes. La entidad local aplicó pruebas siguiendo las pautas estandarizadas de las evaluaciones del Programa para la Evaluación Internacional de Alumnos (PISA)<sup>125</sup> y las que realiza el Laboratorio Latinoamericano de Evaluación de la Calidad de la Educación (LLECE)<sup>126</sup> con énfasis en Lenguaje y Matemática. El universo estuvo constituido por 508 unidades educativas, tanto públicas y privadas, como de convenio. Reunieron las pruebas a 76.807 estudiantes de los siguientes grados: tercero y sexto de Primaria, y primero, tercero y sexto de Secundaria.

---

<sup>125</sup> Se trata de evaluaciones prospectivas llevadas a cabo por el *Programme for International Student Assessment*. Se implementa simultáneamente cada tres años desde el año 2000, iniciándose con la participación de 32 países de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico. Mide la capacidad de los alumnos de utilizar sus conocimientos y habilidades concernientes a la lectura, la Matemática y las Ciencias, de manera que se establece en qué medida enfrentan los desafíos de la vida cotidiana en el mundo de hoy. La próxima evaluación a escala global será el año 2025, dando énfasis al dominio que alcanzan los estudiantes como usuarios de una lengua extranjera.

<sup>126</sup> Es la evaluación dependiente del MERCOSUR (Mercado Común del Sur). Se trata de una red de sistemas de medición de la calidad de la educación que desarrolla sus actividades desde hace un cuarto de siglo con participación de los países de la entidad. Evalúa los logros de los estudiantes según los objetivos de formación de cada país, indicados en sus respectivos diseños curriculares.

El cálculo de la muestra, teniendo en cuenta los establecimientos que ofrecían los cinco grados de formación evaluados, dio la cifra de 8.476 estudiantes. La evaluación del Municipio fue publicada<sup>127</sup> pese a la descalificación inmediata del gobierno nacional, tanto de la investigación como de los resultados. El texto de 137 páginas concluye<sup>128</sup> que hasta 2015 al menos, la Ley N° 70 de Educación, aplicada desde 2010, no habría generado mejora significativa alguna de la calidad de la educación, al menos en el Municipio de La Paz. Los estudiantes evaluados no tendrían competencias suficientes que debían lograr a su edad, aplicando los contenidos curriculares aprendidos en Lenguaje y Matemática durante largos años. Peor aún, cuanto mayor sea el grado de estudio, menores son los logros, con resultados ínfimos, en particular, en los referidos a operaciones y cálculo matemático. Además, son evidentes las brechas de competencia entre los estudiantes que asisten a unidades públicas, siempre por debajo de los logros alcanzados por los estudiantes de unidades privadas; siendo los varones los que obtienen promedios superiores a los alcanzados por las mujeres en Matemática, mientras que ellas estarían mejor en Lenguaje.

Con semejante cuadro, son muy escasas las posibilidades de que Bolivia contribuya en lo mínimo al conocimiento científico universal; si desde la infancia y la juventud, los niños y jóvenes no reciben la educación apropiada que incentive y facilite las actividades de investigación científica en el futuro. Los productos intelectuales no tienen relevancia a nivel internacional, son nulos recurrentemente, salvo los casos de cierto mérito individual y de iniciativa desplegados fuera de la escuela<sup>129</sup>.

Según la evaluación del GAMLP, las situaciones socioeconómicas de los estudiantes influyen por igual en Primaria y Secundaria, con mayor incidencia en Lenguaje, siendo frecuente que los padres de los alumnos refieran tales condiciones como causas gravitantes para que se produzca el escaso o nulo aprovechamiento de sus hijos, por ejemplo, en lo concerniente al empleo académico de las TIC, sin que se diera empleo edificante alguno de la tecnología. Sobre la formación de los valores en la escuela, los resultados ponen en evidencia una escasa cimentación axiológica de los educandos.

Fue encomiable que el Municipio de La Paz subraye la posibilidad de que, a pesar de la aplicación de la Ley N° 70 durante más de un lustro, todavía caben posibilidades para mejorar la calidad de la educación en Bolivia. Es decir, la comprensión del Municipio respecto de lo que implica la *calidad* de la educación es congruente con el paradigma moderno que incorpora la educación a la sociedad del conocimiento. Dicha integración se mide con indicadores estandarizados que proveen una imagen fiel de las competencias de los estudiantes para enfrentar los desafíos del mundo de hoy, preparándose para la competencia global en el futuro.

---

<sup>127</sup> Véase en la bibliografía, del Gobierno Autónomo Municipal de La Paz, la publicación de 2015 titulada *Medición de la calidad educativa en el Municipio de La Paz*.

<sup>128</sup> *Ídem*, pp. 109 ss.

<sup>129</sup> Frente, por ejemplo, al número de premios Nobel logrados por países de América Latina, sea en Ciencias, literatura o por el reconocimiento del trabajo en aras de la paz, Bolivia tiene *ceros*. Véase el cuadro adjunto en mi libro titulado: *Políticas comparadas de conocimiento y bienestar en seis países sudamericanos*, p. 118.

Se trata de la aptitud para competir empleando los contenidos aprendidos en la escuela, de manera que los ciudadanos de mañana se desenvuelvan con suficiencia en escenarios exigentes del contexto global, no solo del reducto provinciano de la vida rural o urbana en un país subdesarrollado. En el tiempo de la pandemia, tales competencias no solamente exigen conductas individuales y sociales para enfrentarla, por ejemplo, evitando los contagios; sino, incluyen la motivación y la capacidad de procurar información relevante y de emplearla auspiciosamente, por poner el caso, en lo concerniente a criticar las teorías conspirativas o conducirse solidariamente con un familiar o amigo enfermo que requiera cuidado y viva cerca o en la misma casa.

Tener información que permita disponer de contenidos determinados superando los datos fríos, independientemente de los datos agregados remitidos a entidades internacionales, es necesario, incluso a nivel local. Pero deben ser fidedignos y relevantes —incluso a nivel nacional—. Conocer la situación real de los estudiantes es imprescindible para la perspectiva sobre las posibilidades para enfrentar los retos cotidianos del mundo actual, para saber si están preparados para cualquier eventualidad, incluso una emergencia de salud a escala global, o para esperar o no que se conviertan en los científicos e ingenieros del futuro. Tal información es crucial para definir políticas y programas de formación que apoyen a los profesores y a los directores en escuelas y colegios, de modo que orienten su desempeño, mejorando las competencias de los educandos. Para tales propósitos, no son suficientes los recursos materiales ni los incentivos económicos; es fundamental, además, reelaborar los diseños curriculares, por ejemplo, disminuyendo la enorme cantidad de asignaturas con contenidos ideológicos como el *vivir bien*, optimizando los aprendizajes y cambiando significativamente las prácticas y estilos tradicionales de la enseñanza.

No se trata de efectuar amagos de evaluación. No se busca desplegar artilugios discursivos ni torcer los conceptos, actitudes que son características de la práctica de quienes sustentan el *paradigma indianista*. Con la desfachatez propia de los gobiernos del MAS, la gestión de 2010, realizó acciones institucionales para crear entidades absurdas con el supuesto objetivo de *medir* las llamadas *calidades educativas*, contando con la irrecusable participación de la *comunidad*. Huelga decir que tales auto-evaluaciones, presentadas como *originales* del Estado *plurinacional* —igual que otros indicadores educativos manipulados con sesgo ideológico— no tienen relevancia alguna al compararlas con los criterios de nivel internacional focalizados en la formación científica que imparten los profesores, midiendo las competencias de los estudiantes para aplicar los contenidos curriculares que aprenden y respecto de su capacidad para seguir procesos progresivamente complejos orientados a la auto-formación. Sea del gobierno que se trate, mientras no realice mediciones de la calidad educativa con parámetros internacionalmente estandarizados, las evaluaciones que haga están sesgadas intencionalmente, no son fieles y carecen de utilidad comparativa, sin que sean útiles para diseñar políticas educativas robustas, orientadas a fortalecer la *sociedad del conocimiento*, afianzando de modo plausible a la Ciencia, la tecnología y la innovación.

A contrahío de los sesgos a los que da lugar el *paradigma indianista*, las proyecciones que generó la Reforma Educativa llevada a cabo a mediados de los años noventa del siglo

pasado, tendían a la consolidación de la democratización de la educación con participación mesurada de los actores sociales, tanto en la planificación, organización y ejecución de la formación reglada, como en la evaluación llevada a cabo razonablemente sin descuidar la heterogeneidad cultural del país. Dos décadas antes de la evaluación del GAMLP, se estableció la conveniencia de implementar la descentralización municipal, además de la ampliación de las funciones de las prefecturas. Según las proyecciones de mediados de los años noventa, hasta el año 2003, se priorizó el nivel de Primaria y, posteriormente, se aplicarían políticas explícitas en los demás niveles de la educación reglada.

Gracias a la publicación de *La educación en Bolivia: Indicadores, cifras y resultados*, se sabe que, del periodo democrático de la historia de nuestro país, desde 1982 hasta 1994, no hubo diagnóstico serio alguno de la educación, salvo el que motivó la propia Reforma Educativa. Políticamente, fue recién gracias a la Ley N° 1565 que se crearon unidades especializadas y se aprobaron instrumentos adecuados para la aplicación periódica que colecte información confiable, dando lugar a la sistematización y análisis de los datos que evidencien con fidelidad, la realidad, evaluándose responsablemente la calidad de la formación para el diseño de políticas educativas inteligentes y competitivas.

El libro de 1994 contiene datos concernientes a la educación formal y escolarizada en los niveles inicial, primario y secundario; además de la formación superior que se imparte a nivel técnico y universitario. No estuvo ignorada la información sobre la educación de adultos ni la especial, dirigida a las personas excepcionales, con dificultades de aprendizaje o discapacidad. Los datos colectados y publicados fueron mostrados por el gobierno de turno, pese a la tenaz oposición del gremio de los profesores, rechazando persistente e invariablemente cualquier evaluación de las competencias de los niños de Primaria hasta octavo grado, dándose incluso radicalizaciones intermitentes.

Con los recaudos señalados sobre la necesidad de disponer de información de carácter cualitativo de la educación en Bolivia, algunos datos de diagnóstico que se dieron desde mediados de los años noventa y se completaron con información posterior hasta mediados de la primera década del milenio, son los siguientes. Gracias a las acciones emprendidas de la Reforma Educativa, en el contexto demográfico, de ser un país joven y el más pobre de Sudamérica, la tasa de analfabetismo de Bolivia bajó hasta el 13% de la población mayor de 15 años. Sin embargo, en el área rural, el 38% de la población era analfabeta, con el 40% de las mujeres indígenas carentes de educación elemental.

En las ciudades, el 10,5% de las mujeres carecía de escolaridad. De los varones, el 14,5% de la población era analfabeta en el campo, con el 16% que no aprobó ningún grado. En las ciudades, el 2,5% de la población era analfabeta con el 3% sin escolaridad. El diagnóstico se agrava por la diseminación de las unidades educativas en el área rural, careciendo de condiciones mínimas, aunque la situación no era mucho mejor en las ciudades. En los primeros años del milenio fue evidente el hacinamiento urbano con el 61,5% de la población urbana en edad escolar residente en las ciudades que contaban solamente con el 40,5% de las unidades educativas dedicadas a cubrir la demanda de Secundaria.

Más del 60% de las unidades urbanas no contaba con energía eléctrica, el 80% no disponía de instalaciones sanitarias y más del 50% carecía de agua potable, dándose el uso de los recintos incluso durante tres turnos diarios. La *balcanización* de la educación boliviana, anotada por Mario Yapu como característica desde los años sesenta del siglo pasado, continuó en Bolivia, incluso después de más de una década de aplicación del enfoque *moderno* de la Reforma Educativa de 1994.

En una publicación reciente<sup>130</sup>, el autor del presente libro sistematizó los datos referidos al diagnóstico de la educación en nuestro país en los diez años de aplicación de la Ley N° 1565. Pese a los esfuerzos de la Reforma Educativa de desplegar el paradigma *moderno*, el poderío político y sindical del magisterio obstaculiza implementar e incorporar en la cultura política y en las prácticas educativas, cambios profundos. Los fines de medir la calidad de la educación con instrumentos que indiquen las competencias y las habilidades de los estudiantes, por ejemplo, en Lenguaje y Matemática, fueron intempestivamente refrenados por la asunción al gobierno del Movimiento Al Socialismo en 2006.

El Programa de Reforma Educativa evaluó la calidad el año 2000, diagnosticándola como paupérrima en el sector público, particularmente en Primaria. Por ejemplo, en tercer grado, el 33% de las unidades no cubría los requerimientos mínimos de Lenguaje y el 73%, los de Matemática; en tanto que en octavo grado, el 19% de las unidades educativas era deficiente absolutamente en Lenguaje y el 36%, en Matemática. Sobre los estudiantes de bachillerato, después de doce años de estudio, su situación no era mejor, evidenciándose los peores resultados en las unidades educativas que rechazaron la transformación curricular moderna con enfoque intercultural y bilingüe. Las medidas políticas de la Reforma Educativa, por ejemplo, para mejorar el desempeño de los profesores con incentivos económicos, paliaron relativamente las desigualdades étnicas y rurales, motivando a que, por la intervención de los asesores pedagógicos, actualicen su formación y conocimientos didácticos y científicos. Los incentivos económicos fueron asumidos de buen grado por el gremio del sector, aunque rechazaron inmediatamente a los asesores, sin que varíe su obcecada negativa a evaluar la calidad de la educación; percibiendo ampliamente en la sociedad, la opinión de que los contenidos enseñados en la escuela eran manifiestamente inútiles.

Los diagnósticos llevados a cabo por la Reforma Educativa durante menos de una década, permitieron inferir como las principales causas de la deficiente calidad de la educación en Bolivia, las que se señalan a continuación. Los contextos familiares adversos, las prácticas pedagógicas obsoletas, la carencia de recursos institucionales, la deficiente planificación del aprendizaje y la baja preparación científica de los recursos profesionales. También fue identificada como causa, la escasa motivación de los alumnos y de sus familias para que los educandos se incorporen y participen activamente en la dinámica escolar.

Esto explica cómo se dieron reacciones frente a la pandemia. Si la educación que se imparte en las unidades educativas carece de nivel científico; si en los docentes no prevalece una

---

<sup>130</sup> Se trata del texto de 2022, titulado: "Representaciones sociales en torno a las políticas educativas contemporáneas", publicado en la *Revista de Ciencia Política* N° 13. Véase las páginas 78 y siguientes.

visión del mundo que explique las enfermedades como parte de los procesos naturales que aparecen en la historia; si no se difunde confianza en el conocimiento y la investigación esperando enfrentar y derrotar al coronavirus; si no existe una actitud *moderna*, está claro que se reforzarán en el aula y se multiplicarán por la familia, los prejuicios, las creencias, la fe en las curas milagrosas y el conjunto diverso de conductas, desde las teleológicas amparadas en la religión, por poner el caso, hasta las actitudes de gestos distópicos que concibieron la pandemia como el preámbulo del apocalipsis y el fin del mundo.

En lo concerniente a los estudios universitarios, la Reforma Educativa los caracterizó, en general, como de bajo nivel académico y científico, a lo que se sumó la desvaloración de los estudios técnicos superiores. Fueron precisados la alta tasa de abandono de los estudiantes y la ausencia de incorporación real a la dinámica formativa curricular, además de la brecha entre la conclusión de estudios y la titulación. La pésima calidad de preparación en la Secundaria pública generó un cuadro de más de la mitad de los bachilleres inscritos en la universidad que no entendía lo que leía; dos tercios tenía un vocabulario misérrimo y una sintaxis extraviada; en tanto que el 65% no podía resolver problemas básicos de geometría, con reprobación ostensible en aritmética, álgebra y estadística aplicada. Con tales déficits formativos que, al parecer, se agravaron durante las siguientes dos décadas hasta el presente, se explica la deficiente preparación de los universitarios e incluso de los docentes, para enfrentar la pandemia con capital cognitivo.

A la deplorable preparación académica y científica de los bachilleres para que cursen estudios de tercer nivel, se sumó la historia de la universidad pública y autónoma que, a mediados de la primera década del milenio, evidenciaba graves problemas por dos décadas de masificación de la educación universitaria, incremento de la deserción y decaimiento de las exigencias académicas y científicas. A esto se sumó la falta de relación de la universidad con la sociedad y el Estado; su tendencia a constituir grupos corporativos conservadores ansiosos de poder; la reproducción de prácticas burocráticas que ralentizan no solo los procesos administrativos, sino el cumplimiento de las tres misiones de la universidad —la docencia, la investigación y la interacción social— además de la proclividad de los actores educativos a reproducir contenidos disciplinares obsoletos, sin estimular en absoluto, la valoración de las vocaciones productivas, la formación para efectuar emprendimientos profesionales y la innovación auspiciosa.





## CONCLUSIONES



La muerte no existe, la gente solo muere cuando la olvidan;  
si puedes recordarme, siempre estaré contigo.

Isabel Allende

El presente libro contiene varias partes respaldadas por múltiples fuentes de diferentes tipos. Como ha sido tradicionalmente, el sentido de la Filosofía, si estudia un objeto que ha acontecido en la historia relativamente reciente, no se limita a una breve descripción fáctica de lo que aconteció, tarea en la que es recurrente que se precipiten distintos sesgos y enfoques. Con la información que se obtiene, lo más neutral posible, radicada, en particular, en la visión científica y médica, la Filosofía se despliega en este libro con el instrumental que permite configurar lo concreto sin perder de vista lo general. Y es que la disciplina mencionada descubre el detalle, pero también la síntesis de lo estructural, articula lo general comparándolo con los procesos cristalizados históricamente, con los momentos y con las realidades distintas.

\* \* \* \* \*

Cobijada en el concepto de *sintagma*, la primera parte del libro recrea el pensamiento de catorce filósofos clásicos. Sus ideas sirven para erigir, en clave metodológica de aplicación de su filosofía, lo que pensarían sobre la tésitura de la pandemia. Es posible que se considere inapropiado y hasta temerario, por ejemplo, referir el pensamiento de autores tan diversos como Heráclito, Protágoras, Platón, San Agustín, Descartes, Rousseau, Kant, Kierkegaard, Schopenhauer, Marx, Arendt, Heidegger, Sartre y Michel Foucault —además de Nietzsche como inspiración metódica-. Es posible objetar que, siguiendo inferencias creativas de sus ideas, se reúna en pocos párrafos, la esencia filosófica de la pandemia. Sin embargo, subsiste la observación de que, si bien varios filósofos fueron testigos presenciales y hasta víctimas de distintas epidemias y brotes, expresaron ideas originales sobre varias enfermedades, mientras que otros pensadores, casi ni las mencionan en los contextos en los que vivieron.

Entendiendo que la *interpretación* que realiza el presente libro sigue las técnicas de quien *interpreta* —por ejemplo, legitimando la trasposición de sintagmas- se han articulado varios cambios que, según el caso, implican el desplazamiento de las categorías *produciendo* textos nuevos que parten de los existentes, como si fuese la *fabricación* de telares nuevos. Así, el autor del presente libro como *intérprete* teje pensamientos propios con los hilos, la tela y los

insumos provenientes de fuentes valiosas. Enuncia la conclusión con una definición propia de la *pandemia* declarada en marzo de 2020; enfatiza diversas ideas y definiciones clásicas de la Filosofía y aplica el sentido y el significado de varias ideas ajenas concernientes al saber del mundo, trasponiendo los *sintagmas* de la Filosofía a la enfermedad del coronavirus que se instituye como objeto de estudio.

El libro ofrece lecturas *hermenéuticas* atribuidas a un objeto que, si bien no está presente en algunos textos clásicos, es posible evidenciarlo, insinuado y distante. Que se considere catorce filósofos clásicos y se empleen sus pensamientos sobre un objeto de estudio de absoluta relevancia contemporánea, estimula la reflexión profunda sobre la pandemia del siglo XXI; pone en evidencia que se trata, por antonomasia, de la reflexión y la *creación* que constituyen el sentido auténtico y último de la Filosofía. Lo constelado es el producto de la transposición de sintagmas deliberando contenidos unitarios de mundos teóricos que, siendo distintos, permiten la construcción de una definición original, válida para una coyuntura política, social y cultural concreta, afectada por una crisis global de salud.

Es posible proyectar las ideas filosóficas clásicas sobre la tesis de la pandemia del siglo XXI. El resultado tiene sorprendente pertinencia y, ocasionalmente, muestra características superficiales y azarosas. Como fuera, la Filosofía, durante más de dos milenios y medio hasta el siglo pasado, ha anticipado explicaciones sólidas sobre situaciones globales, más si se evidencian con intensidad humana por el asedio de la muerte.

El presente libro, como labor metodológicamente *sintagmática*, hace suya la concepción de NIETZSCHE referida a que en el filósofo repercute dentro de sí mismo, el sonido universal, reproducido por medio de conceptos. La definición de la pandemia del siglo XXI constela varios conceptos y recorre el camino que sigue las ideas y las definiciones de catorce filósofos, dando lugar a esbozar una definición filosófica propia de la *pandemia*. Es la que se señala a continuación.

Mundus est immundus (SAN AGUSTÍN). *El virus está en todas partes, porque viene de todas partes* (FOUCAULT) *y no es algo que deba considerarse terminado, definitivo ni estático. Sea en una persona contagiada o sean las distintas cepas del coronavirus, contingentemente, aquí y ahora, el virus cambia según las circunstancias. Aunque la Filosofía y la Ciencia* (PLATÓN) *descubren el ser-así de una cepa, el virus variará e incluso mutará, convirtiéndose en otro que, de nuevo, irrumpirá en el mundo. El coronavirus es la medida de todas las cosas: de las que son, en cuanto que son; y de las que no son, en cuanto que no son* (PROTÁGORAS).

*El hombre ha nacido libre; y aunque por doquiera se encuentre encadenado a la enfermedad* (ROUSSEAU) *asume que el virus son los demás* (SARTRE) *no él, son los otros, distintos a él mismo. El hombre no se asume según el axioma: Inficio, ergo sum* (DESCARTES) *ni acepta que la vida esté rebosante de desgracias, sea pobre en gozos y la muerte ronde, indefectiblemente, al final* (SCHOPENHAUER) *aún hoy, con mayor proximidad gracias a la causa de la pandemia del coronavirus. Pero, nadie se infecta dos veces en las mismas condiciones y con similar gravedad, tampoco contagiándose de la misma cepa* (HERÁCLITO).

*La enfermedad fluye y es el vértigo de la libertad (KIERKEGAARD). Dado su ser, el destino encubierto del virus ha sido dispuesto como nuevas cepas que se transforman a sí mismas, cambiando con recientes contagios en un mundo oscilante entre lo divino y lo demoníaco (HEIDEGGER). Aunque, a pesar de que el virus no sea radical y solo sea extremo, a pesar de que carezca de profundidad y de cualquier dimensión demoníaca propia; es posible que crezca de manera desmesurada y reduzca el mundo a escombros porque se extiende como un hongo por la superficie (ARENDR). Ante él, cabe instar en la tercera década del segundo milenio de la historia de la humanidad, lo que se indica a continuación: Ciudadanos del mundo, ¡uníos contra la pandemia patente en el capitalismo y en el socialismo! Debéis perder vuestra vulnerabilidad ante la enfermedad (MARX). ¡Obrad de manera tal que la máxima de vuestra acción respecto de la COVID-19 se convierta en ley universal! (KANT).*

\* \* \* \* \*

A continuación, se expone la parte filosóficamente creativa del presente libro en la que, a partir del pensamiento, las ideas, los sistemas y las definiciones de la Filosofía de catorce filósofos clásicos de la tradición de Occidente; se pone de manifiesto —siguiendo los *sintagmas* pertinentes- lo que tales pensadores habrían afirmado, si hubiesen tenido conocimiento o información de la pandemia del siglo XXI. Así se responde a lo que es frecuente que aparezca como una demanda a la Filosofía: ¿cuál es su *utilidad*? Es posible decir que se trata de una labor *sintagmática*, respecto de la noción *pandemia* porque quedan desplegados contenidos ordenados sintácticamente y vinculados a la palabra, según su coherencia. Esta parte explica con detalle la definición anteriormente enunciada.

Si bien es conocido el fragmento N° 111 de HERÁCLITO que dice: "La enfermedad hace a la salud agradable y buena; igual que el hambre, a la saciedad; y el cansancio, al reposo"; lo que el presente libro asevera está relacionado mediatamente con tal aforismo. La cita marca la concepción heraclítea de contraposición de los opuestos, de modo que los contrarios dan plenitud a lo que existe. La pandemia fue más vilipendiada al valorarse el tiempo en el que no existía. Sin embargo, siguiendo las paradojas dialécticas, ella misma generó reacciones encontradas: por una parte, situaciones *detestables* como fue aceptar la muerte en la calle de los contagiados porque no pudieron ingresar a un centro de salud colapsado por la demanda; y, por otra parte, consecuencias inesperadas que fueron *deseables*, como el silencio y la limpieza que advinieron en las grandes urbes, gracias a la prohibición del tráfico vehicular y por la escasa contaminación.

Lo que afirma este libro respecto de las ideas del oscuro de Éfeso, es que la *enfermedad fluye* indefinidamente como un río y que, si alguien se recupera del contagio de una ola, no recae después por una infección idéntica: *nadie se infecta igual dos veces, ni de la misma cepa*. Tal es el sentido de la aseveración que señala la imposibilidad de bañarse dos veces en el mismo río, siendo una recreación filosófica del pensamiento fragmentario de Heráclito, enunciar el ser de la enfermedad, ineluctablemente, siempre en movimiento.

La recreación del pensamiento de PROTÁGORAS, volcado sobre la pandemia, enuncia que *el virus es la medida de todas las cosas; de las que son, en cuanto que son; de las que no son, en cuanto que no son*. Se trata de una paráfrasis que, como ampliación aplicada a la pandemia, interpreta la idea del sofista de Abdera referida a la centralidad del hombre, con un gesto relativista extremo. Siguiendo a Protágoras, que la percepción de la realidad sea siempre subjetiva, le guió a concebir que cualquier idea depende de variables como, por ejemplo, la situación de salud o enfermedad en la que se halle el sujeto. De esta manera, es posible que una persona sana perciba algo como *agradable* —un sabor, por ejemplo- y la misma persona perciba dicho sabor como amargo y *desagradable* cuando esté enferma.

El relativismo concerniente a la pandemia implica gestos según la reciente *posverdad* en la que se encuentra sumida la sociedad contemporánea. Por otra parte, hoy, en la inaugurada época geológica del antropoceno que ocasiona deterioro al medio ambiente, no habría verdades objetivas, necesarias ni universales; siendo definitoria y prevaleciente la validez de los intereses, de las ventajas y de las utilidades que otorgan la visión y la perspectiva convenientemente desplegadas por cada individuo. Finalmente, Protágoras murió a una edad desconocida, entre los 70 y los 90 años, el año 420 a. C., ahogado en el mar.

Con el subtítulo: “El coronavirus en el mundo platónico de las ideas”, el presente libro expone de qué manera cabe pensar la idea de la pandemia —entendiendo que, según el pensamiento de PLATÓN, la Filosofía y la Ciencia buscan descubrir las ideas, las causas, las leyes y los principios de *todo*-. La Ciencia y la Filosofía desbrozan el saber *verdadero* —entendido como *episteme*- es decir, como opuesto a la *doxa*, contra el parecer, la opinión, la creencia o la conjetura. Respecto de la enfermedad, la *doxa* solo ofrecería una visión superficial, obnubilada, indirecta y esquiva; en tanto que concebir que el virus se halle en transformación constante existiendo *aquí y ahora*, construye la *episteme* que descubre el núcleo substancial, esencial, central y profundo de la pandemia.

Platón creía que las enfermedades son indisposiciones corporales, anímicas y sociales. La *polis* ideal atiende y trata los males físicos cuidando de que entre el cuerpo y el alma haya armonía y equilibrio. Las *enfermedades del alma*, vinculadas con el cuerpo, corrompen la salud anímica del sujeto, obstaculizando la vida virtuosa y feliz, y empujando la desorientación espiritual o moral. Los tratamientos prolongados y el cuidado indefinido son tortuosos para el paciente; debiendo atenderse al mismo tiempo y por lapso definido, tanto la cura del cuerpo como la educación y mejora moral del sujeto.

A escala social y política, la *polis* vela por la salud pública. Que una ciudad-Estado esté *enferma* significa que es incapaz de velar por la justicia y el bien común. Así, solo en las *polis* donde cada persona cumpla su función según la naturaleza que le sea propia, se da la justicia plenamente, consolidándose la comunidad. Platón murió a los 80 años de edad, probablemente, de causas naturales, el año 347 antes de nuestra era, cuando su discípulo, Aristóteles, contaba 43 años y después de 51 años del ajusticiamiento de Sócrates.

Son conocidos los sermones de SAN AGUSTÍN en los que refirió la enfermedad espiritual en la que se encontraba *toda* su feligresía. La peor situación es de quienes no reconocen que son

víctimas del mal, necesitando la ayuda divina con mayor apremio. Solo Dios da auxilio al alma, la cura y la enrumba por el camino de la recompensa espiritual. Por lo demás, San Agustín pensaba que las enfermedades físicas reflejan la aborrecible condición espiritual profunda de alejamiento de Dios.

Cristo, como *médico de las almas*, sana a los enfermos, es decir, a *todos* los seres humanos que, por el pecado original, nacen manchados. La caída del paraíso precipita que reine en el mundo la *inmundicia* o suciedad del pecado, cuya manifestación ocasional son las enfermedades —también la ocasionada por el coronavirus—. Que Cristo esté dispuesto a curar el alma por muy graves que sean los pecados, implica que Él siempre llama a la conversión, a tener una vida armónica, radicada en la fe y ansiosa de llevarse a cabo según la voluntad de Dios. Para esto, derrama Su gracia curando a los enfermos.

San Agustín pretendió expurgar de cualquier culpa a los cristianos por la destrucción de Roma el año 410 protagonizada por las huestes de Alarico. Que Roma, la capital imperial, se desmorone corroboró, para él, que el mundo es sucio (*Mundus est immundus*) lo que se produjo, entre otras causas, por el ardiente deseo de obtener objetos finitos, por la avidez de gozar intensamente y por la ambición de acumular poder, riqueza y dominio. Pero, por muchos logros que se alcancen en el mundo; en definitiva, el pecado representa la pérdida del lazo con la divinidad y el carácter insustancial de la libido, la voluptuosidad e incluso la ambición de saber, precipitando de manera indefectible, angustia y frustración, además de las enfermedades corporales y espirituales. El obispo de Hipona murió a los 75 años de edad, el año 470, probablemente, como víctima de la epidemia de viruela que se conoce como la peste antonina.

Cabe destacar que la salud de RENÉ DESCARTES fue siempre frágil. A tal punto, que un año antes de que muriera, al parecer de neumonía, lo que sucedió a sus 53 años de edad en 1650, visitó Suecia, resultando un viaje fatal por las condiciones ambientales del país. La salud del filósofo se agravó debido a la baja calidad de vida del pensador francés.

Para él, la enfermedad era un objeto que se analiza y se trata usando la razón y la Ciencia. Creía que, combinando la Filosofía y la Medicina, era posible alcanzar la plena salud física y mental, por la interrelación del cuerpo con la mente, pese a la separación de la substancia extensa respecto de la substancia pensante. Que ambas sustancias estén escindidas, le motivó a creer que los males físicos pueden tratarse de modo diferente al proceso de las enfermedades mentales. Mostró interés por las dolencias mentales, como la inflamación del cerebro y la letargia, habiendo explicado sus causas y efectos siguiendo la idea de que las emociones y la mente influyen en la salud general del individuo. Siendo racionalista, sostuvo la concepción de que los métodos matemáticos y los científicos sirven para resolver los problemas de la salud.

Parafraseando el apotegma cartesiano, *cogito, ergo sum*, es posible aseverar, respecto del poder omnímodo y feroz de la enfermedad del coronavirus en el siglo XXI, el siguiente axioma: *Infectio, ergo sum*. Es decir, *infecto, luego existo*, no sería un apotegma cartesiano propiamente, dado el optimismo racionalista del filósofo francés; sino una inferencia

siguiendo la estructura preferida por Descartes, respecto de lo que la pandemia dio lugar. Estar contagiado incluye el riesgo de expandir la enfermedad por el contagio, tanto en el entorno más cercano del personal de salud, de parientes y amigos; como entre extraños de mala fortuna, que respiran el mismo aire que los contagiados. *Inficio, ergo sum* tiene similitud con el apotegma cartesiano clásico en que ambos expresan la certidumbre inconcusa de *mi* existencia, en un caso porque *pienso*, y en el otro, porque *infecto*.

Como Descartes, JEAN-JACQUES ROUSSEAU tuvo una cantidad grande de experiencias dolorosas vinculadas a enfermedades que influyeron en sus ideas; incluso vivió extraños males metabólicos que ocasionan síntomas diversos. Sufrió dolencias de distinto tipo y murió de apoplejía serosa, se desplomó a los 66 años de edad. Su estado de salud deteriorado afectó su trabajo y su vida personal a menudo, dando lugar a que reflexione sobre las condiciones físicas, la vida emocional y las experiencias espirituales.

Como Platón y San Agustín, Rousseau concibió a la enfermedad imbricada en su dimensión individual con la dimensión social; constituyendo la consecuencia social generada por la corrupción de la naturaleza humana. Según él, si el hombre viviese en un estado natural y equitativo, gozaría de buena salud, individual y colectivamente. El filósofo ginebrino idealiza al *buen salvaje*, criticando que las ciencias y las artes no otorgan perfección moral al ser humano en el siglo XVIII, imperando la desigualdad y la injusticia. La sociedad corrompió al hombre natural, puro y saludable, creando el hombre histórico, pletórico de intereses, egoísmo y deseo de poder; tanto sobre los otros como sobre el mundo. Los males sociales del alma incluyen las desigualdades que ocasionan sufrimiento y malestar.

La educación, para Rousseau, constituye la clave para enfrentar las enfermedades físicas y morales. Por ejemplo, los niños deben crecer y formarse en entornos naturales y libres, favoreciendo su salud, su calidad humana y la construcción de conocimientos. El romántico e ilustrado pensador ginebrino criticó la razón instrumental fundamentando una visión vanguardista sobre los excesos de la propiedad privada, el carácter artificial de la civilización y la destrucción de la amistad, la comunicación y la confianza. Glosándolo, en los primeros años de la tercera década del segundo milenio, es posible afirmar: *El hombre ha nacido libre y por doquiera se encuentra encadenado al coronavirus*.

La filosofía de IMMANUEL KANT consiste en el propósito sistemático de responder a tres problemas: qué *puede* conocer el hombre, qué *debe* hacer y qué le es dable *esperar*. Lo que *debe* hacer concierne a su *moral* que, siendo formal, se restringe a lo que cada ser humano debe escuchar: la voz de su conciencia, desplegando la voluntad de cumplir su *deber*, con libertad y por decisión propia. La ética kantiana formula la célebre máxima de la razón práctica que enuncia: *Obra de manera tal que la máxima de tu acción se convierta en ley universal*. Este libro extrapola tal máxima a su objeto de estudio, enunciando el siguiente apotegma: *Obra de manera tal que la máxima de tu acción respecto de la enfermedad se convierta en ley universal*. Se trata de que cada ser humano descubra racionalmente lo que *debe* hacer en cualquier situación contingente en la que se encuentre; inmune o no, contagiado o no, víctima directa o indirecta de la enfermedad o no, luchador o no contra la enfermedad. Tal conducta esta

racionalmente consolidada si el ejecutor espera que el resto del género humano en situación similar, haga lo mismo.

Kant criticó la medicina de su tiempo, señalando la ignorancia de los médicos que no sabían qué causas dan lugar a qué enfermedades. Afirmó tanto la importancia de la salud física como psicológica, dando valor al tracto digestivo como causa de enfermedades mentales. Se problematiza sobre tales males, abordando la relación entre la salud mental, la razón y el cuerpo. Tal salud es producto del funcionamiento adecuado de las facultades del alma, con las enfermedades como desajuste o conflicto de las facultades. Creía que la sociedad civil y las disfunciones ocasionan los males; y que las perturbaciones de la razón y la locura expresan los conflictos internos del individuo.

Los fundamentos racionales que Kant explicita, sobre los *derechos humanos*, por ejemplo, son teorías que disponen intelectualmente las bases para definir instrumentos jurídicos de alcance internacional, particularmente, sobre las condiciones de actuación institucional que precautelan las prerrogativas individuales y preservan el interés mayoritario por el bien común, con coherencia, valentía, inteligencia y eficiencia, sin favoritismo alguno. Se trata de la estructura que se ha aplicado durante la pandemia del siglo XXI, obligando a cumplir, sin humillación ni vulneración de las prerrogativas individuales concretas, por ejemplo, las medidas de emergencia sanitaria. Kant murió en 1804 de causas naturales, en la misma ciudad donde nació, Königsberg, a los 79 años de edad, después de haber padecido problemas de salud diversos durante años.

El pensamiento de SØREN KIERKEGAARD descubre la filosofía de la angustia y despliega la teorización del filósofo danés incluyendo experiencias de su propia vida. Particularmente, fueron sus reflexiones sobre la muerte las que motivaron que el presente libro las conceptualice como adecuadas para meditar sobre la pandemia que acechó con persistencia a la humanidad, penetrando imparablemente la existencia de todos y ocasionando daño inenarrable. Kierkegaard se angustió sufriendo por el dolor que las enfermedades que padeció le ocasionaron y soportando su deformidad que fue causada por la joroba ingénita que fue detestada toda su vida. Tuvo la experiencia de lanzarse a lo más profundo del abismo y vagó en la soledad indescriptible y eterna. Pero, él mismo señaló la posibilidad de que, a partir de la angustia, es posible encontrar la infinitud divina, abrazar la fe y dotar de sentido a la propia existencia. Tal fue el camino que el mismo Kierkegaard recorrió, llevando a cargas gestos y actitudes similares a las que tuvieron ingentes cantidades de personas en la pandemia, enfrentando el *vértigo de la libertad* y preservando la vida que nutre el sentimiento de la certidumbre ante el ser.

La *enfermedad del yo*, para Kierkegaard, patentiza la angustia y la desesperación como las condiciones inherentes a la experiencia humana. La angustia permite que la existencia tenga valor, que se cuestione sobre la vida y busque el sentido. La desesperación surge por la elisión del individuo con su esencia y con Dios. Se manifiesta en varias formas, siendo la única enfermedad mortal, porque implica morir eternamente, sin alcanzar la vida espiritual. Por lo demás, la melancolía es la condición hereditaria de sufrimiento existencial, un estado

de angustia profunda con desajuste entre el cuerpo y el alma. Kierkegaard murió a los 42 años de edad en 1855, por tuberculosis que se complicó por su salud frágil.

La concepción de ARTHUR SCHOPENHAUER de la enfermedad se ha configurado como parte del sistema ateo y pesimista que construyó, considerándola manifestación del sufrimiento patente e inevitable en la vida del hombre, en medio del dolor que es provocado por la miseria del mundo. Sin embargo, las enfermedades que embargan al individuo son útiles para que, proyectando su propia experiencia, la persona se entienda mejor a sí misma e interactúe con los otros explayando compasión.

Debido a que la vida no tiene propósito intrínseco alguno, apenas es aceptable que a partir del reconocimiento del sufrimiento humano y de la enfermedad de uno mismo o de los demás, la persona sea compasiva y solidaria, practique la ayuda mutua y la empatía, y descubra la frágil vulnerabilidad de todos ante las dolencias. Siendo la salud la ausencia de enfermedad, motiva a tener una percepción tangible y significativa del dolor que puede ser beneficioso. La salud no implica experiencia alguna que sea más vívida como lo es la enfermedad, siendo frecuente que el estado saludable pase desapercibido.

La vida es paupérrima en realizaciones y pletórica en desgracias, con la muerte como algo que acecha invariablemente, al punto de aniquilar la voluntad que, como fuerza motriz de la vida, se hace patente en los deseos y el sufrimiento. Este se presenta por el carácter insaciable del deseo humano, con el riesgo de que la enfermedad surja entre los impulsos no satisfechos y la frustración por no satisfacerlos. El modo de lograr paz interior y un estado de compasión se da en la senectud reflexiva y contemplativa que aniquila la voluntad de vivir y el deseo, esperando la muerte. Independientemente de la edad, una situación similar se dio por la pandemia del siglo XXI, con la muerte acechando y penetrando las vidas de *todos*, en medio de dolores inefables. El filósofo prusiano vivió 72 años, habiendo fallecido en 1860 en Fráncfurt del Meno por causas naturales, aunque padeció distintos males durante su vida.

KARL MARX murió de pulmonía, pleuresía o neumonía. Había nacido en Tréveris en 1818 y falleció en Londres a los 64 años de edad. El presente libro ha considerado en especial, la arenga que él y su compañero de vida e ideas, FRIEDRICH ENGELS, escribieron al final del *Manifiesto del Partido Comunista* en 1848 que a la letra dice: *¡Proletarios de todos los países, uníos!* Esta proclama, volcada sobre la pandemia del siglo XXI, interpela a la población del mundo habida cuenta de que la COVID-19 no discrimina ni se detiene ante especificidad social alguna, ni ante cualesquiera situaciones económicas o culturales que se presenten. La arenga en este tiempo líquido dice: *Ciudadanos del mundo, ¡uníos contra el virus capitalista y socialista!, debéis perder vuestra vulnerabilidad a la enfermedad.*

La existencia de Marx transcurrió en medio de padecimientos de salud agravados por las difíciles condiciones económicas en las que vivieron el filósofo alemán y su familia. El autor padeció distintas enfermedades, incluso una le afectó la piel ocasionándole evidente daño físico y psicológico. Tanto su capacidad de trabajo como su autoestima se afectaron, a lo que



se sumó su vida pobre y la sensación de alienación. Estos factores confluyeron en su idea de la enfermedad influida por su experiencia personal.

Para Marx, la enfermedad constituye tanto un hecho individual como un fenómeno social, reflejando las condiciones económicas de la sociedad, diferentes según quién la padezca. Si se trata de burgueses o si se trata de trabajadores, ven a las enfermedades de modo distinto, congruente con el contexto socioeconómico de cada uno. Asimismo, lo que unos y otros hacen frente a ella, es diferente; en tanto que los factores determinantes de la salud de los sujetos y las comunidades se condicionan según las posibilidades y las limitaciones materiales de la vida, el trabajo y las relaciones prevalecientes.

Marx analizó enfermedades como la tuberculosis y el cólera, las estudió vinculadas a las condiciones de trabajo y vida del proletariado. Con Engels, entendieron que las altas tasas de morbilidad y mortalidad que se registraban entre los trabajadores, se produjeron como consecuencia de la explotación y por efecto de las desigualdades del capitalismo. Así, el enfoque simplemente biológico de la enfermedad les pareció insuficiente. Respecto de su crítica al capitalismo, incluyó a la gestión de la Medicina; concretamente, Marx dijo que la salud, cuando prevalece el capital, constituye una mercancía abierta a la explotación, con estrictas restricciones de acceso a la atención médica, generándose desigualdades que se prolongan indefinidamente, según la clase social a la que pertenezcan los afectados.

Respecto de FRIEDRICH NIETZSCHE, el presente libro proyecta ciertos fragmentos como inspiración metódica para construir la definición de la pandemia del siglo XXI; en concreto, la idea de que en el filósofo repercute el sonido universal mediante conceptos. Nietzsche vivió 55 años, falleció en 1900, después de que durante once años estuvo internado en dos entidades de tratamiento psiquiátrico en Suiza y en Alemania. Finalmente, su madre y su hermana se hicieron cargo de cuidarlo. Acabó su vida en condiciones de locura incoherente, incluso bebiendo su propia orina. Del colapso mental que sufrió en 1889 no se recuperó. Oficialmente, se ha establecido que la causa de su muerte fue neumonía, el mismo mal que provocó el deceso de Descartes, aunque el filósofo alemán también padecía sífilis y tuvo que soportar otras complicaciones.

Sobre la enfermedad, Nietzsche la concibió como un hecho que entrelaza la cultura, la vida y el sufrimiento, abarcando aspectos tanto físicos y psicológicos como existenciales. Transcurrió su vida atiborrada de males que le motivaron a desear la vitalidad y a criticar con dureza toda moralidad que reivindique la pasividad, el sometimiento y la debilidad. Soportó varias enfermedades, incluyendo jaquecas y problemas mentales. Sus fragmentos y obras proyectan su sufrimiento personal con tópicos de la existencia humana, concibiendo a la enfermedad como un estado que debe motivar tanto la transformación del hombre como un nuevo entendimiento de la vida; riéndose del mal, subvirtiendo los valores con alegría y creciendo con la aspiración imperecedera del superhombre que transforma cualquier sufrimiento en fuerza, energía y vigor.

Criticó, por ejemplo, a la moralidad judeocristiana, por considerarla *enferma*. Debilita al ser humano, promueve la culpa y la mala conciencia y genera una cultura y una moralidad

contrarias a la salud del individuo. El hombre moderno es *enfermizo*, porque lucha contra sus instintos naturales y contra su vitalidad, asfixiando a la pasión y a la creatividad. Estas fuerzas repudian la pulsión de la verdad buscando resignarse ante dogmas y verdades absolutas. Para el filólogo de Röcken, también están *enfermos* los que muestran actitudes obsesivas de amor a la verdad, porque su tendencia aplasta el deseo de vivir plena y auténticamente, guiándolos hacia la alienación y el sufrimiento.

Siendo víctima de un ataque cardíaco, HANNAH ARENDT murió en Nueva York a los 69 años de edad en 1975, adoptó la nacionalidad estadounidense después de que estuvo más de 18 años viviendo como apátrida. El presente libro aplica la idea de la pensadora nacida en Alemania referida a que las personas comunes cometen actos atroces sin percatarse del mal que ocasionan, por lo que son *enfermos morales*. Considerando el caso de Adolf Eichmann, Arendt escribió que los criminales nazis no fueron necesariamente psicópatas; según su teoría, debido a que algunos carecieron de crítica y porque obedecieron las órdenes ciegamente, se deshumanizaron. En suma, dado que el mal es banal en algunos contextos, la pandemia del siglo XXI queda exenta de conspiraciones malignas, siendo posible afirmar lo siguiente. *El virus no es nunca radical, solo es extremo, y carece de profundidad y de cualquier dimensión demoníaca. Puede crecer de manera desmesurada y reducir todo el mundo a escombros precisamente porque se extiende como un hongo por la superficie.*

Las enfermedades físicas y morales limitan la capacidad individual para participar libre, activa y humanamente en la sociedad y en la política. Recíprocamente, la salud motiva la humanización de las personas, evita el mal y preserva que no se den consecuencias indeseables en la sociedad, cumpliéndose pautas morales. Que una persona se conmueva por el sufrimiento ajeno permite forjar una comunidad ética, donde la solidaridad es una pauta de responsabilidad que evita el sufrimiento colectivo.

Arendt trató la locura, afirmando que consiste en una expresión de la lucha interna del sujeto contra el entorno social hostil y deshumanizante. Es la respuesta a la alienación y al sufrimiento cuando la sociedad no reconoce la pluralidad de la experiencia humana. Siguiendo esta concepción, la enfermedad también aparece como el reflejo de la crisis de la condición humana en contextos sociales y políticos opresivos.

Habiendo vivido 86 años, MARTÍN HEIDEGGER murió en 1976, de causas naturales en la ciudad alemana donde nació: Messkirch. Que el presente libro enfatice que la pandemia dio lugar a que el hombre descubra su condición óntica como *ser-para-la-muerte*, consciente de su carácter histórico y víctima del desgarramiento existencial en la tercera década del siglo XXI; es una aplicación en la actualidad, del pensamiento del filósofo alemán centrado en la problemática del tiempo y la muerte.

Pese a que la angustia, estudiada por Heidegger, no tiene causas necesarias, es posible que se precipite en un contexto de enfermedad en la existencia del *ser-ahí*. Otras situaciones generan que sienta la angustia como experiencia de la nada. Se trata de la conciencia de que el hombre está *arrojado-en-el-mundo*, que no eligió nacer y menos, aceptó lo que la facticidad que su existencia le impone, lo sobrecoge y lo expone como un *ser-para-la-muerte*. La angustia

patentiza una experiencia liminal que rebosa, trasciende, surge y retorna como una vivencia cruda de la existencia, donde la enfermedad se adhiere como causa, en primer lugar, de la alienación. Pero, de la angustia y de la enfermedad es posible que se revele, la condición humana plena, de manera que la existencia se vuelque hacia la autenticidad, bañada por el ímpetu de profundizar lo que es propio de la vida de cada sujeto, confrontando la finitud y la vulnerabilidad, y comprendiendo el *ser-en-el-mundo* como algo que enfrenta la nada y se abre a la totalidad del ser.

Para Heidegger, la enfermedad constituye la pérdida de libertad que limita la vida. No se restringe a un estado físico, sino que afecta la existencia, precipitando al sujeto a algún tipo de relación con el mundo, alienada o auténtica. Por el mal, generalmente, el *ser-ahí* queda restringido a profundizar su ser, no proyecta su existencia ni se apropia del futuro, desgarrándose en la vulnerabilidad. Sin embargo, es posible que la enfermedad, en tanto motive experiencias explícitas del cuerpo, enriquezca la comprensión humana; en tal caso, es el medio para que el *ser-ahí* se comprenda a sí mismo, con la opción abierta de que su existencia se apropie de sí misma auténticamente.

Después de sufrir distintas enfermedades durante los últimos años de su vida, JEAN-PAUL SARTRE murió a los 74 años en 1980. Obviamente, su filosofía radicada en el existencialismo ateo, tiñó su concepción sobre la enfermedad, argumentando que afecta la libertad, la identidad y la relación del individuo con el mundo. El mal limita la acción, aliena al sujeto y descubre la vulnerabilidad de la condición humana. El presente libro destaca que el individuo que soporta su existencia sin fe y con el desagrado de no haber pedido tenerla, halla en el virus de la enfermedad del siglo XXI, a un ente *infern*al. Afirmar: *el virus son los otros* implica como la célebre frase de Sartre: *L'Enfer, c'est les Autres*; decir que los sujetos contagiados o las personas en riesgo, son abominables para los *otros* por ser potencialmente portadores del virus.

La experiencia que el hombre tenga de su cuerpo cambia de una situación habitual respecto de la que se encuentre cuando esté enfermo. Aprenderse a sí mismo, percibir a los demás y concebir la relación con los *otros* estando enfermo es diferente a lo que el individuo conciba en condiciones de salud. Ver el cuerpo, el propio y de los *otros*, permite la comprensión básica de la existencia, que se altera si la persona estuviese enferma, señalando su fragilidad y condición humana. Además, es frecuente que el sufrimiento físico y la enfermedad *alienen*. Estos factores inciden en que el individuo se sienta desvinculado de su entorno y de sí mismo. La alienación se da, por ejemplo, cuando por razones de ausencia de salud, el individuo se aísla de la vida en sociedad y de las relaciones interpersonales; aunque tal situación es útil también, para que la persona busque introspección y el sentido de su existencia en medio del sufrimiento.

Que Sartre afirme que los seres humanos están condenados a ser libres, explica factores como la responsabilidad, respecto de las decisiones y elecciones personales y sobre cómo se perfila la propia vida. Cuando el hombre enfrenta la muerte o la enfermedad, se constela el escenario para motivar su autenticidad, valorando la libertad y la conciencia. Reflexionar

sobre la existencia de uno mismo, cuestionar el sentido y proyectar la propia vida en los límites de la finitud, son posibilidades efectivas desde vivencias auténticas, contándose entre ellas, la náusea filosófica y la enfermedad.

MICHEL FOUCAULT murió por complicaciones del SIDA el año 1984, a la edad de 57 años, habiendo dedicado su vida a criticar y denunciar la *bio-política*, el *bio-poder* y la *sociedad panóptica*. La *bio-política* refiere cómo se ejerce el poder sobre la vida de las poblaciones mediante la gestión de la salud y la enfermedad. Así, el mal evidencia su contenido social y político. La modernidad instauro la salud como un objetivo de intervención política, de modo que el Estado la regula para maximizar la productividad y mantener el mayor control social posible. Foucault desplegó su rechazo, aun visceral, a la omnisciencia del poder que conoce, evalúa, jerarquiza y normaliza, tanto las acciones, los proyectos y los valores, como las expectativas, las decisiones y los pensamientos. Siguiendo las ideas de Foucault, es lógico poner en evidencia y criticar cómo el saber científico limitó el contagio exponencial del coronavirus, pero lo hizo arremetiendo contra la individualidad; cómo desplegó vacunas eficaces a escala global, aunque en medio y a pesar de críticas incisivas, y cómo el poder estableció restricciones para instituir la *nueva normalidad*. Criticar como Michel Foucault lo hizo, al poder y al saber que fijaron precauciones explícitas para que se prevengan los contagios durante la pandemia del SIDA en el siglo XX; haciendo lo propio en el siglo XXI, respecto del coronavirus, no parece razonable, debido a la diferencia de los escenarios sociales. Es decir, seguir al pensador francés, reproduciendo sus actitudes intelectuales cuatro décadas después de la enfermedad del SIDA, resulta inconveniente.

De no ser por las medidas sanitarias, intensas, continuas y extensas, que transformaron la vida cotidiana del siglo XXI, la pandemia del coronavirus hubiese sido todavía más letal y dañina que lo que fue. Si bien es razonable y dable encomiar a Foucault y a otros filósofos que defendieron la libertad y al sujeto, movilizándose por la resistencia en el siglo pasado; sobre la pandemia declarada el año 2020, está claro que las precauciones que se dieron excedieron los instructivos de las prácticas sexuales recomendadas y que el contagio se produjo exponencialmente en infinidad de lugares públicos, siendo imprescindible que se cumplan medidas extremas.

Debido a que estuvo expuesta la existencia de transeúntes por la calle o de quienes interactúan en medio de servicios públicos, fueron indispensables para el resguardo colectivo, restricciones obligatorias como el uso de barbijos o el distanciamiento social. Así, los alborotos de academia protagonizados por los filósofos de moda actuales que se han considerado en este libro, resultan similares a las denuncias que hizo Foucault hace más de cuatro décadas, siendo cuestionables. El bien común implica preservar que no se extienda el dolor ni la muerte, cumpliendo los instructivos de salud pública.

Después de más de cuatro décadas de la muerte del filósofo de Poitiers, el nuevo escenario de la pandemia del coronavirus es más complejo que el ambiente de las relaciones sexuales donde se dieron los primeros contagios del SIDA en los ochenta. Sin embargo, a mediados de la tercera década del siglo XXI, lo que Foucault dijo del poder, se aplica sin más a la

enfermedad: *el virus está en todas partes, porque viene de todas partes*. El filósofo desplegó su trabajo intelectual y teórico sobre la enfermedad, relacionada con la locura y la Medicina. Fue crítico de las nociones tradicionales de la salud y la enfermedad, vinculando esta con el poder emergente y el saber triunfante que son construcciones sociales y políticas.

Si se acepta que la Medicina moderna ejerce poder, normalizando y controlando de modo pertinaz a los individuos; si se rechazan sus prácticas de vigilancia y de regulación social, con categorizaciones y clasificaciones de las personas según su salud; si se abomina de las relaciones del médico con el paciente, cabe preguntarse si detener la pandemia de modo abrupto gracias a las vacunas y a la inmunidad, se hubiese realizado prescindiendo de tales prácticas que fueron vapuleadas teóricamente. Si no es así, entonces la labor de crítica de los objetos de denuncia solo tiene valor y legitimidad restringida a entornos sanitarios estables, claramente burgueses, y no para contextos de emergencia y crisis.

El contexto de la pandemia del coronavirus fue contrario a la *normalidad* prevaleciente hasta entonces; es decir, la enfermedad rompió lo que se concebía como *normal*. Foucault enunció que tanto la enfermedad y la locura deberían concebirse no solo como hechos biológicos; sino, como constelaciones sociales con poderes emergentes, experiencias subjetivas y discriminación del individuo según criterios de *normalización*. Tal concepto es pertinente para la pandemia del siglo XXI: acabó la *normalidad* anterior; generó experiencias subjetivas inéditas en la historia contemporánea y marcó grandes diferencias entre el personal de salud, los médicos que ostentan poder y los enfermos como destinatarios de los servicios públicos y privados; debiendo aislarse a los contagiados para evitar el contagio.

\* \* \* \* \*

Que se establezca que Epicuro, Platón, Jean-Jacques Rousseau, Voltaire, Immanuel Kant, Arthur Schopenhauer, Søren Kierkegaard, Friedrich Engels, Martin Heidegger, Edmund Husserl, Jean-Paul Sartre y Ludwig Wittgenstein entre otros filósofos de renombre mundial, hayan muerto por *causas naturales*, significa que no fallecieron por algún accidente letal, ni fueron víctimas de homicidio o se suicidaron. De otros pensadores, cuyas ideas han servido para tratar la pandemia, se ha mostrado que también murieron *naturalmente*.

El caso de Heráclito es diferente porque él mismo indujo su muerte, considerándosela un suicidio irónico; en tanto que la condena y ejecución de Sócrates fue un asesinato, moral y políticamente. Otros crímenes que este libro muestra y se impetraron a pensadores de la historia de la humanidad fueron contra San Cipriano, que lo despellejaron, y contra Nikolai Kondratieff, que Stalin ordenó que lo fusilaran. Pero la lista es numerosa, por intolerancia de las ideas de las víctimas, generalmente científicas, religiosas o políticas. Por ejemplo, cabe señalarse a Anaxarco de Abdera, filósofo torturado y brutalmente asesinado el año 323 a. C. por sus críticas políticas; Hipatia de Alejandría, asesinada el año 415 por una turba de cristianos; Tomás Moro, decapitado en 1535 por oponerse al Enrique VIII; Miguel Servet, quemado en la hoguera, en 1553, por sus ideas religiosas y sus investigaciones médicas y Giordano Bruno, que desafió a la Inquisición y fue quemado por hereje el año 1600.

San Agustín, Hegel y Michel Foucault fallecieron como víctimas de epidemias: de viruela, el obispo de Hipona; de cólera, la mente de Europa y, en el caso de Michel Foucault, fue víctima del síndrome de inmunodeficiencia adquirida. Aunque de Hegel se afirma que murió a causa de la malaria; cabe referirse a otros decesos célebres similares. El de Pericles y parte de su familia, en el siglo V a. C.; el de Marco Aurelio, el año 180 y el de Sor Juana Inés de la Cruz, en 1695. Es usual que tales defunciones sean consideradas *naturales*, pero lo son solo por defecto. Es cuestionable también que las muertes por complicaciones de la enfermedad del virus del siglo XXI, se hayan producido *naturalmente*.

Es posible registrar tales defunciones, tanto médica como legalmente, indicándose *causas naturales*; sin embargo, existen varias salvedades de excepción registradas como muertes *indirectas*. En primer lugar, la contabilidad por muerte accidental no natural, puede darse por el *exceso de mortalidad*, es decir, por la cantidad de decesos superior a las circunstancias *normales*, por ejemplo, porque la pandemia no dio lugar a que haya atención médica oportuna. En segundo lugar, porque el contagio agravó otras enfermedades mortales que fueron previas, registrándose como *comorbilidad*. En tercer lugar, como causa subyacente, es decir, como mal que indirectamente precipitó el fallecimiento.

En suma, hay que considerar que existe gran variedad de muertes registradas por *causas naturales*. i) Enfermedades crónicas, como cáncer, diabetes y males cardiacos y respiratorios. ii) Enfermedades agudas, como infecciones severas y accidentes cerebrovasculares. Y, iii) por envejecimiento, debido al colapso del funcionamiento de los órganos.

Por otra parte, cabe indicar que, aparte de Sócrates en el siglo IV a. C., Giovanni Boccaccio en el siglo XIV y Voltaire en el siglo XVIII; otros escritores y filósofos que tuvieron la suerte de sobrevivir a las pestes de su tiempo, fueron los siguientes. Platón era un niño cuando se produjo la segunda ola de la peste de Atenas, no le afectó; Petrarca, siendo contemporáneo de Boccaccio, vivió la peste negra y dejó escritos de su experiencia; lo propio sucedió con Geoffrey Chaucer, autor de *Los cuentos de Canterbury* y con Christine de Pizan, escritora francesa del siglo XIV, que fue precursora en convertir la escritura en medio de vida. Por su parte, Daniel Defoe sobrevivió a la peste bubónica de Londres del siglo XVII habiendo escrito: *El diario del año de la peste*, refiriéndose al año 1665.

Respecto de los filósofos que se suicidaron, aparte de Heráclito que ha merecido atención en este libro, cabe señalar a Anaxágoras, Séneca, Aldous Huxley y Walter Benjamin. Otros pensadores menos famosos, también filósofos suicidas, fueron Philip Mainländer, muerto el año 1876; Otto Weininger, en 1903 y Carlo Michelstaedter en 1910, ambos a los 23 años; además de Jean Améry, sobreviviente del Holocausto, occiso el año 1978. La depresión fue la causa más frecuente entre los escritores y poetas que, además de los señalados en este libro, cabe indicarse a los siguientes: Mariano José de Larra que se suicidó en 1837 en la pobreza; también en la pobreza en 1911, Emilio Salgari; Alfonsina Storni, en 1938; Cesare Pavese, en 1950 y Anne Sexton, en 1974.

Por otra parte, este libro ha mostrado que, por ejemplo, Arthur Schopenhauer, Karl Marx y Herbert George Wells, murieron en paz, en un ambiente tranquilo, pese a la adversidad.

Similar situación se dio con Étienne de La Boétie en 1563; George Berkeley, en 1753; David Hume, en 1776; Jean-Paul Sartre en 1980, a cuyo funeral asistió una multitud, mayor aún a la del último acompañamiento a Kant, en 1824 y Julián Marías, en 2005, a los 91 años.

Aparte de Marx, Nietzsche, Georges Orwell y Yevgueni Zamiatin; otros escritores murieron en la pobreza o la miseria, sin paliar sus males ni haber sobrevivido dignamente. Son los siguientes. Miguel de Cervantes, murió sin regalías y con enormes deudas, en 1616; Edgar Allan Poe, indigente, alcohólico y con problemas personales, en 1849; Gerard de Nerval, murió pobre y trágicamente en 1855; Emily Dickinson, en 1886, sola y en la ruina; Herman Melville, pobre y alcohólico, en 1891; Oscar Wilde, primero encarcelado y después, en bancarota, en 1900; Julio Verne, con diabetes, trastornos, privaciones y precariedad, en 1905; William Sydney Porter, en 1910, sin dinero, con problemas alcohólicos y diabetes, después de haber estado encarcelado; Benito Pérez Galdós, en 1920, pobre y ciego; Franz Kafka, en medio de la depresión y la fobia social, en 1924; Joseph Roth, pobre, con líos personales y políticos en 1939; y Charles Bukowski, por leucemia en 1994.

\* \* \* \* \*

Hoy día, hay consenso en que las enfermedades más mortíferas para la humanidad fueron las que se indican en la siguiente línea de tiempo. La *peste negra* de mediados del siglo XIV; la *gripe española* que sobrevino a fines de la segunda década del siglo XX; la viruela que ocurrió en el siglo XVI en el Nuevo Mundo; el síndrome de inmunodeficiencia adquirida, desde los años ochenta del siglo pasado y que continúa en el presente, y la pandemia de COVID-19 en la tercera década del siglo XXI. Comparativamente, cabe referir los datos sobre las poblaciones, las tasas de morbilidad y las de mortalidad en lo siguiente.

La peste negra infectó del 50% al 90% de la población urbana y rural, quedando barridas alrededor de doscientas aldeas. Las tasas extremas fueron, la más alta, en la península ibérica (90%) y, la más baja, en Inglaterra y Gales (50%). La crisis más severa se produjo en las ciudades portuarias de ingreso de la enfermedad al continente europeo, registrándose hasta el 100% de mortalidad entre los enfermos. Se calcula que el 25% de la población murió a escala global, con una tasa de mortalidad entre el 30% y el 60% de quienes se contagiaron, tres días después de haber contraído el virus. En ciudades italianas como Florencia y regiones como Toscana, murió hasta el 60% de la población. El total máximo alcanza 200 millones de víctimas letales en Europa y Asia, con el mínimo de 75 millones durante tres años, en el contexto de la *medicina de las especies*.

Según la genealogía de la pandemia del presente libro, desde del siglo V antes de nuestra era, hasta la peste negra del siglo XIV, hubo brotes enmarcados en el paradigma *pestífero*. Este se caracteriza por sus consecuencias catastróficas de infección y muerte, con decenas de millones de decesos; incluye la pandemia del siglo XIV, las epidemias de extensión amplia en la Antigüedad, como fueron la peste de Atenas, la peste antonina y la peste de Justiniano. Esta última fue llamada la primera peste negra de Europa, siendo la primera que fue documentada y que generó impacto histórico con el deceso de 50 millones de personas.

La letalidad del paradigma *pestífero* fue espantosa e irrestricta, siendo agravada por la descomposición social y el horror general, produciendo la muerte de centenares y miles de personas en aldeas y ciudades durante pocos días.

La tercera peste negra en Europa no es considerada parte del paradigma *pestífero* ni del siguiente, el denominado *perplexis*; sino del último modelo, llamado *paradoxum*. Esto es así porque el contexto cuando se dio, desde mediados del siglo XIX —con preeminencia de la *medicina de la percepción*, la *medicina del espacio social* y el surgimiento de la clínica- hasta 1960, fue de imperio de la *anatomy-clínica*. Esta disminuyó ostensiblemente la tasa de mortalidad de la pandemia, taxativamente declarada como la tercera peste negra de Europa y, aunque generó optimismo generalizado sobre el poder de la medicina; después, fue evidente la paradoja de la vulnerabilidad humana ante la pandemia del coronavirus. El brote y la duración de la tercera peste bubónica ratifica que las enfermedades no son parte, necesariamente, de un paradigma determinado; sino, lo son según su aparición, presencia y la gestión social del contexto cultural específico.

La viruela no fue una pandemia, sino una epidemia, porque afectó brutalmente a la población indígena de América. Junto con otras enfermedades infecciosas que golpearon al Nuevo Mundo procediendo de Europa en el siglo XVI, aniquiló entre el 50% y el 90% de la población indígena, según las áreas afectadas; estimándose alrededor de 55 millones de víctimas. Se calcula que el 70% de los contagiados fueron víctimas mortales y entre los aztecas hubo más de tres millones de decesos. La viruela tuvo tres brotes en 1518, 1544 y 1575 que duraron entre dos y tres años cada uno. La falta de inmunidad de la población indígena convirtió al mal en una enfermedad que devastó las civilizaciones, los pueblos y las comunidades prehispánicas, siendo empleada como un arma por los conquistadores, sea consciente u ocasionalmente. Es decisiva la importancia de las enfermedades infecciosas en contextos de guerra, como fue la *gripe española*, siendo parte del paradigma *perplexis*.

Como parte del paradigma *perplexis*, la influenza, mal llamada *gripe española*, fue, *a fortiori*, la pandemia incuestionable a escala global que infectó a un tercio de la población mundial a fines de la segunda década del siglo XX, cuando se registraron 500 millones de personas contagiadas. Se calcula en 1825 millones la población del orbe, por lo que se contagió el 27%; contándose 50 millones de decesos que representan entre el 3% y el 6% de la población global. El máximo que se estima con la muerte como consecuencia directa de la pandemia, fue cien millones de seres humanos, con una tasa de letalidad; es decir, el porcentaje de decesos entre los contagiados, del 10% al 20%.

El impacto de la *gripe española* se habría maximizado por la Primera Guerra Mundial que la antecedió, generando una propagación muy alta del virus. Las dificultades de estimación de las estadísticas se deben a que hubo hechos políticos o sociales que oscurecieron los datos, como es característico del paradigma *perplexis*. Dicho modelo obstruye el aislamiento clínico de la enfermedad y la convierte en una coartada propicia para desplegar prácticas políticas e ideológicas que instrumentalizan el mal como objeto de manipulación, gracias al impacto del número de víctimas mortales.



También fue parte del paradigma *perplexis*, la pandemia de sífilis que tuvo su epicentro en Londres, afectando al 20% de la población, hasta inicios del siglo XVIII. Duró un siglo con rasgos que la convirtieron en una enfermedad crónica; generó vergüenza, se la escondía y se la llamó *secreta*. Su descubrimiento o deducción de que alguien la padecía, consternaba a la comunidad, acudiendo al saber vulgar que no reparaba incluso en cuestionar las bases de Galeno, en medio del desconcierto y la negación. Abundaron el estigma y el desprecio de las víctimas, las especulaciones y las calumnias, además de la hipocresía religiosa que la consideró un pecado capital. La pandemia fue identificada como un castigo divino por la lujuria, siendo probable que procediendo de América haya llegado a Europa por primera vez en el siglo XVI. *Perplexis* refiere la *perplejidad*. Hasta el siglo XX incluso, predominó en América, en Europa y en los continentes próximos al viejo mundo, el modelo que oscurece el mal, lo menoscaba y lo confunde; en especial, en medio de acontecimientos políticos y militares, siendo parte de discursos ideológicos.

La pandemia caracterizada en los años ochenta del siglo XX, denominada síndrome de inmunodeficiencia adquirida, es parte del paradigma *paradoxum*. Se la declaró, como fue la pandemia de la COVID-19, en el tiempo de la *anatomo-clínica*; por los efectos que provoca, generando otras enfermedades. El SIDA ha causado la muerte de más de 42 millones de personas a escala global, en cuatro décadas, especialmente en el África subsahariana. Se calcula que alrededor del 48% de las personas diagnosticadas positivamente con el virus, fallecieron; estimándose que más de 88 millones se contagiaron a nivel mundial como cifra agregada, indicándose la tasa de letalidad del 1,6% anual. Hoy día, aproximadamente, 40 millones de personas viven con el virus (0,5% de la población mundial) aunque disminuyó de manera ostensible, la cantidad de decesos por tratamiento retroviral, especialmente entre mujeres y niños. Cada año, sin embargo, se registran más de un millón trescientos mil contagios y alrededor de 630 mil decesos.

El paradigma *paradoxum* refiere que, a pesar de los avances y tratamientos, persisten los males a escala global, como el SIDA y la COVID-19. Constituyen un grave problema para la salud de la humanidad; siendo paradójico que, frente al rebosante optimismo médico por el despliegue del saber y de las técnicas de salud, a pesar de los descubrimientos científicos que permiten leer y actuar frente a las enfermedades incluso con tecnología de punta; en el contexto de medio siglo, varias enfermedades no fueron dominadas a plenitud por el hombre que, irremisiblemente, queda aún vulnerable.

El presente libro identifica a la enfermedad causada por el coronavirus en la segunda década del siglo XXI como parte del paradigma *paradoxum*, porque dicho modelo expresa la paradoja de la realidad del siglo XXI. Se cristalizan las incompatibilidades entre la Ciencia *versus* la enfermedad, entre la tecnología médica *versus* la evolución del virus, entre el optimismo anatomo-clínico rampante *versus* la vulnerabilidad, entre el poder humano *versus* la naturaleza, entre el antropocentrismo grosero *versus* la fuerza biológica ciega y entre la seguridad *versus* la decepción de la civilización. El paradigma describe lo que es inesperado, increíble y singular, lo contrario a las ideas del sentido común que desafía las expectativas; lo sorprendente y contra-intuitivo. Se trata de lo *contrario* a la evidencia general, del *absurdo*

de la humanidad expuesto *in extremis* por largo tiempo, de lo *ilógico* de la imposición global e instantánea de la naturaleza favorecida por la voluntad civilizatoria y lo *incongruente* de los ideales cívicos, anuentes con la cultura, la política y la vida social, aplastados de modo subrepticio por la realidad incontestable de la enfermedad proterva.

Siendo el mal ocasionado por el coronavirus, la única pandemia del siglo XXI, han sido objeto de estudio del presente libro, como expresiones del paradigma *paradoxum*, las epidemias geográficamente limitadas y con distinto impacto en el periodo, como son, en primer lugar, la epidemia del ébola; en segundo lugar, la epidemia de chikunguña y, finalmente, la ocasionada por el virus de Zika.

\* \* \* \* \*

Durante los 1151 días que duró la pandemia de COVID-19, hubo seis millones doscientas mil personas que murieron por la enfermedad; en tanto que se calcula que alrededor de 15 millones de personas perecieron por causas originadas indirectamente por la pandemia; por ejemplo, la sobrecarga de los sistemas de salud que no dio lugar a que se atendiera de modo conveniente la emergencia sanitaria, debido a la demanda disparada y por la oferta que fue restringida. Hasta hoy, la cifra creció a más de siete millones de decesos directos por la pandemia, en tanto que las indirectas, llamadas también *muertes en exceso*, son equivalentes al 0,2% de la población mundial.

Otros cálculos maximalistas señalan 7,2 millones de decesos, con tasas altas de mortalidad y letalidad. Frente al 0,9% generalmente admitido, algunas estadísticas máximas calculan que la tasa de mortalidad de la pandemia fue del 2,6% de la población humana; en tanto que en oposición al 10% habitualmente aceptado del riesgo de contagio, la misma tendencia establece que fue del 57%, siendo más o menos aceptada ampliamente la tasa de letalidad del 0,9%, desde el inicio de la pandemia y que fue disminuyendo progresivamente. Si se siguen las estimaciones maximalistas, se halla que la pandemia ocasionó entre 18 y 33 millones los fallecidos por *muertes en exceso*, en contraste con los 15 millones de personas, usualmente aceptados; la principal razón de la diferencia radica en la falta de completitud de los registros sanitarios. Además, los momentos de reporte del mal, las instituciones que los realizan y las fuentes consideradas explican las diferencias de información.

De los casi 700 millones de personas que se registraron como contagiadas en los tres años y 56 días que duró la pandemia —aproximadamente el 10% de la humanidad según el periodo entre los años 2020 y 2023- el 96%<sup>1</sup> se recuperó de la enfermedad, por lo que se puede afirmar que se devolvió la esperanza a los enfermos, respecto de que el conocimiento científico y la civilización les proveen de los medios requeridos para sanarse, a pesar de la posibilidad de morir y de que haya efectos colaterales. A pesar de los datos parciales o dudosos de algunos países y pese a las diferencias de tipo metodológico para el registro de casos, a *grosso modo*, considerando las cifras hasta el primer semestre de 2025, más de siete millones de personas

---

<sup>1</sup> [www.covidvisualizer.com](http://www.covidvisualizer.com)

(poco menos del 1% de la población infectada en el mundo) habría muerto. Es una cifra que refleja la impotencia y el retraso de la Medicina y de la tecnología de salud para tratar esta calamidad que ya es parte de la historia de la humanidad.

Actualmente, a más de dos años de que la Organización Mundial de la Salud estableció el final de la pandemia del coronavirus de inicios de la tercera década del siglo XXI, han surgido, especialmente en las redes sociales, lamentablemente sin el suficiente respaldo científico, distintas observaciones respecto del uso de varias vacunas que detuvieron la enfermedad y también sobre los tratamientos de última generación.

Estudios a gran escala establecen que la evidencia científica actual valida la seguridad y la eficacia de las vacunas. No se admite que a largo plazo haya efectos colaterales ni riesgos significativos por el uso de las vacunas que dé lugar a que se prohíban. A la objeción de que no hubo suficientes pruebas para verificar que sean inequívocas, responde el hecho de que solo después de que se ha aplicado una vacuna a millones de personas es posible que aparezcan pruebas de efectos colaterales. Estos no son tenidos en cuenta si estadísticamente aparecen como deleznable, según el caso, igual o inferior al 0,01%, es decir, un caso cada diez mil casos. Por lo demás, el monitoreo, incluso hoy día, continúa para construir datos que identifiquen los sectores vulnerables de la población y si aun es razonable afirmar que existen efectos colaterales a largo plazo.

Sin embargo, inmediatamente después de que fueron aplicadas las vacunas, se produjeron escasos casos de efectos colaterales adversos, principalmente, de tipo cardiaco, neurológico y sanguíneo. En suma, que las vacunas brinden los beneficios que dan, previniendo el contagio y salvando de la muerte, excede ampliamente la proporción de los riesgos detectados a escala masiva que se resumen en lo siguientes.

En primer lugar, muy rara vez entre jóvenes, se produjo miocarditis, o inflamación del músculo cardiaco, y pericarditis, o inflamación del pericardio; producidos por la segunda dosis de las vacunas de ARN-*mensajero*, como la Pfizer y la Moderna. El ácido ribonucleico-*mensajero*, es una molécula de cadena sencilla que transporta información genética útil para enseñar a la célula receptora del vacunado a producir una proteína específica que permita combatir el virus. En segundo lugar, hubo 100 casos de cada 175 millones de vacunados, con encefalomiелitis aguda diseminada, o inflamación autoinmune del cerebro y la médula espinal. Fueron también muy raros los trastornos neurológicos por las primeras dosis de las vacunas de vectores virales (AstraZeneca y Johnson & Johnson) siendo posible pero muy poco probable, el síndrome de Guillain-Barré, por la primera dosis de la Moderna y la AstraZeneca. En tercer lugar, hubo mayor riesgo que los advertidos en los anteriores casos, de trombosis del seno venoso cerebral y de otros trastornos de coagulación sanguínea, asociados con las vacunas de vectores virales.

Igual conclusión se establece científicamente respecto de las críticas al uso de medicamentos de última generación contra la pandemia: es imprescindible que se mantenga el monitoreo continuo y a largo plazo, estableciendo los posibles riesgos de efectos colaterales. Más aún, si se tiene en cuenta que varios tratamientos se aplicaron con pruebas escasas y que la

medicación se dio, en una cantidad considerable de casos, fuera de los protocolos técnicos convencionales, produciéndose riesgos adicionales y desconocidos para la salud pública, por la novedad de la enfermedad.

Respecto de los medicamentos nuevos, cabe considerar que las variaciones y evolución de las cepas del virus, dieron lugar a nuevos tratamientos, ocasionando la pérdida de la eficacia de los medicamentos antivirales y de los anticuerpos monoclonales antes apropiados de modo evidente. Tal obsolescencia se advirtió, por ejemplo, en bebtelovimab y Evusheld.

En primer lugar, cabe mencionarse las alteraciones cardíacas tardías ocasionadas por medicamentos autorizados en varios países, como la hidroxiclороquina, la azitromicina y la cloroquina; además de las consecuencias adversas advertidas, como arritmias prolongando la internación hospitalaria y dificultando la recuperación. En segundo lugar, el empleo de fármacos como la amiodarona, usada contra arritmias, evidencia su toxicidad pulmonar grave como la causa de los siguientes daños: fibrosis pulmonar, neumonitis, disfunción tiroidea y toxicidad hepática. En tercer lugar, son efectos secundarios originados en cuidado intensivo, la hipotensión severa y el empeoramiento de la oxigenación con insuficiencia respiratoria; esto es debido al uso de sedantes como el propofol y la midazolam. En cuarto lugar, aunque muy esporádicamente, hubo tratamientos que ocasionaron la perforación intestinal y del neumoperitoneo con complicaciones gastrointestinales.

Finalmente, que algunas personas hayan recurrido, por ejemplo, al dióxido de cloro para curarse de la pandemia, como se ha mencionado en este libro, solo evidencia su ignorancia científica en un contexto de desesperación marcado por la distopía y el terror liminal. Que un paciente ingiera sustancias tóxicas como la mencionada, creada para blanquear y para desinfectar industrialmente, solo agudizó la enfermedad y ocasionó complicaciones letales. La responsabilidad de quienes lo promovieron, desde su producción y medicación hasta su difusión en las redes sociales, es otro alto costo de lo que cobró la pandemia a la humanidad; responsabilidad que, siendo visible, de alguna manera, ya se pagó o se pagará en el futuro.



# BIBLIOGRAFÍA



AGAMBEN, Giorgio

“La invención de una pandemia”. En: *Sopa de Wuhan*. Columna publicada en la Revista italiana *Quodlibet* el 26 de febrero de 2020. Trad. Iván Torres Apablaza & Tuillang Yuing Alfaro. Ed. Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio, sin lugar, 2020, pp. 17-9.

AGOSTA, Roberto Daniel, *et al.*

*Pospandemia: 53 políticas públicas para el mundo que viene*. Ed. Eduardo Levy Yeyati & Soledad Guilera. Centro de Evaluación de Políticas basadas en Evidencia, Universidad Torcuato Di Tella. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2020.

AGUILÓ, Federico

*Enfermedad y salud según la concepción aymaro-quechua*. Sucre, 1982.

AGUSTINO DE HIPONA, Aurelio

*Las confesiones*. En *Obras de San Agustín*, Vol. II. Trad. Ángel Custodio Vega. Edición bilingüe. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1979.

*Réplica a Juliano*. En *Obras completas de San Agustín*, Vol. XXXV. Trad. Luis Arias Álvarez. Edición bilingüe. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1984, pp. 389-944.

*La ciudad de Dios*. Varios traductores. Obra preparada por el Padre Fr. José Morán O.S.A. Ed. Bilingüe: español y latín en dos Vol. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958.

ALBÓ CORRONS, Xavier

“Pachamama y *q'ara*: El aymara frente a la opresión de la naturaleza y la sociedad”. En: *Estado y Sociedad*. Revista Boliviana de Ciencias Sociales, FLACSO. La Paz, 1982.

ANAYA VELARDE, Luis & DURÁN ARENAS, Luis

“Situación del brote de ébola en África Occidental en el año 2014”. En: *Revista de la Facultad de Medicina*. Vol. N° 57, N° 6. Noviembre-diciembre, México, 2014, pp. 11-6

ARENDT, Hannah

*Eichmann en Jerusalén* (carta de Hannah Arendt a Gershom Scholem, fechada el 24 de julio de 1963). En *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*. Trad. Miguel Candel. Paidós Básica, Barcelona, 2005, pp. 137-50.

*Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*. Trad. Carlos Ribalta. Lumen, 4<sup>a</sup> ed. Barcelona, 2003.

“La mentira en política: Reflexiones sobre los documentos del Pentágono”. En: *Crisis de la República*. Trad. Guillermo Solana, Taurus, Madrid, 1999, pp. 9-55.

*De la historia a la acción*. Trad. Fina Birulés. Editorial Paidós. Colección Pensamiento contemporáneo. Barcelona, 1995.

*¿Qué es política?* Trad. Rosa Sala Carbó. Ediciones Paidós, Barcelona, 1977.

*Sobre la violencia*. Trad. Miguel González. Cuadernos de Joaquín Mortiz. México, 1970.

- ARISMENDI, Andrea Lydia, *et al.*  
*Sobre pestes y pandemias: De la peste negra (1348) al COVID-19 (2020)*. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Buenos Aires e Instituto de Historia de España, 2020.
- ARON, Raymond  
*Introducción a la filosofía de la historia: Ensayo sobre los límites de la objetividad histórica*. Trad. Alfredo Claros. Siglo XX. 1ª edición en dos tomos. Buenos Aires, 1983.
- ARROYO LAGUNA, Juan  
 “Efectividad de la cuarentena durante la primera y segunda ola de COVID-19: Un estudio de corte transversal y temporal”. En *Anales de la Facultad de Medicina*, N° 84, Vol. 3. Universidad Nacional de San Marcos, Lima, 1983, pp. 258-66.
- ASIMOV, Isaac  
*Yo, robot*. Trad. Manuel Bosch Barrett. Editorial EDHASA. Barcelona, 1989.
- AUGE, Marc  
*Pouvoir de vie, pouvoir de mort. Introduction à une anthropologie de la répression*. Flammarion. Paris, 1977.
- AYO SAUCEDO, Diego Marcelo  
 “Pandemia, clase media y violencia en Bolivia en 2022”. En: *Cuaderno de Investigación* N° 20, Vol. “B”, Instituto de Estudios Bolivianos, UMSA, La Paz, agosto de 2022, pp. 33-57.
- BACA OLAMENDI, Laura  
 “¿Ciudadanía contingente o ciudadanía categórica?: Tendencias en el debate contemporáneo”. *Revista Foro internacional*, Vol. 36, N° 4. México, octubre a diciembre de 1996; pp. 752-64.
- BACON, Francis  
*La nueva Atlántida*. Trad. María del Carmen Merodio. Editorial Porrúa. México, 1980.  
*Instauratio Magna. Novum Organum. Nueva Atlántida*. Trad. Marja Ludwika Jaroka, Cristóbal Litrán & María Merodio. Porrúa. Sepan cuantos, 2ª ed. México, 1980.
- BALANDIER, Georges  
*Antropo-lógicas*. Trad. Joan Rofes, Prólogo de Joan F. Mira. Península, Barcelona, 1975.
- BARRY, John M.  
*La gran gripe: La pandemia más mortal de la historia*. Trad. Amelia Pérez del Villar, Editorial Capitán Swim, Madrid, 2020.
- BAUDRILLARD, Jean  
*De la seducción*. Trad. Elena Benarroda. Cátedra, Colección Teorema. Madrid, 1989.
- BAUER, Wilhelm  
*Introducción al estudio de la historia*. Trad. Luis de Valdeavellano. Bosch. Barcelona, 1970.
- BENTHAM, Jeremy  
*El panóptico*. Trad. Julio Varela & Fernando Álvarez Uría. Las Ediciones de La Piqueta, Pierre Belfond. Madrid, 1979.
- BLOCH, Marc  
*Apología para la historia o el oficio del historiador*. Trad. María Jiménez & Daniel Zaslavsky. Fondo de Cultura Económica, 2ª ed. México, 2001.

- BOCCACCIO, Giovanni  
*El Decamerón*. Traducción y edición crítica de María Hernández Esteban. Editorial Cátedra. Colección Letras Universales, Madrid, 1994.
- BOULLE, Pierre  
*El planeta de los simios*. Trad. Joaquín Rodríguez. Clásicos Minotauro, Barcelona, 2012.
- BOUYSSÉ-CASSAGNE, Thérèse  
*La identidad aymara: Una aproximación histórica. Siglos XV y XVI*. HISBOL. La Paz, 1987.
- BRAUDEL, Fernand  
*La historia y las ciencias sociales*. Trad. Josefina Gómez. Alianza. 2ª ed. Madrid, 1970.
- BRUN, Jean  
*Heráclito o el filósofo del eterno retorno*. Trad. Ana María Aznar Menéndez. Editorial Edaf. Colección Filósofos de todos los tiempos. Madrid, 1976.
- BURCKHARDT, Jacob  
*Reflexiones sobre la historia universal*. Trad. Wenceslao Roces. FCE. México, 1943.
- BURY, John Bagnell  
*La idea del progreso: Una investigación sobre su origen y crecimiento*. Trad. Julio Rodríguez Aramberri. Editorial Alianza, Madrid, 1971.
- BUTLER, Judith  
 “El capitalismo tiene sus límites”. Trad. Anabel Pomar para 'lavaca.org'. En: *Sopa de Wuhan*. Ed. Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio, s.d., marzo de 2020, pp. 59-65.
- CAMPANELA, Tomasso  
*La ciudad del sol*. Trad. Emilio García Estebanez. Editorial Akal. Colección Básica de Bolsillo, Serie Utopías, Madrid, 2006.
- CAMUS, Albert  
*La peste*. Trad. Rosa Chacel. Ed. Sol 90, Colección de Premios Nobel, Buenos Aires, 2003.  
*La caída*. Trad. Alberto Luis Bixio. Editorial Losada. Buenos Aires, 1974.  
*El mito de Sísifo: Ensayo sobre el absurdo*. Trad. Luis Echávarri, Editorial Losada, 7ª ed. Biblioteca Clásica y Contemporánea, Buenos Aires, 1973.
- CANGILHELM, Georges  
*Escritos sobre la medicina*. Trad. Irene Agoff. Amorrortu editores, Colección Mutaciones. Buenos Aires, 2004.
- ČAPEK, Karel  
*La guerra de las salamandras*. Trad. Ana Falbrova & Ciro Elizondo. Hiperión, Madrid, 2007.
- CAPOBIANCO SÁINZ, Susana  
 “La ciudad post COVID-19: Impacto de la pandemia sobre la planificación urbana”. En: *Cuaderno de Investigación* No 20, Vol. “B”, Instituto de Estudios Bolivianos, UMSA, La Paz, agosto de 2022, pp. 11-32.
- CARR, Edward Hallett  
*Que es la historia?* Trad. Joaquín Romero Maura. Ariel S. A. 2ª ed. Barcelona, 1984.

- CARREÑO GUERRA, María del Pino  
 “Guerra y peste en Atenas: Revisión sobre el posible origen de la epidemia ateniense de 430 a 426 a. C.”. En: *Asclepio: Revista de historia de la medicina y de la ciencia*, Vol. 71, N° 1, Consejo Superior de Investigaciones, Madrid, enero-junio de 2019, pp. 249-54.
- CASTRO ROJAS, Leslie Jenny  
 “La soberanía estatal durante la pandemia”. En: *Cuaderno de Investigación* N° 20, Vol. “B”, Instituto de Estudios Bolivianos, UMSA, La Paz, agosto de 2022, pp. 59-74.
- CEPEDA, Paulina, *et al.* (eds.)  
*El futuro de las ciudades*. Editorial de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Ecuador. Julio, Quito, 2022.
- COLLINGWOOD, Robin George  
*Idea de la historia*. Trad. Edmundo O’Gorman & Jorge Hernández. Editorial Fondo de Cultura Económica, Sección Obras de Filosofía, 6ª reimpresión. México, 1979.
- COMTE, Auguste  
*Curso de filosofía positiva. Discurso sobre el espíritu positivo*. Trad. José Manuel Revuelta. Hispanoamérica ediciones. Buenos Aires, 1985.
- COOK, David Noble  
*La conquista biológica: Las enfermedades en el nuevo mundo. 1492-1650*. Trad. María Asunción Gómez. Siglo XXI editores. Madrid, 2005.
- COUZENS HOY, David (comp.)  
*Foucault*. Trad. Antonio Bonano. Nueva Visión. Cultura y Sociedad. Buenos Aires, 1988.
- COX, Victoria  
*Guamán Poma de Ayala: Entre los conceptos andino y europeo del tiempo*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas. Cusco, 2002.
- CREDÉ, Andreas & MANSELL, Robin  
*Las sociedades de conocimiento... en síntesis: La tecnología de la información para un desarrollo sustentable*. Comisión de las NN. UU. sobre Ciencia y Tecnología para el Desarrollo & Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo. Ottawa, 1994.
- CRISTIA, Félix Alejandro  
 “Filosofía de la Arquitectura: Aproximación epistemológica al diseño del espacio”. En: *Tópicos: Revista de Filosofía de Santa Fe*, N° 41. Argentina, 2021, pp. 43-65.
- CROCE, Benedetto  
*La historia como hazaña de la libertad*. Trad. Enrique Díez-Canedo. Fondo de Cultura Económica. México, 2004.
- CSUTCB, CIDOB, CONAMAQ *et alii.*  
*Por una educación indígena originaria: Hacia la autodeterminación ideológica, política, territorial y socio cultural*. Imprenta GIG, Santa Cruz de la Sierra, 2004.
- CUNNINGHAM, Andrew  
 “Identifying disease in the past: Cutting the Gordian Knot”, En: *Asclepio: Revista de historia de la medicina y de la ciencia*, Vol. 54, N° 1, Consejo Superior de Investigaciones, Madrid, enero-junio de 2002, pp. 13-34.



- CURATOLA, Marco  
 “El culto de crisis del moro oncoy”. En: *Etnohistoria y antropología andina*. Primera Jornada del Museo Nacional de Historia. Lima, 1978.  
 “Mito y milenarismo en los Andes”. En *Allpanchis Phuthuringa N° 10*. Instituto Pastoral Andino. Cusco, 1977.
- DAHL, Robert  
*La igualdad política*. Trad. Liliana Andrade Llanas. Editorial FCE. Buenos Aires, 2008.  
*La democracia y sus críticos*. Trad. Leonardo Wolfson. Paidós. México, 1991.  
*Dilemas del pluralismo democrático: Autonomía versus control*. Trad. Adrián Sandoval. Editorial Paidós. México, 1991.  
*Un prefacio a la teoría democrática*. Trad. José Luis González. Gernika. México, 1987.
- DAVID, Paul Allan & FORAY, Dominique  
 “Una introducción a la economía y a la sociedad del saber”. En: *Revista internacional de ciencias sociales* N° 171. UNESCO, marzo, Madrid, 2002, pp. 7-28.
- DAVIDSON, Arnold  
 “Arqueología, genealogía y ética”, en *Foucault*. David Couzens Hoy, Comp. Trad. Antonio Bonano. Editorial Nueva Visión. Buenos Aires, 1988.
- DE FIORE, Joaquín  
*La exposición del Apocalipsis*. Solo existe edición en latín: *Expositio in Apocalypsim*, Publicado en Venecia, 1527. Advent Source Collection, Minerva, Frankfurt am Main, 1964.
- DEFOE, Daniel  
*Diario del año de la peste*. Prólogo de Pablo Capanna. Edición de Leda Barrionuevo. Editorial Visibilia. Buenos Aires, 2020.
- DE LAS CASAS, Bartolomé  
*Historia de las Indias*. Tomo III. Presentada por el Marqués de la Fuensanta del Valle y don José Sancho Rayón. Imprenta de Miguel Ginesta. Madrid, 1875.  
*Obra indigenista*. Edición de José Alcina Franch. Incluye el texto: “Brevísima relación de la destrucción de las indias”, pp. 51-161. Alianza Editorial. Madrid, 1985.
- DELEUZE, Gilles  
*Nietzsche y la filosofía*. Trad. Carmen Artal. Editorial Anagrama, 2ª edición, Barcelona, 1986.  
 “Nietzsche y la dialéctica”. En: *Revista de la Cultura de Occidente*, N° 113-5, Editores: Librería Buchholz. Bogotá, 1969, pp. 605-19.
- DE MIGUEL, Raimundo  
*Nuevo diccionario latino español etimológico*. Agustín Jubera, Madrid, 1881.
- DERRIDA, Jacques  
*Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía*. Trad. Ana María Palos. Siglo XXI editores. México, 1994.
- DE SALES, Francisco  
*Introducción a la vida devota*. Trad. Pedro de Silva. Librería Religiosa. Barcelona, 1817.
- DESCARTES, René  
*Meditaciones metafísicas*. Trad. Juan Gil Fernández. Editorial Aguilar, Biblioteca de Iniciación Filosófica. 9ª ed., Buenos Aires, 1980.

- DICK, Philip Kindred  
*¿Sueñan los andróides con ovejas mecánicas?* Trad. César Terrón. Editorial EDHASA, Tarancón, España, 1997.
- DIELS, Hermann & KRANZ, Walther  
*Fragmentos presocráticos: De Tales a Demócrito.* Trad. Alberto Bernabé. Alianza Editorial. Clásicos de Grecia y Roma. 2ª reimpresión. Madrid, 2006.
- DILTHEY, Wilhelm  
*Dos escritos sobre hermenéutica.* Trad. Antonio Gómez Ramos. Ed. Istmo. Madrid, 2000.
- DIÓGENES LAERCIO  
*Vidas y opiniones de los filósofos ilustres.* Trad. Carlos García Gual. Alianza Editorial, Clásicos de Grecia y Roma, El libro de bolsillo, Madrid, 2007.
- DREYFUS, Hubert & RABINOW, Paul  
*Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y de la hermenéutica.* Trad. Corina de Iturbe. Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.
- DRUCKER, Peter Ferdinand  
 “The discipline of innovation” *Harvard Business Review*, Best of HBR, August, 2002.  
*La sociedad post-capitalista.* Trad. Isabel Merino, Sudamericana, Buenos Aires, 1993.  
*The Age of Discontinuity: Guidelines to our Changing Society*, Harper&Row, N.Y. 1969.
- DUMÉZIL, George  
 “Debemos un gallo a Asclepio: Divertimento sobre las últimas palabras de Sócrates”. En *Nostradamus y Sócrates.* Trad. Juan Almela. Fondo de Cultura Económica. Colección popular, 1ª reimpresión, México, 1992, pp. 137-79.
- ECO, Umberto  
*La estructura ausente: Introducción a la semiótica.* Trad. Francisco Serra Cantarell. Editorial Lumen, Serie de Ensayo, 3ª edición, Barcelona, 1986.  
*Los límites de la interpretación.* Trad. Helena Lozano. Editorial Lumen. Barcelona, 1992.  
*Apocalípticos e integrados.* Trad. Andrés Boglar. Editorial Lumen, Colección Palabra en el Tiempo, Serie de Ensayo. 7ª edición. Barcelona, 1984.
- ELIADE, Mircea  
*El mito del eterno retorno: Arquetipos y repetición.* Trad. Ricardo Anaya. Alianza Emecé. 3ª edición. Madrid, 1980.  
*Historia de las creencias y de las ideas religiosas.* En tres volúmenes. Trad. J. Valiente Malla. 3ª ed. Ediciones Cristiandad. Madrid, 1978.  
*Lo sagrado y lo profano.* Trad. Luis Gil. Editorial Labor. Punto Omega. Barcelona, 1985.  
*Herreros y alquimistas.* Trad. Manuel Pérez. Alianza Editorial. 4ª reimp. Madrid, 1993.
- ELÍO-CALVO OROZCO, Daniel  
*Temas de historia de la medicina.* Rincón ediciones. La Paz, 2024.  
 “Reflexiones éticas y bioéticas en torno a la pandemia COVID-19”. En: Vol. “A” del *Cuaderno de Investigación* N° 20, IEB, La Paz, agosto de 2022, pp. 43-77.  
*La bioética global*, Magister impresiones, La Paz, 2021.
- ENGELS, Friedrich & MARX, Karl  
*Obras escogidas.* Editorial Progreso, Moscú, 1980.

“Manifiesto del Partido Comunista”. En *Obras escogidas de Marx y Engels*. No indica el nombre del traductor del texto en alemán publicado por primera vez en Londres en 1848. Editorial Progreso. Moscú, 1982, pp. 33-60.

ESTRADA, Diego Alejandro

“Hacia una fenomenología de la enfermedad”. En: Revista *Iatreia*, Universidad de Antioquia, Medellín. Vol. 25, N° 3, julio-septiembre de 2012, pp. 177-86

FALCÓN, Constantino, FERNÁNDEZ-GALIANO, Emilio & LÓPEZ, Raquel

*Diccionario de la mitología clásica*. Alianza. Dos tomos. Madrid, 1980.

FEBVRE, Lucien

*Combates por la historia*. Trad. Francisco Fernández Buey & Enrique Argullol. Editorial Ariel. 5ª ed., Barcelona, 1982.

FELS, Rendings

“Resumen de la teoría del ciclo económico de Schumpeter”. Anexo al libro de Joseph Alois Schumpeter, *Teoría del desenvolvimiento económico*. Trad. Jesús Prados Arrarte [1934]. Fondo de Cultura Económica. Atribuida a Fels, 3ª ed. México, 1963, pp. 459-78.

FINK, Eugen

*La filosofía de Nietzsche*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Editorial Alianza Universidad, 3ª edición, Madrid, 1980.

FLORIDI, Luciano

*The Fourth Revolution: How the Infosphere is Reshaping Human Reality*, Oxford University Press. England, 2014.

“Por una filosofía de la información”. Trad. Jordi Vallverdú. *Anthropos: Huellas del conocimiento* N° 214, 2012, pp. 44-50.

“Pasos a seguir para la filosofía de la información”, Trad. Ariel Morán. En: *Revista Interamericana de Bibliotecología*. Vol. 35, N° 2, Medellín, 2012, pp. 213-8.

FOUCAULT, Michel

*Vigilar y castigar: El nacimiento de la prisión*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Editorial Siglo XXI. México, 2002.

*La hermenéutica del sujeto*. Trad. Horacio Pons. FCE. México, 2002.

*La arqueología del saber*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Siglo XXI. México, 1995.

“Nietzsche, la genealogía, la historia”. Trad. Julia Varela & Fernando Álvarez Uría. En la compilación, *Microfísica del poder*. Planeta Agostini, Barcelona, 1995, pp. 7-29.

*Microfísica del poder*. Trad. Julia Varela & Fernando Álvarez Uría. Editorial Planeta Agostini. Colección Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo. México, 1994.

*La verdad y las formas jurídicas*. Trad. Enrique Lynch. Conferencias en la Pontificia Universidade católica do Rio de Janeiro en mayo de 1973. GEDISA. Barcelona, 1992.

*Las tecnologías del yo y otros textos afines*. Trad. Marcela Allendesalazar. Editorial Paidós Ibérica. Barcelona, 1990.

*La vida de los hombres infames*. Trad. Marcela Allendesalazar. Editorial Paidós Ibérica. Colección Pensamiento Contemporáneo. Barcelona, 1990.

*Historia de la sexualidad: La voluntad de saber*. Vol. I. Trad. Ulises Guinazú. Editorial Siglo XXI. 16ª edición. México, 1989.

*El nacimiento de la clínica: Una arqueología de la mirada médica*. Trad. Francisca Perujo. Siglo XXI. 3ª ed. México, 1989.

“Sexualidad y soledad”. Con Richard Sennet. En: *El viejo topo* N° 64. Barcelona, 1982.

- FOURIER, Charles  
*El Falansterio: La utopía de la felicidad social (Textos seleccionados)*. Trad. Jorge Luis Caputo. Introducción de Mario Vargas Llosa. Ediciones Godot. Colección Exhumaciones, Buenos Aires, 2008.
- FREUD, Sigmund  
*Obras completas*. En 20 volúmenes. Trad. Luis López Ballesteros. Edición de Virgilio Ortega. Orbis S. A. Hyspamérica. Buenos Aires, 1988.
- FUKUYAMA, Francis  
*El fin de la historia y el último hombre*. Trad. Pedro Elías. Planeta. Barcelona, 1992.
- GACETA OFICIAL DE BOLIVIA  
*Ley N° 70 del 20 de diciembre de 2010. Ley de la educación Avelino Siñani y Elizardo Pérez*. Seguida de sus Reglamentos. UPS Editorial SRL. La Paz, 2011.  
*Nueva Constitución Política del Estado*, 2009. Versión electrónica.
- GADAMER, Hans-Georg  
*Verdad y método*. Trad. Ana Agud Aparicio & Rafael de Agapito. Ediciones Sígueme, 8ª edición. Colección Hermeneia. Salamanca, 1977.
- GAMBOA ROCABADO, Franco  
 “Efecto colateral de la COVID-19: Lento deceso de los intelectuales de la era digital”. En: *Cuaderno de Investigación N° 20*, Vol. “B”, Instituto de Estudios Bolivianos, UMSA, La Paz, agosto de 2022, pp. 75-85.
- GARCÍA BACCA, Juan David  
*Refranero, poemas, sentenciario de los primeros filósofos griegos*. Trad. Juan García Bacca. Textos de Parménides, Empédocles, Alcmeón, Zenón, Meliso, Filolao, Anaxágoras, Diógenes de Apolonia, Leucipo, Metrodoro y Demócrito. Edimé ediciones. 3ª edición, Madrid, 1972.
- GAYTÁN, Carlos  
*Diccionario mitológico*. Editorial Diana. México, 1975.
- GEERTZ, Clifford  
*The Interpretation of Cultures*. Basic Books, New York, 1973.
- GEHL, Jan  
*La humanización del espacio urbano: La vida social entre los edificios*. Trad. María Elena Valcarce. Jorge Sainz (ed.), Editorial Reverté. Colección Estudios Universitarios de Arquitectura, N° 9. Barcelona, 2021.
- GOBERNA TRICAS, Josefina  
 “La enfermedad a lo largo de la historia: El punto de mira entre la biología y la simbología”. En: *Index de Enfermería*. Vol. 13, N° 47. Granada, 2004, pp. 49-53.
- GOBIERNO AUTÓNOMO MUNICIPAL DE LA PAZ  
*Medición de la calidad educativa en el Municipio de La Paz*. Secretaría Municipal de Planificación para el Desarrollo, SPC Impresiones, Sociedad Anónima, La Paz, 2015.
- GOETHE, Johann Wolfgang von  
*Fausto*. Trad. Augusto Bunge. Editorial L. J. Rosso y Cía., Buenos Aires, 1926.

- GOLDING, William  
*El señor de las moscas*. Trad. Carmen Vergara. Editorial Alianza, Barcelona, 2011.
- GONZALES ROCABADO, Alejandra  
 “La relación entre el medio ambiente y las pandemias”. En: Revista N° 30 de *Estudios Bolivianos*, Universidad Mayor de San Andrés, IEB, La Paz, junio de 2020, pp. 89-108.
- GRESLOU, Francisco  
 “Visión andina y usos campesinos del agua”. En: *Agua: Visión andina y usos campesinos*. Editorial HISBOL. La Paz, 1990.
- GRYZBOWSKI GAÍNZA, Sissi Ana Miroslava  
 “Dinámica familiar en contextos de pacientes con COVID-19 atendidos en el hogar”. En: *Cuaderno de Investigación N° 20*, Vol. “A”. IEB, La Paz, agosto de 2022, pp. 115-29.
- HABERMAS, Jürgen  
*El discurso filosófico de la modernidad*. Trad. Manuel Jiménez. Taurus, Madrid, 1988.  
*Teoría de la acción comunicativa (I): Racionalidad de la acción y racionalización social*. Trad. Manuel Jiménez. Editorial Taurus. Madrid, 1974.  
*Ensayos políticos*. Trad. Ramón García Cotarelo. Editorial Península, 1992.
- HAN, Byung-Chul  
 “La emergencia viral y el mundo de mañana”. En: *Sopa de Wuhan*. Editorial Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio, sin lugar, marzo de 2020, pp. 97-111.
- HANKE, Lewis  
*La lucha por la justicia en la conquista de América*. Trad. Ramón Iglesia. Sudamericana Editorial. Buenos Aires, 1949.
- HARRIS, Olivia  
 “Los muertos y los diablos entre los laymis de Bolivia”. En: Revista *Chungará*. Arica, 1983.
- HASSAN, Ihab  
 “El pluralismo en una perspectiva postmoderna”. En: Revista *Criterios* N° 29, Trad. Desiderio Navarro. De enero a junio de 1991, Universidad del Valle, La Habana, pp. 267-88.
- HAYEK, Friedrich  
*Ciclos económicos*. Trad. José Antonio de Aguirre. Unión Editorial. Ediciones Clásicos de la Libertad. Madrid, 2017.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich  
*Ciencia de la lógica*. Vol. I, *La lógica objetiva*. Trad., introducción, notas y edición de Félix Luque. Abada editores & Universidad Autónoma de Madrid, 2011.  
*Lecciones sobre la historia de la filosofía*. En tres volúmenes. Trad. Wenceslao Roces. Fondo de Cultura Económica. Sección Obras de Filosofía, 5ª reimpresión. México, 1995.  
*Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Alianza. Trad. José Gaos. Madrid, 1982.  
*Fenomenología del Espíritu*. Trad. Wenceslao Roces. FCE, 4ª reimpresión. México, 1981.  
*Escritos de juventud*. Trad. Zoltan Szanka & José María Ripalda. FCE, México, 1978.  
*Ciencia de la lógica*. Trad. Augusta & Rodolfo Mondolfo. Hachette. Buenos Aires, 1976.  
*Filosofía del derecho*. Trad. Augusta y Rodolfo Mondolfo. Nuestros Clásicos. México, 1975.  
*La Constitución de Alemania*. Traducción, introducción y notas de Dalmacio Negro Pavón. Editorial Aguilar, Sección Iniciación Política. Madrid, 1972.  
*Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Trad. Enrique Ovejero y Maury. Porrúa. México, 1971.

HEIDEGGER, Martín

*Arte y poesía*. Trad. Samuel Ramos. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, 1992.  
*El ser y el tiempo*. Trad. José Gaos. Fondo de Cultura Económica. 2ª reimp. México, 1980.  
*¿Qué es filosofía?* Trad. José Luis Molinuevo. Editorial Narcea S. A. 2ª ed. Madrid, 1980.  
*Sendas perdidas*. Trad. José Rovira Armengol. Ed. Losada. Buenos Aires, 1960.

HERÁCLITO

*Fragmentos*. Trad. Luis Farré. Ed. Aguilar. Col. Iniciación filosófica. Buenos Aires, 1977.

HERDER, Johann Gottfried

*Ideas para una filosofía de la historia universal*. Trad. Rovira Armengol. Editorial Losada. Buenos Aires, 1959.

HERÓDOTO DE HALICARNASO

*Los nueve libros de la historia*. Trad. Carlos Schrader, Biblioteca Gredos. Barcelona, 2006.

HERRERO LLORENTE, Víctor-José

*Diccionario de expresiones y frases latinas*. Gredos, Madrid, 1980.

HESSEN, Johannes

*Tratado de filosofía*. Trad. Juan Adolfo Vázquez. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1970.

HIDALGO AZOFEIFA, Sybil; VARGAS MENA, Rodolfo & CARVAJAL CARPIO, Leopoldo

“El efecto psicológico de la COVID-19 en el personal de salud”. En *Revista Médica Sinergia*. Vol. 6, Nº 8, San José de Costa Rica, agosto de 2021.

HOBBS, Thomas

*Tratado sobre el ciudadano*. Traducción y edición de Joaquín Rodríguez Feo. Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 2009.

*Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Trad. Manuel Sánchez. Fondo de Cultura Económica. México, 1980.

HOBBSAWM, Erich

*La era de la revolución: 1789-1848*. Trad. Félix Ximénez de Sandoval. Grupo Editorial Planeta, Colección Crítica. Buenos Aires, 2007

*La era del capital: 1848-1875*. Trad. A. García Fluixá & Carlo A. Caranci. Grupo Editorial Planeta, Colección Crítica. Buenos Aires, 1998.

*Historia del siglo XX*. Trad. Juan Fací, Jordi Ainaud & Carme Castells. Grupo Editorial Planeta, Colección Crítica. Buenos Aires, 1998.

*En torno a los orígenes de la revolución industrial*. Trad. Ofelia Castillo & Enrique Tandeter. Siglo XXI editores, Colección Historia. Madrid, 1988.

HUSSERL, Edmund

*La filosofía como ciencia estricta*. Trad. Elsa Tabernig. Ed. Nova. Buenos Aires, 1973.

*Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Trad. José Gaos. Fondo de Cultura Económica, 2ª ed. México 1962.

HUXLEY, Aldous

*Un mundo feliz*. Trad. Ramón Hernández & Miguel de Hernani. Edhasa. Barcelona, 2004.

IPIÑA MELGAR, Domingo Enrique

“La situación existencial frente a la pandemia”. En *Cuaderno de Investigación* Nº 20, Vol. “B”, Instituto de Estudios Bolivianos, UMSA, La Paz, agosto de 2022, pp. 87-102.

- ISHIGURO, Kazuo  
*Nunca me abandones*. Trad. Jesús Zulaika. Editorial Anagrama, Barcelona, 2005.
- ISLER L., Dayanne & PALMA P., Valeria  
 “Características de los coronavirus, origen del SARS-CoV-2: Características estructurales, proteínas y factores de virulencia, variantes genéticas”. En *Revista del Hospital Clínico de la Universidad de Chile*, N° 32. Santiago, 2021, pp. 97-106
- JUNG, Carl Gustav  
*Teoría del psicoanálisis*. Trad. Ferenc Oliver. Plaza & Janés editores, Barcelona, 1983.
- KANT, Immanuel  
*Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Trad. Manuel García Morente. Espasa Calpe, S. A., Col. Austral, 7ª ed. Madrid, 1981.  
*Filosofía de la historia*. Trad. Emilio Estiú. Editorial Nova. 2ª ed. Buenos Aires, 1964.  
*La paz perpetua*. Trad. Ángel Sánchez Rivero. Editorial Espasa Calpe. Madrid, 1972.
- KEYNES, John Maynard  
*Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*. Trad. Eduardo Hornedo & Ángel Martín Pérez. Fondo de Cultura Económica, 1ª reimpresión, México, D.F., 1965.
- KIERKEGAARD, Søren  
*Temor y temblor*. Trad. Vicente Simón Merchán. Tecnos. Col. Metropolis. Madrid, 1987.  
*El concepto de la angustia: Una sencilla investigación psicológica orientada hacia el problema dogmático del pecado original*. Trad. Demetrio Gutiérrez. Orbis, Barcelona, 1984.
- KLOSSOWSKI, Pierre  
 “Olvido y anamnesis de la experiencia vivida del eterno retorno”. En: *Revista de la Cultura de Occidente*, N° 113-5. Editores: Librería Buchholz. Bogotá, Bogotá, 1969, pp. 530-33.
- KOLBACH, Marianne; CARRASCO-ZÚBER, Juan Eduardo & VIAL LETELIER, Verónica  
 “Ébola: Caracterización, historia y manifestaciones cutáneas; lo que debemos saber”. En: *Revista Médica de Chile*, N° 143, Sociedad Médica de Chile, Santiago, pp. 1444-8.
- KONDRATIEFF, Nikolai  
 “Los grandes ciclos de la vida económica”. En: *Ensayos sobre el ciclo económico*. Gottfried Haberler, Comp. [1935]. Fondo de Cultura Económica, México D. F. 1956, 2ª ed., pp. 35-56.
- KUHN, Thomas Samuel  
*¿Qué son las revoluciones científicas?* Trad. José Romo. Paidós. Barcelona, 1989.  
 “Notas sobre Lakatos”. En: *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*. Trad. Diego Ribes Nicolás, [1971]. Tecnos, Madrid, 1987: pp. 79-96.  
*La revolución copernicana*. Dos Vol. Trad. Doménech Bregada. Orbis. Madrid, 1985.  
*La estructura de las revoluciones científicas*. Trad. Agustín Contin [1962]. Editorial Fondo de Cultura Económica, Breviarios. México, 1971.
- LAÍN ENTRALGO, Pedro  
*La medicina hipocrática*. Editorial Revista de Occidente, Madrid, 1970.
- LAKATOS, Imre  
*Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*. Trad. Diego Ribes Nicolás, [1971]. Simposio con la participación de Herbert Feigl, Richard Hall, Noretta Koertge y Thomas Kuhn. Editorial Tecnos, Madrid, 1987, pp. 9-78.

- LEFEBVRE, Henri  
*Hegel, Marx, Nietzsche (o el reino de las sombras)*. Trad. Mauro Armiño. Editorial Siglo XXI, Madrid, 1976.
- LÉVY-STRAUSS, Claude  
*Antropología estructural*. Trad. Eliseo Verón. Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1977.
- LIVI BACCI, Massimo  
*Los estragos de la conquista: Quebranto y declive de los indios de América*. Trad. Antonio Martínez Riú. Editorial Crítica, Barcelona, 2006.
- LONDON, Jack  
*La peste escarlata*. Trad. Jesús Isaías Gómez López. Editorial Visor, Madrid, 2021.
- LÓPEZ TERRAZAS, Javier Adolfo  
 “Arquitectura y Filosofía: Enseñanza del diseño arquitectónico”. En: *Locus*, Año 1, N° 1, julio-diciembre. Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba, 2021, pp. 12-7.
- LÖWITH, Karl  
*El sentido de la historia: Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*. Trad. Justo Fernández. Editorial Aguilar. Colección Cultura e historia. Madrid, 1973.
- LOZADA-GOBILARD, Sissi Donna  
 “La biología detrás de la pandemia: Coronavirus, humanos, mutaciones y vacunas”. En: Vol. “A” del *Cuaderno de Investigación* N° 20, Instituto de Estudios Bolivianos, UMSA, La Paz, agosto de 2022, pp. 95-113.
- LOZADA PEREIRA, Blithz  
 “Representaciones sociales en torno a las políticas educativas contemporáneas”. En: *Revista de Ciencia Política* N° 13. IINCIP, UMSA, La Paz. 2022, pp. 73-99.  
 “La pandemia para la filosofía de la historia”. En: *Cuaderno de Investigación* N° 20, Vol. II, Instituto de Estudios Bolivianos, UMSA, La Paz, agosto de 2022, pp. 103-50.  
 “La Filosofía ante la pandemia”. En: *Revista* N° 32 de *Estudios Bolivianos: Filosofía y educación*, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, junio de 2021, pp. 63-91.  
*Educación A Distancia*. Cuaderno de Investigación N° 17, Instituto de Estudios Bolivianos, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, 2020.  
*Políticas comparadas de conocimiento y bienestar en seis países sudamericanos*. UMSA, Academia Boliviana de Educación Superior & Fundación Vicente Pazos Kanki, 2018.  
*Cultura política, ciencia y gestión de gobierno en América Latina*. Academia Nacional de Ciencias, carreras de Filosofía & Ciencia Política y Gestión Pública, UMSA. La Paz, 2017.  
*21ª voces sobre educación, investigación científica y bienestar en Bolivia*. Carrera de Ciencia Política y Gestión Pública de la UMSA, La Paz, 2017.  
*Nuevas sugerencias intempestivas*. Instituto de Estudios Bolivianos. La Paz, 2014.  
 “Políticas educativas para el siglo XXI”. *Estudios Bolivianos* N° 20. IEB, 2014. pp. 73-95.  
*Claves teóricas para diseñar políticas públicas*. Fundación Konrad Adenauer e Instituto de Estudios Bolivianos, La Paz, 2013.  
 “Problemas y proyecciones de la educación en Bolivia y cuatro países sudamericanos”. En: *Estudios Bolivianos* N° 18. Instituto de Estudios Bolivianos. La Paz, 2013.  
*Theatrum ginecologicum: Filosofía del guion femenino*. Producciones CIMA. IEB & Academia Boliviana de la Lengua, 2ª edición, La Paz, 2012.  
 “Especulación y análisis en la filosofía de la historia”. En: *Memorias del IV Congreso Nacional de Filosofía: La reflexión en tiempos de crisis*. UMSA, La Paz, 2011, pp. 49-70.



*Cosmovisión, historia y política en los Andes*. Colección de la Maestría en Historias Andinas y Amazónicas. Producciones CIMA. La Paz, 2006.

*La transformación de la educación secundaria en Bolivia*. IEB, La Paz, 2006.

*La educación y la investigación: Una crítica a la metodología positiva*. Centro de Inv. Educativas del Instituto Normal Superior Simón Bolívar & UMSA, La Paz, 2004.

*Sugerencias intempestivas*. Editorial del Instituto de Estudios Bolivianos. La Paz, 1998.

“Retorno y modernidad: La crítica nietzscheana de nuestro tiempo”. En: *Estudios Bolivianos* N° 1. Revista del IEB. UMSA. La Paz, 1995, pp. 251-319.

LOZADA PEREIRA, Blithz (editor)

Edición e “Introducción” a *Once textos sobre la pandemia*. Cuaderno de Investigación N° 20, Vol. “A”. Artículos científicos desde la Medicina, la Biología, la Psicología y las Ciencias de la Educación. Instituto de Estudios Bolivianos, UMSA, La Paz, 2022, pp. 15-33.

Edición de *Once textos sobre la pandemia*. Cuaderno de Investigación N° 20, Vol. “B”. Ensayos desde los Estudios Culturales, la Ciencia Política, la Sociología y la Filosofía. Instituto de Estudios Bolivianos, UMSA, La Paz, 2022.

Edición e “Introducción” de *Otros cinco textos sobre la mentira: Desde la Ciencia Política, la Sociología y la Filosofía*, Cuaderno de Investigación N° 19, IEB, La Paz, 2022, pp. 15-40.

Edición y “Prólogo” de *Cinco textos sobre la mentira: Hablan la Lingüística, la Psiquiatría, la Ciencia Natural, la Literatura y la Filosofía*, Cuaderno de Investigación N° 18, Instituto de Estudios Bolivianos, La Paz, 2021, pp. 15-30.

MALDONADO, Concepción; MILLÁN MORAL, Ascensión; *et al.*

*Diccionario didáctico latín-español y español-latín*. Ediciones SM, 2ª edición, Madrid, 2002.

MANDEL, Ernest

“Las ondas largas en la historia del capitalismo”. Capítulo 4 de: *El capitalismo tardío*. Trad. Manuel Aguilar Mora. Editorial Era, Col. El hombre y su tiempo, México D. F. 1986, pp. 106-44.

MANSILLA FERRET, Hugo Celso Felipe & RIVERA VARGAS, Erika Jimena

“La epidemia actual del coronavirus y sus aspectos sociales y culturales”. En: Revista N° 30 *Estudios Bolivianos*, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, junio de 2020, pp. 183-202.

MARCUSE, Herbert

*El final de la utopía*. Trad. Manuel Sacristán. Ariel quincenal. Barcelona, 1981.

*Eros y civilización: Una investigación filosófica sobre Freud*. Trad. Juan García Ponce. Seix Barral ed. Barcelona, 1976.

*El hombre unidimensional: Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Trad. Antonio Elorza. Editorial Seix Barral. Libros de enlace, 9ª edición. Barcelona, 1972.

*Ensayos sobre política y cultura*. Trad. Juan Ramón Capella. Ariel. 3ª ed. Barcelona, 1972.

“La obsolescencia del marxismo”. En: *La sociedad industrial y el marxismo*. Trad. y selección Alberto José Massolo. Editorial Quintaria, Buenos Aires, 1969, pp. 37-50.

*El marxismo soviético: Un análisis crítico*. Trad. Juan M. de la Vega. Editorial Revista de Occidente. Madrid, 1967.

MARTÍNEZ, Gabriel

*Espacio y pensamiento I: Los Andes meridionales*. HISBOL. La Paz, 1989.

*Una mesa ritual en Sucre: Aproximaciones semióticas al ritual andino*. Editorial HISBOL. La Paz, 1987.

MARX, Karl

“Tesis sobre Feuerbach”. En: *Obras escogidas de Marx y Engels*. No indica el nombre del traductor del texto en alemán publicado en 1888. Editorial Progreso. Moscú, 1982, pp. 24-6.

MATTUCK, Israel Isidor

*El pensamiento de los profetas*. Trad. Elsa Cecilia Frost. FCE. Breviarios. México, 1971.

MEDINA DÁVILA, Javier

*Mirar con los dos ojos, gobernar con los dos cetros: Insumos para profundizar el proceso de cambio como un diálogo de matrices civilizatorias*. Garza Azul. 1ª ed. La Paz, 2010.

*Las dos Bolivias: Tinku, ch'axwa y mokhsa, los modelos de la entropía estatal que estamos protagonizando*. Garza Azul Editores, 1ª edición. La Paz, 2008.

*Diarquía: Nuevo paradigma, diálogo de civilizaciones y Asamblea Constituyente*. Garza Azul Editores, 1ª ed. La Paz, 2006.

*¿Qué Bolivia es posible y deseable?: Repensar lo local desde lo global*. Garza Azul Editores, 2ª edición. La Paz, 2006.

Suma Qamaña: *Por una convivencia postindustrial*. Garza Azul Editores, La Paz, 2006.

*Diálogo de sordos: Occidente e indianidad. Una aproximación conceptual a la educación intercultural y bilingüe*. Editorial del CEBIAE. La Paz, 2000.

MENDIZÁBAL, Rufo; PÉREZ PICÓN, Conrado; IBIRICU, Francisco & MUGURUZA, Martín

*Diccionario griego-español ilustrado*. Dos volúmenes. Ed. Razón y fe, 5ª ed. Madrid, 1995.

MENGER, Carl

*Principios de economía política*. Trad. Marciano Villanueva Salas. Unión Editorial. Ediciones Clásicos de la Libertad. Madrid, 2020.

MERCADO VÁSQUEZ, Martín

“Enfermedad y persona encarnada: Reflexión sobre el sujeto de la enfermedad en el contexto de la pandemia COVID-19”. En: Revista N° 30 de *Estudios Bolivianos*, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, junio de 2020, pp. 109-81.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN

*La educación en Bolivia: Indicadores, cifras y resultados*. Vice-ministerio de Educación Escolarizada y Alternativa. Artes Gráficas Sagitario. 2ª edición. La Paz, 2004.

*La educación en Bolivia: Estadísticas municipales*. Imp. Bolivia Dos Mil. La Paz, 2004.

*La educación en Bolivia: La experiencia de la asesoría pedagógica*. Vice-ministerio de Educación escolarizada y alternativa. Grupo Design. La Paz, 2004.

Documentos del Taller Marco Filosófico, Político y Pedagógico de la Educación Boliviana. Ciudad de Oruro, 2004.

Documentos del Taller Nacional de Interculturalidad y Bilingüismo. Trinidad, 2004.

Documentos del Taller Nacional de Participación Social. Potosí, 2004.

MIRA CABALLOS, Esteban

*Conquista y destrucción de las Indias*. Muñoz Moya editor, Sevilla, 2009.

MISES, Ludwig von

*Teoría del dinero y del crédito*. Trad. Juan Marcos de la Fuente Unión Editorial. Ediciones Clásicos de la Libertad. Madrid, 1997.

MOLINIE FIORAVANTI, Antoinette

“El regreso de Wiracocha”. En: *Bulletin de l'Institut Français d'études andines*. Tome XVI. N° 3-4. Paris, 1987.

- MORÁN REYES, Ariel Antonio  
 “La ética de la información y la info-esfera”. En: *Escritos*, junio, Vol. 21°. N° 46, pp. 21-37, Medellín, 2013.
- MORO, Thomas  
*Utopía*. Trad. Joaquim Mafrè Gavaldà. Editorial Planeta Agostini. Barcelona, 2003.
- MORTON, Arthur Leslie  
*Las utopías socialistas*. Trad. R. de la Iglesia. Martínez Roca. Novocurso. Barcelona, 1970.
- NEFIODOW, Leo & NEFIODOW, Simone  
*The Sixth Kondratieff: The New Long Wave in the Global Economy*. Translation from 7<sup>th</sup> German edition by Elena O’Meara, Sankt Augustin ed., Germany, 2015.
- NIETZSCHE, Friedrich  
*Obras inmortales*. En cuatro volúmenes. Trad. Enrique Eidelstein, Miguel Ángel Garrido & Carlos Palazón. Editorial Olmak Trade S. L. Barcelona, 2014.  
*Richard Wagner en Bayreuth*. En *Escritos sobre Wagner*. Trad. e introducción Joan B. Llinares. Editorial Biblioteca Nueva. Madrid, 2003, pp. 83-182.  
*La genealogía de la moral: Un escrito polémico*. Introd., Trad. y notas de Andrés Sánchez Pascual. Alianza Editorial. Colección Clásicos. 14ª reimp. Madrid, 1992.  
*El Anticristo: Ensayo de una crítica al cristianismo*. Trad. Federico Milá. Introducción de Henry Lefèbvre. Ediciones Siglo XX. Buenos Aires, 1986.  
*Así hablaba Zaratustra: Un libro para todos y para nadie*. Prólogo de Edward William Frank Tomlin y comentarios de 14 pensadores. Porrúa. Colección Sepan Cuantos. México, 1983.  
*La voluntad de poderío*. Trad. Aníbal Froufe. Pról. Dolores Castrillo. EDAF, Madrid, 1981.  
*Humano, demasiado humano*. Trad. Carlos Vergara. Biblioteca EDAF. Madrid, 1980.  
*Consideraciones intempestivas*. En dos volúmenes. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza Editorial. Colección Clásicos. Madrid, 1978.  
*Así hablaba Zaratustra: Un libro para todos y para nadie*. Trad. Pedro González-Blanco, Editora Nacional. México, 1977.  
*Más allá del bien y del mal*. Trad. Salvador Martínez. Ed. Mexicanos Unidos. México, 1976.  
*El crepúsculo de los ídolos*. Trad. Pedro Gonzales-Blanco. Editores Mexicanos Unidos, 1976.  
*Correspondencia de Friedrich Nietzsche*. Trad. de Eduardo Subirats. Labor. Barcelona, 1974.  
 “Nietzsche en sus textos”. En: *Revista de la Cultura de Occidente*, N° 113-5. Editores: Librería Buchholz. Bogotá, 1969, pp. 467-525.  
*La Gaia ciencia & Poesías*. Trad. Pablo Simón. Poseidón. Buenos Aires, 1947.
- NUTTON, Vivian  
*Ancient Medicine*, Routledge, New York, London, 2004.
- OAKESHOTT, Michael Joseph  
*Sobre la historia y otros ensayos*. Trad. María Victoria Rodil, Katz Editores. Madrid, 2013.
- OLIVA DE COLL, Josefina  
*La resistencia indígena ante la conquista*. Siglo XXI editores. 6ª edición, México, 1986.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA  
 LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA  
*Hacia las sociedades de conocimiento*. Informe Mundial de la UNESCO. París, 2005.  
*Declaración sobre la ciencia y el uso del saber científico*. Conferencia Mundial sobre la Ciencia. De 26 de junio a 1º de julio, Budapest, 1999.

*La ciencia para el siglo XXI: Una nueva visión y un marco para la acción.* Declaración de la Reunión Regional de Consulta. Santo Domingo, 1999.

*Declaración mundial sobre la educación superior para el siglo XXI: Visión y acción.* Publicación de la UNESCO, París, 1998.

*Declaración mundial de educación para todos y marco de acción para satisfacer las necesidades básicas de aprendizaje.* Marzo, Jomtien, Tailandia, 1990.

#### ORGANIZACIÓN PARA LA COOPERACIÓN Y EL DESARROLLO ECONÓMICO

*Manual de Frascati 2015: Medición de las actividades científicas, tecnológicas y de innovación.* Fundación Española para la Ciencia y la Tecnología, Ed. MIC, Madrid, 2018.

#### ORTEGA LÓPEZ, María Claudia

“La tercera pandemia de peste de 1855”. En: *Revista Medicina: Historia de las plagas y pandemias* N° 129. Academia Nacional de Medicina de Colombia, Vol. 42, N° 2. Bogotá, abril-junio 2020, pp. 240-9.

#### ORTEGA Y GASSET, José

*Historia como sistema.* Ediciones de la Revista de Occidente. 6ª ed. Madrid, 1970.

#### ORWELL, George

1984. Trad. Javier Vázquez Zamora. Salvat Editores. Barcelona, 1980.

*Rebelión en la granja.* Trad. Javier Vázquez Zamora. Salvat Editores. Barcelona, 1980.

#### PASTRIAN-SOTO, Gabriel

“Bases genéticas y moleculares del COVID-19 (SARS-CoV-2): Mecanismos de patogénesis y de respuesta inmune”. En *International Journal of Odontostomatology*, Vol. 14, N° 3. Temuco, Chile, 2020, pp. 331-7

#### PÉREZ IBAÑEZ, María Jesús

“Un problema médico y terminológico (sífilis en el siglo XVI)”. En: *Voces*. N° VI. Ediciones Universidad de Salamanca. Madrid, 1995, pp. 61-79.

#### PIEPER, Josef

*Sobre los mitos platónicos.* Trad. Claudio Gancho. Editorial Herder, Barcelona, 1984.

#### PIERCE, Charles Sanders

*Escritos filosóficos.* Trad. Fernando Carlos Vevia Romero. Editorial El Colegio de Michoacán. Zamora, México, 1997.

#### PIÑA-SÁNCHEZ, Patricia *et alii*

“Biología del SARS-CoV-2: Hacia el entendimiento y tratamiento de COVID-19”. En *Revista Médica del Instituto Mexicano del Seguro Social*, volumen sobre COVID-19. México, 2020.

#### PLATÓN

*Obras completas.* Traductores: J. Calonge Ruiz, Emilio Lledó Iñigo, Carlos García Gual & otros. Editorial Gredos en nueve volúmenes. Madrid, 1981-1999.

*Diálogos: Parménides, Teeteto, Sofista & Político.* Vol. V. Trad. María Isabel Santa Cruz, Álvaro Vallejo Campos & Néstor Luis Cornejo. Asesoramiento de Carlos García Gual. Gredos. Colección Biblioteca Clásica, Madrid, 1988.

*Diálogos: Fedón, Banquete & Fedro.* Vol. III, Trad. Carlos García Gual, Marcos Martínez Hernández & Emilio Lledó Iñigo. Editorial Gredos, Madrid, 1988.

*Diálogos: Gorgias, Menéxeco, Eutidemo, Menón, Crátilo*. Vol. II. Trad. J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri & J. L. Calvo. Asesoramiento de Carlos García Gual. Gredos. Colección Biblioteca Clásica, 1ª reimp. Madrid, 1987.

*Diálogos: Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hippias menor, Hippias mayor, Laques & Protágoras*. Vol. I, Trad. de *Apología* de Julio Calonge Ruiz. Editorial Gredos, Biblioteca Clásica N° 37, 2ª reimpresión, Madrid, 1985.

*Fedro o de la belleza*, Trad. María Araujo. Editorial Aguilar. 8ª edición, Buenos Aires, 1977.

PLAUTO, Tito Maccio

*Asinaria, la comedia de los asnos*. Introducción, traducción y notas de Mercedes González-Haba. Edición bilingüe latín-español. Biblioteca Clásica Gredos, Barcelona, 2006.

POLIBIO

*La historia*. Libros I-VI. Trad. Manuel Balasch. Bib. Clásica Gredos, Barcelona, 2017.

POMA DE AYALA, Felipe Guamán

*El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*. Edición crítica de John Murra y Rolena Adorno. Traducción del quechua de Jorge Urioste. Editorial Siglo XXI. 2ª edición en tres volúmenes. México, 1988.

PRIETO ORTIZ, Robin Germán

“La plaga de Justiniano (541-542)”. *Revista Medicina: Historia de las plagas y pandemias* N° 129. Academia de Medicina de Colombia, Vol. 42, N° 2. Bogotá, 2020, pp. 182-95.

PROCOPIO DE CESAREA

*Historia de las guerras: Guerra persa. Libros I y II*. Introducción, traducción y notas de Francisco Antonio García Romero. Editorial Gredos. Biblioteca Clásica, Madrid, 2000.

PROTÁGORAS

*Fragmentsos y testimonios*. Trad. José Barrio Gutiérrez. Editorial Aguilar. Colección Iniciación filosófica, 3ª edición, Madrid, 1977.

QUAMMEN, David

*Ébola: La historia de un virus mortal y otras enfermedades que se transmiten de animales a seres humanos*. Trad. José Eduardo Latapi Zapata. Editorial Debate, Madrid, 2016.

QUINTANA CABANAS, José María

*Raíces griegas del léxico castellano, científico y médico*. Editorial Dykinson, Madrid, 1997.

RAABE, Paul & SCHMIDT-BIGGEMANN, Wilhelm (comp.)

*La Ilustración en Alemania*. Trad. Ernesto Garzón Valdez. Hohwacht Verlag, Bonn, 1979.

RASNAKE, Roger

*Autoridad y poder en los Andes: Los kuraqkuna de Yura*. HISBOL. La Paz, 1990.

RICKERT, Heinrich

*Introducción a los problemas de la filosofía de la historia*. Trad. Walter Leibling. Editorial Nova, Colección Vida del Espíritu, Buenos Aires, 1961.

*Ciencia cultural y ciencia natural*. Trad. Manuel García Morente. Espasa Calpe, Madrid, 1922.

RICŒUR, Paul

*El tiempo y la narración I: Configuración del tiempo en el relato histórico*. Trad. Agustín Neira. Editorial Siglo XXI. México, 1995.

- “Narratividad, fenomenología y hermenéutica”. En: *Anàlisi: Quaderns de comunicació i cultura* N° 25. Trad. Gabriel Aranzueque, Univ. Autónoma de Madrid, 2000; pp. 189-207.
- RIFFARD, Pierre  
*Diccionario de esoterismo*. Trad. Néstor Míguez. Alianza Editorial. Madrid, 1987.
- RODRÍGUEZ TEJERINA, Miguel  
 “Sustainable cities in Latin America”, *Working papers N°16/15-Climate*. Institut du Développement durable et des Relations Internationales. Serv. ambientales. Paris, 2015.
- ROSS, William David  
*Aristóteles*. Trad. Diego F. Pró. Charcas. Biblioteca de Filosofía, 2ª ed. Buenos Aires, 1981.  
*La teoría de las ideas de Platón*. Trad. José Diez. Cátedra. Teorema, 2ª ed. Madrid, 1989.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques  
*El contrato social o principios del derecho político*. Trad. Leticia Halperín Donghi, Introducción de Horacio Crespo. Editorial Losada. Buenos Aires, 2003.  
*Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Trad. Luis Hernández, Mariano Moreno y Leticia Halperín. Estudio de Daniel Moreno. Ed. Porrúa. México, 1975
- ROUSSEL, Denis  
*Los historiadores griegos*. Trad. Néstor Míguez. Siglo XXI editores. Buenos Aires, 1973.
- SAINT-SIMON, Claude-Henri de Rouvroy, conde de  
*Catecismo político de los industriales*. Trad. Luis David de los Arcos. Editorial Aguilar. Biblioteca de Iniciación Filosófica. Buenos Aires, 1960.
- SÁNCHEZ-PARGA, José  
 “Motrices de la utopía andina: Acuerdos y disensiones”. En: *Ecuador Debate N° 15*. Centro Andino de Acción Popular. Quito, 1988.
- SARTRE, Jean-Paul  
*A puerta cerrada*. Obra teatral en un acto, estrenada en mayo de 1944 en el Théâtre du Vieux-Colombier de París. Adaptación y traducción al español de Alfonso Sastre, 35 pp.  
*El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*, Trad. Juan Valmar. Editorial Losada, Biblioteca Filosófica de Francisco Romero, 6ª ed. Buenos Aires, 1981.  
*La imaginación*. Trad. Carmen Dragonetti Sainz, Sudamericana, Índice. Buenos Aires, 1967.
- SCHELER, Max  
*Muerte y supervivencia*. Trad. Xavier Zubiri Apalategui. Editorial Encuentro. Madrid, 2001.
- SHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von  
*Escritos sobre la filosofía de la naturaleza*. Trad. Arturo Leyte. Alianza. Madrid, 1996.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich  
*Los discursos sobre hermenéutica*. Introducción, edición bilingüe y traducción de Lourdes Flamarique. Universidad de Navarra, Cuadernos de Anuario Filosófico. Pamplona, 2018.
- SCHOPENHAUER, Arthur  
*El amor, las mujeres y la muerte*. Trad. A. López White. José Olañeta editor. Colección Centellas. España, 2014.  
*Parerga y paralipómena (I)*. Trad. Pilar López de Santa María. Ed. Trotta, Madrid, 2013.

- Senilia: Selección de fragmentos póstumos de Arthur Schopenhauer*. Introducción, traducción y notas de Juan David Mateu Alonso. En *Contrastes: Revista Internacional de Filosofía*. Vol. XIV, Universidad de Málaga, 2009, pp. 281-303.
- El mundo como voluntad y representación*. Dos Vol. Trad., introducción y notas de Pilar López de Santa María. Editorial Trotta, Clásicos de la Cultura, 2ª edición. Madrid, 2005.
- SCHUMACHER, Bernard  
*Muerte y mortalidad en la filosofía contemporánea*. Trad. Vicente Merlo Lillo. Editorial Herder. Barcelona, 2018.
- SCHUMPETER, Joseph Alois  
*Ciclos económicos: Análisis teórico, histórico y estadístico*. Trad. Jordi Pascual, [1939]. Editorial Prensas Universitarias de Zaragoza, 2002.  
*Capitalismo, socialismo y democracia*. Trad. Roberto Ramos. Orbis. Barcelona, 1983.  
*Teoría del desenvolvimiento económico: Una aproximación sobre ganancia, capital, crédito, interés y ciclo económico*. Trad. Jesús Prados. Fondo de Cultura Económica, México, 1963.  
 “Análisis del cambio económico”. En: *Ensayos sobre el ciclo económico*. Trad. Víctor L. Urquidí, [1935]. Fondo de Cultura Económica, México, 1944.
- SEBASTIÁN YARZA, Florencio  
*Diccionario griego español*. Editorial Sopena, Barcelona, 1954.
- SEGUI, Paul  
 “Inteligencia artificial aplicada a la arquitectura ¡IA para arquitectos!”. OVACEN, 2023.
- SOCIEDAD BÍBLICA CATÓLICA INTERNACIONAL  
*La Biblia latinoamericana*. Trad. directa del hebreo y el griego. Coedición de San Pablo y Editorial Verbo Divino. Versión revisada, 91ª edición. Navarra, 2003.
- SONTAG, Susan  
*La enfermedad y sus metáforas: El SIDA y sus metáforas*. Trad. Mario Muchnik Clemans. Editorial Taurus, Madrid, 1996.
- SPENGLER, Oswald  
*La decadencia de Occidente: Bosquejo de una morfología de la historia universal*. Trad. Manuel García Morente. Cuatro Vol. Espasa Calpe. Madrid, 1934.
- STEHR, Nico  
*Trabajo, propiedad y conocimiento: Una teoría de las sociedades del conocimiento*. Editorial Suhrkamp, Alemania, 1994.
- TAYLOR, Alfred Edward  
*El pensamiento de Sócrates*. Trad. Mateo Hernández Barroso. Fondo de Cultura Económica, Colección Breviarios, México, 1980.
- TERRAZAS VILLEGAS, Stefan  
 “Políticas comunicacionales y educativas para contrarrestar la desinformación de la COVID-19”. En: *Cuaderno de Investigación* N° 20, Vol. “A”. IEB, agosto de 2022, pp. 131-145.
- THOMPSON, Edward P.  
*Tradicón, revuelta y conciencia de clase: Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Trad. Eva Rodríguez. Editorial Grijalbo, Col. Crítica, 2ª ed. Barcelona, 1984.

- TODOROV, Tzvetan  
*La conquista de América: El problema del otro*. Trad. Flora Botton Burlá. Siglo XXI editores, 15ª edición, México, 2007.
- TOUCHARD, Jean  
*Historia de las ideas políticas*. Trad. Javier Pradera. Tecnos. Madrid, 1988.
- TOYNBEE, Arnold  
*Un estudio de la historia*. Trad. Luis Grasset y Luis Bixio. Tres volúmenes. Ed. Planeta Agostini. Colección Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo. Barcelona, 1985.
- TUCÍDIDES  
*Historia de la Guerra del Peloponeso*. Traducción y notas de Juan José Torres Esbarranch. Introducción de Julio Calogne Ruiz. Editorial Gredos, Libros I y II. Madrid, 1990.
- TURNER, Víctor  
*Dramas, Fields, and Metaphors*. Cornell University Press. Ithaca, 1974.
- UN-HABITAT  
*Cities and Pandemics: Towards a More Just, Green and Healthy Future*. United Nations Human Settlements Programme, Nairobi, 2021.
- UNIÓN EUROPEA  
*El futuro de nuestras ciudades: Mejores prácticas del desarrollo urbano sostenible en América Latina y el Caribe*. Programa de Cooperación Urbana Internacional, 2019.
- VAN DEN BERG, Hans  
*La tierra no da así nomás*. HISBOL & Instituto Superior de Estudios Teológicos. La Paz, Cochabamba, 1990.
- VATTIMO, Gianni  
*El fin de la modernidad: Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Trad. Alberto Bixio. Gedisa editorial. Barcelona, 1987.  
*La sociedad transparente*. Trad. Teresa Oñate. Paidós. Barcelona, 1994.
- VICO, Giambattista  
*Principios de ciencia nueva: En torno a la naturaleza común de las naciones*. Trad. José Manuel Bermudo. Ediciones Orbis S.A. Hispamérica. Buenos Aires, 1985
- VITRUVIO POLIÓN, Marco Lucio  
*Los diez libros de Arquitectura*, Trad. Joseph Ortiz y Sanz. Antecedido por “Memorias de la vida de Vitruvio”. Imprenta Real. Madrid, 1787.
- VOLTAIRE, François-Marie Arouet  
“La défense de mon oncle”. Dans *Œuvres complètes de Voltaire*. Tome 26, Édition Garnier, Paris, 1879, pp. 367-434.  
*Filosofía de la historia*. Trad. Martín Caparrós. Editorial Tecnos. Colección Clásicos del Pensamiento. Madrid, 1990.  
*Diccionario filosófico*. Trad. José Areán Fernández & Luis Martínez Drak. Editorial Akal. Colección Básica de Bolsillo. Madrid, 2007.  
*Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones y sobre los principales hechos de la historia desde Carlomagno hasta Luis XIII*. En dos volúmenes. Trad. Hernán Rodríguez. Estudio de Francisco Romero. Librería Hachette, Buenos Aires, 1959.



- WACHTEL, Nathan  
 “Rebeliones y milenarismo”. En: *Ideología mesiánica del mundo andino*. Compilación de Juan Ossio. Editor Ignacio Prado. Lima, 1973.
- WALSH, William Henry  
*Introducción a la filosofía de la historia*. Trad. Florentino Martínez Torner. Siglo XXI. Colección Teoría y Crítica, 5ª ed. México, 1974.
- WELLS, Herbert Georges  
*La guerra de los mundos*. Trad. Rafael Santervás Santamarta. Valdemar. Madrid, 2011.
- WINDELBAND, Wilhelm  
*Historia general de la filosofía*. Editorial El Ateneo. Barcelona. 1970.  
*Historia de la filosofía moderna en su relación con la cultura general y las ciencias particulares*. En dos tomos. Trad. Elsa Tabernig. Editorial Nova. Buenos Aires, 1951.
- WITTGENSTEIN, Ludwig  
*Tractatus lógico-philosophicus*. Edición alemán-español, Trad. Jacobo Muñoz & Isidoro Reguera, Alianza Editorial, Madrid, 1989.
- YAPU, Mario  
*En tiempos de Reforma Educativa: Escuelas primarias y formación docente*. En dos Vol. Programa de Investigación Estratégica en Bolivia. Edobol. La Paz, 2003.
- ZAMBRANA ÁVILA, Guido  
 “La medicina física y la rehabilitación de la COVID-19”. En: *Cuaderno de Investigación* N° 20, Vol. “A”. Instituto de Estudios Bolivianos, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, agosto de 2022, pp. 79-93.
- ZAMIATIN, Yevgueni Ivánovich  
*Nosotros*. Trad. Juan Benúsiglio. Editorial Seix Barral, Buenos Aires, 1972.
- ŽIŽEK, Slavoj  
 “Coronavirus es un golpe al capitalismo al estilo de ‘Kill Bill’ y podría conducir a la reinención del comunismo”. En *Sopa de Wuhan*. Editorial Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio, s. d., 2020, pp. 21-8.  
*¡Pandemia!: El COVID-19 sacude al mundo*. No señala lugar ni traductor, indica: *So on in Spanish*. Edición digital del Centro de Estudios de Orientación Psicoanalítica, marzo de 2020.
- ZUIDEMA, Tom  
 “Mito e historia en el antiguo Perú”. En: *Allpanchis Phuturinga* N° 10. Instituto Pastoral Andino. Cusco, 1977.

## ENLACES DIGITALES

### ARTIFICIAL INTELLIGENCE

<https://openai.com/es-ES/chatgpt/overview/>  
<https://www.perplexity.ai/>

### BANCO MUNDIAL

<https://datos.bancomundial.org/indicador/SP.POP.TOTL>

### CARNEGIE MELLON UNIVERSITY

[www.covidvisualizer.com](http://www.covidvisualizer.com)

### CENTROS PARA EL CONTROL Y LA PREVENCIÓN DE ENFERMEDADES

<https://www.cdc.gov/spanish>

### COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

<https://www.cepal.org/es>  
<https://statistics.cepal.org/portal/cepalstat/index.html?lang=es>

### EL PAÍS

<https://elpais.com/tecnologia>

### GACETA OFICIAL DE BOLIVIA

[http://www.planificacion.gob.bo/uploads/marco-legal/nueva\\_constitucion\\_politica\\_del\\_estado.pdf](http://www.planificacion.gob.bo/uploads/marco-legal/nueva_constitucion_politica_del_estado.pdf)

### INFOSALUS

<https://infosalus.com>

### INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA DE BOLIVIA

[www.ine.gob.bo](http://www.ine.gob.bo)

### MERCADO COMÚN DEL SUR

<https://www.mercosur.int/quienes-somos/paises-del-mercosur/>

### MINISTERIO DE EDUCACIÓN

<http://www.minedu.gob.bo>

### ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS

<https://www.un.org>

### ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA

<http://uis.unesco.org/>  
[www.es.unesco.org](http://www.es.unesco.org)

### ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD

<https://www.who.int/covid-19>

### ORGANIZACIÓN PANAMERICANA DE LA SALUD

<https://www.paho.org/es>

### ORGANIZACIÓN PARA LA COOPERACIÓN Y EL DESARROLLO ECONÓMICO

<https://www.oecd.org/acerca/>  
<https://www.oecd.org/pisa/>

### OUR WORLD IN DATA

<https://www.ourworldindata.org>



# ÍNDICE DE FIGURAS



FIGURA N° 1	La teología agustiniana de la historia	113
FIGURA N° 2	Niveles y ámbitos del <i>eterno retorno</i> según Nietzsche	188
FIGURA N° 3	Las ondas largas de la economía mundial	205
FIGURA N° 4	Combinación de Schumpeter de los ciclos económicos	207
FIGURA N° 5	Esquema sinusoidal de la economía	209
FIGURA N° 6	Etapas de la pandemia de la gripe	210





# ÍNDICE GENERAL



<b>Presentación</b>	9
Ignacio Apaza Apaza Director del Instituto de Estudios Bolivianos	
<b>Prefacio</b>	17
Daniel Elío-Calvo Orozco	
<b>Prólogo</b>	23
Hugo Celso Felipe Mansilla Ferret	
<b>Introducción</b>	27
<b>Primera parte</b>	41
<b>Los filósofos ante la pandemia</b>	
1. Pandemia, filosofía y muerte	41
2. Sintagmas traspuestos y moda de la <i>posverdad</i>	46
3. La pandemia en la filosofía antigua y medieval	52
a) La fluidez heraclítea del virus	52
b) Los engaños sofistas sobre la verdad y la pandemia	54
c) El coronavirus en el mundo platónico de las ideas	56
d) San Agustín: Sexo, pecado, castigo y enfermedad	61
4. La pandemia en la filosofía moderna y contemporánea	64
a) René Descartes: Razón, existencia y pandemia	64
b) Jean-Jacques Rousseau: La enfermedad, la naturaleza y la ciudadanía	66
c) Immanuel Kant: Derechos humanos, ética formal y COVID-19	68
d) La angustia de Søren Kierkegaard motivada por el virus	71
e) La crítica de Arthur Schopenhauer a la enfermedad	72
f) Karl Marx: La historia universal, la revolución y la pandemia	74

5. La filosofía del siglo XX contrastada con la pandemia del siglo XXI	77
a) Hannah Arent: Mentiras, violencia y banalidad de la pandemia	77
b) Martin Heidegger: La Filosofía, la muerte y la enfermedad	80
c) El existencialismo ateo, Jean-Paul Sartre, las mentiras y el mal	82
d) Michel Foucault: El poder, la enfermedad y la disciplina	85
e) Conclusión: La pandemia repercute en el alma nietzscheana decimonónica	90
6. Cuatro filósofos de moda en el siglo XXI	91
a) Giorgio Agamben: La pandemia no existe	91
b) Slavoj Žižek: El capitalismo colapsará por la pandemia	93
c) Judith Butler: La pandemia, el socialismo estadounidense y las minorías	96
d) Byung-Chul Han: La pandemia como inicio de la distopía	97
e) Conclusión: La <i>posverdad</i> deprava a la Filosofía domándola como moda	99

## **Segunda parte** 103

### **La pandemia desde la filosofía de la historia**

1. Filosofía analítica y filosofía especulativa de la historia	103
2. El paradigma teleológico de la historia	106
a) Preeminencia del <i>telos</i> en el pensamiento de Occidente	106
b) La teología agustiniana de la historia como matriz filosófica	110
c) La visión ilustrada de Voltaire	122
d) El <i>telos</i> de la historia según Georg Wilhelm Friedrich Hegel	133
3. Los paradigmas utópico y distópico	153
a) El discurso utópico referido a la historia y la política	153
b) Las <i>distopías</i> como contrahaz de las <i>utopías</i>	164
c) Novelas <i>distópicas</i> y filmografía de pesadilla	168
4. El paradigma cíclico de la historia	178
a) La concepción cíclica en la cultura occidental	178
b) El retorno, el ciclo y la genealogía en la filosofía contemporánea	181
c) El ciclo y las ondas como matriz económica de Occidente	199
d) El ciclo cósmico y la enfermedad en los Andes	210

## **Tercera parte** 223

### **La pandemia en la larga duración: Genealogía e historia**

1. Nociones de paradigma, modernidad y fundamentalismo	223
a) La concepción de <i>paradigma</i> de Thomas Kuhn	223
b) Las características del <i>paradigma de la sociedad del conocimiento</i>	229
c) Políticas públicas de prevención de las contingencias	232
d) Bases filosóficas del <i>paradigma fundamentalista</i>	237

2. Genealogía de la pandemia en la larga duración	247
a) De las plagas de la Antigüedad a la peste negra del siglo XIV	253
b) Del Renacimiento a las pandemias del siglo XX	268
c) La pandemia de la tercera década del siglo XXI	287
3. Retos urbanos, educativos y culturales de la post-pandemia	304
a) La Filosofía y la Arquitectura en el siglo XXI	304
b) Historia y relaciones de la Filosofía con la Arquitectura	308
c) Afectación de las ciudades ocasionada por la pandemia	312
d) Logros urbanos contra la enfermedad y lecciones para el futuro	317
e) Información y políticas educativas para la sociedad del conocimiento	321
<b>CONCLUSIONES</b>	329
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	349
<b>ÍNDICE DE FIGURAS</b>	371
<b>ÍNDICE GENERAL</b>	373





