

Viralizar la esperanza en la ciudad

Alternativas, resistencias y
autocuidado colectivo frente al
COVID-19 y a la crisis sociambiental

ORGANIZAR
LA RABIA
VIRALIZAR
LA SOLIDARIDAD

POYO
MUTUO

Tommaso Gravante
Jorge Regalado Santillán
Alice Poma
coordinadores

VIRALIZAR LA ESPERANZA EN LA CIUDAD. ALTERNATIVAS, RESISTENCIAS
Y AUTOCUIDADO COLECTIVO FRENTE A LA COVID-19
Y A LA CRISIS SOCIOAMBIENTAL

COLLECCIÓN ALTERNATIVAS

COMITÉ EDITORIAL

María Eugenia Alvarado Rodríguez
Gloria Patricia Cabrera López
Carlos Arturo Flores Villela
Marina Garone Gravier
Lev Orlando Jardón Barbolla
Mauricio Sánchez Menchero
Juan Miguel Nepote González
Jaime Martín Suaste Aguirre
María del Consuelo Yerena Capistrán

VIRALIZAR LA ESPERANZA EN LA CIUDAD.
ALTERNATIVAS, RESISTENCIAS
Y AUTOCUIDADO COLECTIVO
FRENTE A LA COVID-19 Y A LA CRISIS
SOCIOAMBIENTAL

Tommaso Gravante
Jorge Regalado Santillán
Alice Poma
(coordinadores)



Universidad Nacional Autónoma de México

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades
Ciudad de México, 2022

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas y Servicios Digitales de Información.

Nombres: Gravante, Tommaso, editor. | Regalado Santillán, Jorge, editor. | Poma, Alice, editor.

Título: Viralizar la esperanza en la ciudad : alternativas, resistencias y autocuidado colectivo frente a la COVID-19 y a la crisis socioambiental / Tommaso Gravante, Jorge Regalado Santillán, Alice Poma, coordinadores.

Otros títulos: Alternativas, resistencias y autocuidado colectivo frente a la COVID-19 y a la crisis socioambiental.

Descripción: Primera edición. | Ciudad de México : Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2022. | Serie: Colección alternativas.

Identificadores: LIBRUNAM 2132295 (libro electrónico) |

ISBN (libro electrónico). 978-607-30-5910-7

Temas: COVID-19 -- Aspectos sociales. | COVID-19 -- Aspectos psicológicos. | Interacción social.

Clasificación: LCC RA644.C67 (libro electrónico) | DDC 362.1962414—dc23

Primera edición, 2022

D.R. © Universidad Nacional Autónoma de México

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias

en Ciencias y Humanidades

Torre II de Humanidades, 4º piso

Circuito Interior, Ciudad Universitaria,

Coyoacán, 04510, CDMX

www.ceiich.unam.mx

Diseño de portada: Amanali María Cornejo Vázquez

ISBN de la colección: 978-607-30-0946-1

ISBN: del volumen: 978-607-30-5910-7

Investigación realizada con el apoyo del Programa UNAM-PAPIIT <IA300221>.

Esta obra fue sometida a un proceso de dictamen en la modalidad doble ciego por académicos especialistas en el tema. Los dictámenes resultaron favorables para la totalidad de la obra, en todas sus secciones, partes y capítulos; por lo cual el Comité Editorial del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades dio visto bueno para su publicación

Esta edición y sus características son propiedad de la Universidad Nacional Autónoma de México. Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

ÍNDICE

Prólogo <i>Jorge Alonso Sánchez</i>	9
Introducción <i>Tommaso Gravante y Jorge Regalado Santillán</i>	17
Parte I. ¿Cómo pensar la crisis socioambiental y la pandemia por COVID-19?	
Crisis ambiental viral. El inseguro porvenir de la vida <i>Enrique Leff</i>	29
La crisis del coronavirus desde el ecosocialismo gaiano <i>Jorge Riechmann</i>	53
La naturaleza es la que cura. Desastre por coronavirus en la metrópoli de Guadalajara, México. Crítica a la visión medicalizada de la pandemia <i>Arturo Curiel Ballesteros, Jorge Regalado Santillán y María Guadalupe Garibay Chávez</i>	79
Parte II. Activismo urbano y crisis socioambiental	
Resistencias urbanas por la defensa del territorio en el área metropolitana del Gran Concepción, Chile <i>Katia Valenzuela Fuentes, Esteban Alarcón Barraeto y Juan Pablo Paredes P.</i>	103
El apego al territorio en la defensa del bosque El Nixticuil. Procesos, sujetos y lugares como dimensiones del vínculo territorial <i>Adrián Guillermo Hipólito Hernández</i>	125
La bicicleta como receta para la resiliencia urbana: activismo, solidaridad y urbanismo de base en la Ciudad de México <i>Raúl Acosta</i>	145

Viralizar la solidaridad entre especies. El activismo antiespecista y la emergencia de nuevas sensibilidades <i>Perla Anerol Sifuentes García</i>	163
Parte III. Activismo urbano y COVID-19	
El activismo de base en tiempos de pandemia: una primera caracterización cualitativa <i>Tommaso Gravante</i>	187
Cuando la pandemia es un peligro más. El rol vital de colectivos feministas en barrios marginados <i>Victoria D'hers</i>	209
Del activismo político al asistencialismo social en tiempos de pandemia: la Red de Apoyo Mutuo de Sevilla (Ramuca) <i>José Candón-Mena y Daniel Marín Gutiérrez</i>	229
Ciudadanía y cuidado: ollas populares en América Latina como laboratorios sociales de solidaridad durante la pandemia de COVID-19. <i>Salvador Leetoy y Tommaso Gravante</i>	251
El impacto de la pandemia en el activismo de base <i>Tommaso Gravante y Alice Poma</i>	269
Conclusiones. La esperanza que viraliza la resistencia social <i>Alice Poma</i>	315

PRÓLOGO

*Jorge Alonso Sánchez**

El presente libro se fragó mientras la pandemia de COVID-19 sacudía drásticamente al planeta entero; hace ver cómo el atentado humano contra la naturaleza propició su aparición y rápida propagación; escudriña el papel del activismo urbano frente a la crisis socioambiental; explora las pistas del ecosocialismo frente al coronavirus; analiza experiencias de solidaridad de los de abajo frente a las amenazas de esta enfermedad; profundiza en las resistencias y alternativas impulsadas por los colectivos populares, y hace un urgente llamado al autocuidado colectivo.

La nueva pandemia mostró la existencia de un anudamiento multicausal cuyo desenvolvimiento fue bastante complejo. Antes, las pandemias se extendían a la velocidad de los caballos, los barcos, y finalmente de los ferrocarriles y automotores, pero ahora viajó en avión. La globalización capitalista la diseminó por todo el mundo. No había vacunas ni medicamentos eficaces contra ella. A las vacunas se les dio una celebridad que pudiera traer efectos secundarios no previstos, pero no se difundieron ampliamente en el primer año de su aparición. Respecto a los medicamentos que, se decía, podrían retardar algunos efectos, en octubre se reconoció que ninguno funcionaba como se esperaba. La pandemia fue global, pero tuvo efectos diferentes en amplias regiones, y aun al interior de estas su manifestación también fue fractalmente regionalizada. Algunos países tuvieron un rápido ascenso seguido de un descenso, pero luego vinieron rebrotes más drásticos. Otros subieron y tuvieron largas mesetas de contagios.

Se recuerda que el mundo ha experimentado cambios demográficos drásticos a partir de las diversas pandemias. La gripe de hace un siglo mató a 50 millones de personas. Entonces se planteó que el mundo alcanzó la inmunidad de grupo. De la actual pandemia se dice que es muy contagiosa, pero no tan mortal. Se pronostica

* Profesor investigador emérito del CIESAS Occidente. Cátedra Interinstitucional Universidad de Guadalajara, CIESAS, Jorge Alonso: <<http://catedraalonso-ciesas.udg.mx/>>.

que el uso de cubrebocas tendrá que mantenerse por mucho tiempo y que las formas de relacionarse sufrirán mutaciones profundas. La principal lección será que podremos prepararnos mejor para las siguientes e inminentes pandemias.¹

Esta ha sido una pandemia de fácil contagio, pero también una que se ha podido contener a partir de medidas oportunas. Los variados factores en juego han extremado contradicciones por las cuales no se ha logrado priorizar la salud de todos. Las tasas de letalidad también han sido variadas. La mortalidad ha implicado a los de mayor edad y se ha combinado también con morbilidades preexistentes. Se esperaba una inmunidad de rebaño, pero pronto quedó descartada, pues los infectados que se curaban podían ser infectados de nuevo. Muchos han sido los ensayos y errores, y no totalmente satisfactorios.

El subregistro ha sido otro de los elementos a tomar en cuenta. La larga duración de la pandemia ha implicado cansancio y desatención en cuanto a mantener medidas precautorias. Se ha dicho que, en algún momento, no pronto, podrá remitir esta enfermedad, pero no desaparecer. También se ha hecho ver que la politización de la pandemia solo logra obstaculizar una acción conjunta necesaria para enfrentarla eficientemente. Un resultado nefasto de la pandemia es que ha sido aprovechada por minorías acaudaladas para enriquecerse más, mientras la pobreza y la desigualdad avanzan drásticamente. Cuatro agencias de la ONU lanzaron un nuevo llamado a la solidaridad internacional para enfrentar el impacto de la pandemia en salud, trabajo y alimentación sobre los grupos más vulnerables del planeta (IPS, 2020).

La Organización Mundial del Comercio (OMC) rechazó una importante propuesta que habría permitido a la población mundial un acceso igualitario a la terapia COVID-19. Se siguió dando prioridad a los intereses de los dueños de los capitales sobre el interés de los seres humanos. La India, Sudáfrica, Kenia y Suazilandia propusieron suspender algunas disposiciones de los tratados regulatorios de los derechos de propiedad intelectual a nivel global referidos a patentes para pruebas, tratamientos médicos y vacunas contra la pandemia. No se pretendía suspender las patentes, sino aplazar su aplicación durante el periodo necesario para permitir a la población mundial un acceso igualitario y equitativo a la terapia contra la COVID-19. Sin embargo, la OMC prefirió favorecer a las grandes empresas farmacéuticas privadas mundiales y a los mercados financieros mundiales (Ágora de los Habitantes de la Tierra, 2020).

¹ Véase <https://www.xataka.com/medicina-y-salud/como-cambiaron-mundo-sociedad-otras-pandemias-que-se-debate-puede-cambiar-esta?utm_source=facebook&utm_medium=social&utm_campaign=botoneraweb#_=_>.

La pandemia acrecentó la incertidumbre y acabó con la sensación de seguridad anterior. Impuso aprehender el carácter dinámico, acelerado y contradictorio de los acontecimientos. La crisis pandémica no era un fenómeno aislado, ni efímero; no podía reducirse a lo político o a lo epidemiológico porque era un hecho social total. La gente tendía a perder el control de su entorno y también de su intimidad. Se rompió la falsa idea del progreso. Los confinamientos urbanos mutilaron la capacidad de reflexión colectiva. Se cayó en la trivialización y tergiversación, al carecer de las preguntas adecuadas. Cundió el apocalipsis mediático. La plaza pública digital se encerró en la polarización, el odio y la monopolización corporativa de las tecnologías de la información y la comunicación (Enríquez, 2020).

Previamente, había claros signos del deterioro económico mundial proveniente de una aguda crisis del capitalismo neoliberal; las grandes corporaciones del capitalismo eran las que medraban explotando el trabajo y destruyendo el planeta. Con los cambios tecnológicos, las poderosas corporaciones del mundo de la electrónica se apoderaron de la conducción de un capitalismo financiero. Si antes los Estados y sus políticas se encontraban supeditados a los dictados del capital, ahora eso se profundiza. Con la pandemia se paralizó la economía de producción de bienes, pero no la economía de los grandes consorcios cibernéticos, ni los servicios de esa naturaleza. Creció la pobreza y la desigualdad con la pérdida de empleos tradicionales. Pero los grandes ricos incrementaron el despojo y acumularon más riqueza.

El capitalismo neoliberal, con sus privatizaciones en la mayoría de los países, mantenía sistemas de salud muy deteriorados. Con la pandemia, el capitalismo dejó a los Estados la responsabilidad de cuidar la salud de sus ciudadanos, mientras siguió acumulando y despojando.

Algunos pensaron que la pandemia —que había nacido y se había propagado por el modelo del capitalismo globalizado y destructor de la naturaleza— imponía un alto que implicaba dejar atrás este sistema, pero no, este se adaptó a la pandemia y, aunque hubo sectores económicos que sufrieron pérdidas, el capitalismo se afianzó. Además, impulsó en los Estados modelos autoritarios y hasta militarizados para controlar la pandemia, y a la población.

Años atrás hubo fuertes y constantes movilizaciones en todo el mundo contra el neoliberalismo, el colonialismo y el patriarcado. Ahora, la pandemia sirvió a los Estados para imponerse no sobre el capital sino sobre los ciudadanos, y de manera muy agresiva. Las movilizaciones tuvieron que modificar sus expresiones para sobrevivir, no pocas de ellas siguieron pese a las medidas de control militarizadas. La pandemia también sirvió para que se inculcara el miedo al prójimo y que se impidieran expresiones masivas, cuando la mejor defensa era el impulso comunitario. En

la sociedad, y más allá de las clases, hay sectores mezquinos y abusivos, pero también los hay generosos y solidarios. Todo esto se expresó con fuerza durante la larga, incierta y duradera pandemia. Reinaron las expresiones de odio y las falsedades, pero también hubo manifestaciones solidarias y comunitarias.

Otro de los problemas fue la forma en que se informó. La clase política trató de usufructuar la pandemia a su favor. Como diría un dramaturgo especialista en puestas en escena muy originales: en la crisis de salud social se expresaron muchas crisis catalizadas y respectivas, la del saber, la de la comunicación, la de la economía, la de la política y, en última instancia, la de la verdad... de la que, a pesar de todo, parece depender lo decisivo. Pasará tiempo antes de descifrar a fondo la pandemia y lo sucedido. Se presentan no solo bifurcaciones, sino todo un abanico de opciones que dependerá de cómo sean impulsadas por los movimientos populares. De eso dependerá la vida de muchos, y sobre todo la del planeta, lo cual no le importa al capitalismo que ha impuesto un estilo de vida que habrá que cambiar drásticamente si queremos evitar el colapso total.

Se escribió mucho sobre la pandemia, con diversos énfasis. Un libro compendió la situación planetaria. Una realidad inocultable era que el sistema de salud en países con capitalismo neoliberal había mostrado enorme incapacidad para enfrentar la pandemia. El mundo se encontraba en una crisis sistémica a escala global. Existía un colapso ecológico y se estaba ante el peligro de una guerra nuclear. La vertiginosa disrupción tecnológica seguía su curso. Crecía la desigualdad. Emergían nuevas formas de dominación por parte de los gigantes tecnológicos, y avanzaba un capitalismo de la vigilancia. Todo esto constituía un horizonte de complejidad e incertidumbre. Se planteaba que el virus podía haber circulado antes del inicio oficialmente aceptado. Otro elemento tenía que ver con el hecho de que la pandemia cambiaba con el tiempo y se descubrían nuevas cuestiones en torno al virus y la enfermedad que provocaba. Los pobres del mundo entero sufrían más. El mundo había sido uno antes de la pandemia, y sería totalmente otro cuando se anunciara que había concluido. Mientras eso no pasara, era prematuro hacer un balance de los daños.

La pandemia había dado una fuerte sacudida al orden mundial prevaleciente. La globalización neoliberal había dinamizado la propagación de la enfermedad. La oms señalaba que la pandemia estaría presente durante mucho tiempo. El confinamiento tenía muchos problemas que deberían ser analizados. Todo esto obligaba a repensar el mundo. La coyuntura era excepcional porque se trataba de una crisis multisistémica a escala planetaria que había dejado al descubierto el sistema de injusticia y de dominación mundial, que se quería conservar incrementando la militarización. Una enseñanza no suficientemente aprendida era que se requería una enorme so-

lidaridad. Otra constatación era que no se podía volver a la vieja normalidad y que la pandemia configuraba cambios profundos en las formas en que se vivía (Oramas, 2020). Zibechi llamaba la atención de que en la revista médica británica *The Lancet* se cuestionó que se abordara el coronavirus solo como una enfermedad infecciosa. El consenso inicial sobre cómo manejar la propagación del virus se esfumó, pues se combinaba con enfermedades no transmisibles que en contextos de desigualdades agravaba los efectos de la enfermedad. Se hacía ver que buscar una solución puramente médica, con vacunas, no sería suficiente. Habría que revertir las profundas desigualdades para enfrentar el problema del nuevo virus (Zibechi, 2020a). Este analista recordó que una de las características del capitalismo en su fase de tormenta pandémica era el encierro de pueblos con el objeto de aislar a las personas de abajo para acelerar la acumulación por despojo. No obstante, esto no sucedía sin la resistencia y lucha de los de abajo que rompían cercos militares y paramilitares, políticos y mediáticos, para defender la vida frente a un sistema de muerte (Zibechi, 2020b).

Tal es el caso de la región kurda de Rojava que, pese a los cruentos ataques del absolutismo turco, ha mantenido su independencia y autonomía. Ahí, las mujeres son las dinamizadoras de esta original revolución, han experimentado ideas innovadoras en torno al campo de la salud y la medicina. Además de la invasión turca, esta población ha tenido que defenderse de la pandemia; se han cuidado con cubrebocas (elaborados por ellos mismos), con medidas comunitarias para evitar los contagios y la constante aplicación de pruebas. Han multiplicado los mecanismos preventivos e instalado centros sanitarios. Están contra la industria farmacéutica internacional, y contra el mercado capitalista que destruye el planeta. Las mujeres kurdas son muy importantes en el saneamiento comunitario, combinan la medicina natural (basada en herbolaria) con la convencional; se apoyan en la educación y la concientización. Estas mujeres han formado, sin importar certificados ajenos, a profesionales de la salud, avanzando en conocimientos de enfermería y medicina; se dedican a cultivar sus plantas medicinales, a seleccionarlas, prepararlas e investigarlas para avanzar en el conocimiento de la medicina local. Insisten en que los humanos dependemos del planeta Tierra, el cual tiene límites físicos, que no hay economía, tecnología, política y sociedad sin la naturaleza. Entienden que la crisis sanitaria es un efecto del sistema capitalista. Ven a la COVID-19 como un producto de la opresión que el sistema de dominación lleva a cabo en todas las esferas de la vida. Dicen que con este nuevo coronavirus ha quedado clara la dominación sobre la naturaleza y la salud, así como sus consecuencias.

Las mujeres kurdas denuncian que la pandemia es un medio del sistema capitalista para resucitarse a sí mismo; recuerdan que antes de que esta irrumpiera había

levantamientos populares alrededor del mundo, la lucha de las mujeres hacía más ruido que nunca y la mentalidad capitalista y fascista se estaba degradando. Pero los Estados y el capital aprovecharon la pandemia como una herramienta para paralizar a la población, con el miedo, fragmentando aún más a la sociedad, y echando por los suelos los logros de las luchas de la población migrante, aumentando el poder de los *lobbies* empresariales y el control sobre la población de forma descarada. Señalan que todo esto le ha favorecido al sistema capitalista de base patriarcal para poder seguir imperando. Un problema que no dejaban de analizar era lo relativo a la provisión de materiales sanitarios, pues los territorios autónomos confederados kurdos no son reconocidos por las organizaciones gubernamentales oficiales, como la OMS, y se les ha negado ayuda sanitaria.

Siendo una población que ha enfrentado tantos males, y que los ha resistido, esto influye en que algunos no valoren bien el peligro sanitario. Pero las mujeres han estado insistiendo en que el peligro existe, y que hay que preservar la vida; por lo que se dedican a convencer a todos de adoptar medidas preventivas. No obstante, reconocen que afrontar el día a día sobre un contexto pandémico, sumado a la condición de ser mujer y a la intimidación constante de las hostilidades bélicas, resulta abrumador. Haciendo una autocritica de su propia sociedad, señalan que más allá de lo que el pueblo kurdo ha logrado en las regiones autónomas, internamente sigue enfrentando violencia doméstica, desplantes, desprecios y desaprobaciones; esto se ha acentuado en el escenario pandémico. Otro aspecto es que el coronavirus también afecta psicológicamente a la gente: cuando el mundo se estrecha y la gente tiene que alejarse para protegerse, los otros se vuelven extraños, la comunidad y su modo de vida se empequeñecen, y la mente se debilita con la soledad. Pero en Rojava, las mujeres, cuidándose, siguen en contacto colectivo, sosteniendo la vida (Anoro, 2020).

En otra zona geográfica, al sur de Indoamérica, los mapuche plantearon que la pandemia había impactado fuertemente sus formas de vida exponiendo la vulnerabilidad colonial a la que estaban sometidos. Recordando que las comunidades mapuche en resistencia habían ido recuperando territorio ancestral apuntaron que, para este pueblo, quedaba claro que el nuevo virus manifestaba la nocividad capitalista sobre la naturaleza. Además, denunciaron la respuesta racista del Estado chileno ante esto ya que, aprovechando la pandemia, este incrementó la persecución, criminalización y represión de quienes se opusieran a la dominación. Diversas comunidades mapuche activaron redes de apoyo alimentario y levantaron cordones higiénicos colectivos con el fin de restringir el tránsito de turistas y el transporte mercantil por los territorios. No obstante, señalaron que la situación anterior a la pandemia empeoró, se hizo más violenta en cuanto a la militarización impuesta por el gobierno contra zonas mapuche, la cual implicaba allanamientos sistemáticos y hostigamientos recurrentes.

Los mapuche no podían referirse a la pandemia sin señalar el despojo y la violencia capitalista y estatal que afectaban su vida. No querían ver este nuevo mal como algo meramente biomédico, sino que lo conectaban con la totalidad de los seres coexistentes con la tierra, y lo sabían ligado multidimensionalmente con los dispositivos capitalistas y coloniales. Moira Millán hizo saber que en la región donde vivía, en el lado argentino, no se habían presentado casos de COVID-19 por el cuidado comunitario, pero que el Estado argentino les imponía medidas draconianas y fuertemente represivas, militarizando todo para abrirles espacio a las empresas extractivistas. El Estado imponía un mundo antinatural. Llamó la atención la participación de los grandes laboratorios ante la pandemia, lo cual constituía un eslabón más en el terricidio.

En México, los zapatistas plantearon que la pandemia de COVID-19 no había mostrado solo las vulnerabilidades del ser humano, sino también la codicia y la estupidez de los distintos gobiernos nacionales y sus supuestas oposiciones. Medidas del más elemental sentido común fueron despreciadas, apostando siempre a que la pandemia sería de corta duración. Cuando el paso de la enfermedad se fue haciendo cada vez más dilatado, los números sustituyeron a las tragedias. La muerte se convirtió así en una cifra que se perdía a diario entre escándalos y declaraciones. El zapatismo había optado por la prevención y la aplicación de medidas sanitarias que, en su momento, fueron consultadas con personas científicas que los orientaron y ofrecieron su ayuda. Después de seis meses de la implantación de esas medidas (cubre bocas o su equivalente, distancia entre personas, cierre de contactos personales directos con zonas urbanas, confinamiento de 15 días para quien pudo haber estado en contacto con contagiados, lavado frecuente con agua y jabón), lamentaban el fallecimiento de tres compañeros que presentaron dos o más síntomas asociados a la COVID-19 y que tuvieron contacto directo con contagiados. Después, dieron cuenta de que otros ocho compañeros y una compañera, que murieron en ese periodo, presentaron uno de los síntomas. Debido a que carecían de pruebas, reconocieron que esa docena de zapatistas había muerto por la enfermedad de COVID-19. Declararon que su ausencia era responsabilidad propia y de nadie más. Enfatizaron que debieron haber extremado más las precauciones. Esa lección los obligó a mejorar las medidas de prevención en todas las comunidades, ya sabían cómo afrontar de forma individual y colectiva un posible rebrote. Habían distribuido una gran cantidad de cubrebocas (diseñados especialmente para evitar que un probable portador contagie a otras personas, de bajo costo, reusables y adaptados a las circunstancias). Estaban produciendo en los talleres de bordado y costura de sus comunidades más cubrebocas. Seguían todas las medidas higiénicas para contener la expansión de contagios y así permitir el mantenimiento de la vida comunitaria. Según su valoración (en la que probablemente podrían estar equivocados), el enfrentar la amenaza como comunidad, no como

un asunto individual, y dirigir el esfuerzo colectivo principal a la prevención, les permitía decir, como pueblos zapatistas, que ahí estaban, resistían, vivían y luchaban. Criticaron que en todo el mundo el gran capital pretendía que se volviera a las calles para que las personas reasumieran su condición de consumidores. Al capital, los únicos problemas que le inquietaban eran los del mercado y el letargo en el consumo de mercancías. En cambio, los zapatistas recalcan que había que retomar las calles, pero para luchar. Argumentaban que la lucha por la vida no es un asunto individual, sino colectivo. Precisan que el asunto no era de nacionalidades, sino mundial (EZLN, 2020).

Las lecciones profundamente críticas de pueblos originarios en todo el mundo echan luz sobre cómo resolver los graves problemas de la pandemia. En octubre de 2020, los de abajo en Colombia, Bolivia, Ecuador y Chile mostraban que, más allá de la militarización y la represión estatal, la lucha profunda de los pueblos se había reactivado con fuerza, en pro de la vida.

Referencias

- Ágora de los Habitantes de la Tierra, 2020. “COVID-19. Las vidas de las personas se han sacrificado a los intereses económicos de los poderes gobernantes”, en <<https://kavilando.org/lineas-kavilando/territorio-y-despojo/8065-covid-19-las-vidas-de-las-personas-se-han-sacrificado-a-los-intereses-economicos-de-los-poderes-gobernantes>>.
- Anoro, Mapi, 2020. “El COVID-19 no es una amenaza para un pueblo que afronta a diario la muerte y se ha empoderado para resistir”, *Viento Sur*, 16 de octubre, en <<https://vientosur.info/el-covid-19-no-es-una-amenaza-para-un-pueblo-que-afronta-a-diario-la-muerte-y-se-ha-empoderado-para-resistir/>>.
- Enríquez, Isaac, 2020. “La pandemia y la urgencia de pensar en tiempo real”, *América Latina en movimiento*, 15 de octubre, en <<https://www.alainet.org/es/articulo/209340>>.
- IPS, 2020. “La ONU pide ayuda ante la ‘devastación’ causada por la COVID-19”, en <<http://www.ipsnoticias.net/2020/10/la-onu-pide-ayuda-ante-la-devastacion-causada-la-covid/>>.
- Oramas, Óscar, 2020. “La pandemia del coronavirus y el imperio del siglo XXI: cambios en las sociedades”, *Rebelión*, en <<https://rebelion.org/download/la-pandemia-del-coronavirus-y-el-imperio-del-siglo-xxi-cambios-en-las-sociedadesoscar-oramas-oliva/>>.
- EZLN, 2020. “Una montaña en alta mar”, *Enlace zapatista*, 5 de octubre, en <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2020/10/05/sexta-parte-una-montana-en-alta-mar/>>.
- Zibechi, Raúl, 2020a. “La desigualdad amenaza la sobrevivencia de la humanidad”, *Uninómada Sur*, 10 de octubre, en <<https://uninomadasur.net/?p=2868https://uninomadasur.net/?p=2868>>.
- _____, 2020b. “Los pueblos rompen el cerco”, *La Jornada*, 23 de octubre, en <<https://www.jornada.com.mx/2020/10/23/opinion/019a1pol>>.

INTRODUCCIÓN

Tommaso Gravante, Jorge Regalado Santillán y Alice Poma

La pandemia de COVID-19 que ha azotado el mundo demostró que no es solamente un problema de salud pública, así como la crisis climática, que estamos viviendo, tampoco es solamente un problema medioambiental. La pandemia de COVID-19 y la crisis climática muestran la fragilidad y el carácter efímero del sistema en el cual vivimos, además de evidenciar y amplificar, de manera exponencial, las consecuencias de un modelo social, cultural y económico que ha guiado el ejercicio del poder en las últimas décadas: el modelo neoliberal.

Un modelo cultural, además de económico, que se caracteriza por adherirse a los principios del darwinismo social. Un modelo en el cual el dominio de la especie humana sobre la naturaleza, la jerarquía, el individualismo extremo, el egoísmo y el narcisismo, entre otras cosas, son el orden natural de las cosas. Son los valores egoístas, no altruistas, los dominantes para subir la cuesta social. Valores que caracterizan las respuestas convenientemente ineficientes de los Estados frente a los millones de contagiados y muertos, la pérdida de biodiversidad, la destrucción de la naturaleza, los miles de desplazados climáticos, entre otros. Además, ambas crisis manifiestan la alta vulnerabilidad de las ciudades, históricamente consideradas como lugares sanitaria y socialmente insalubres, productoras de nocividades, focos de pandemias y centros de explotación de los recursos naturales y humanos. Pero, a la vez, contradictoriamente, concentradoras de los servicios de salud más avanzados, de la tecnología y la ciencia médica; y al mismo tiempo lugares donde queda en evidencia la arrogancia y la miseria del discurso científico, médico, político y técnico-experto.

En este escenario orwelliano, de autoritarismo, individualismo y desesperanza, nosotros, los movimientos y sujetos en resistencia, y en particular el activismo de base en el contexto urbano, seguimos teniendo un papel fundamental en la construcción de alternativas sociales. Para nosotros, las ciudades —a pesar de sus problemas— siguen siendo laboratorios de experimentación social, donde es posible no solamente resistir a la destrucción de los tejidos sociales, sino también imaginar otros futuros posibles para las múltiples comunidades que viven ahí. Desde luego pensamos que otro modelo de ciudad es posible y deseable.

Desde finales de 2018, la nueva ola de movimientos climáticos protagonizados por miles de jóvenes activistas, entre otras cosas, ha dado fuerza a aquellas experiencias de colectivos urbanos de base que, a nivel local, dirigían su atención a los problemas socioambientales en la ciudad, como la sobreexplotación y/o la contaminación de los recursos hídricos, la defensa de los espacios verdes urbanos y la resistencia a procesos de urbanización excluyentes. Además de promover entre sus actividades prácticas colectivas proambientales y contra el cambio climático, como una movilidad alternativa al uso individual del automóvil, una economía sostenida en el intercambio de tiempo, saberes o bienes; talleres de reciclaje y reparación, o prácticas para una autonomía alimentaria urbana. Prácticas que, por un lado, provocan cambios o modificaciones en el comportamiento colectivo de su entorno local y, por otro, pueden ser promotores de cambios culturales más amplios. Estas amplias movilizaciones por el clima han permitido construir un puente entre las problemáticas socioambientales locales y el problema global del cambio climático, es decir, han permitido ampliar los términos de referencias de este tipo de activismo socioambiental de base.

De igual manera, la crisis social causada por la pandemia de COVID-19 en el mundo, ha generando respuestas colectivas en una dimensión local, a veces barriales podríamos decir, que se manifiestan en la organización de diversos grupos de base para enfrentar los costes sociales de esta pandemia y hacer frente a las necesidades que viven las comunidades más desfavorecidas. Desde el inicio de la pandemia, y ante la evidencia de que las medidas estatales de contención no ponían en el centro a la población sino a la economía, se ha observado en muchas ciudades alrededor del mundo una multiplicación de colectivos autónomos y autorganizados que, a través de la práctica cotidiana de la acción directa, ensayan proyectos para mejorar la condición humana dentro de una determinada comunidad vulnerable y/o oprimida. Además de desarrollar y fomentar métodos de autorganización para debilitar los vínculos de dependencia y las relaciones de dominio y chantaje entre el Estado y las comunidades urbanas.

Este activismo, al desarrollar y poner en práctica propuestas comunitarias, a diferencia de las acciones individuales que todos podemos hacer —realizar las compras al vecino que no puede salir, compartir información en redes—, tiene un potencial disruptivo porque pone en evidencia el fracaso de un sistema fundado en el individualismo y la competencia, generando una respuesta basada en la compasión y la solidaridad. Este proceso es extremadamente importante para la construcción de alternativas y de un tejido social fundado en la esperanza de un futuro diferente.

En esta línea, el presente proyecto editorial tiene como principal objetivo analizar este tipo de actores sociales que se alojan en un contexto urbano crítico, y cuya

acción colectiva es conocida en la literatura sociológica y de las ciencias políticas internacional como activismo urbano de base (*urban grassroots activism*).

Una de las prácticas que caracteriza al activismo de base es la acción directa, que se manifiesta ya sea en los repertorios de la protesta, o en la solución de problemas y construcción de alternativas. Este tipo de acción directa, aunque siempre presente en la acción política, toma particular relevancia en tiempos de crisis, como en el caso de las crisis socioambiental y de COVID-19, en cuanto es un tipo de acción que se caracteriza por ignorar el repertorio tradicional de la acción contenciosa que se realiza en contra de las autoridades institucionales o los actores sociales poderosos. En lugar de esto, se trata de una acción directa que se centra en realizar un cambio político y cultural de la sociedad por parte de los mismos protagonistas, como parte de la política de lo cotidiano, en la cual los confines o las fronteras entre las esferas pública y privada son borrosos. Son formas de acción social directa que se descentran tanto de los espacios como del calendario del poder.

En tiempos de crisis, este tipo de acción directa surge como un componente principal en las acciones llevadas a cabo por los activistas, y muchas veces se suma a las acciones que son parte del repertorio tradicional de la protesta. La implementación de las medidas sanitarias y sociales a causa de la difusión de la pandemia de COVID-19 causó un parcial congelamiento de las actividades de protesta; no obstante, esto puso en evidencia las múltiples prácticas de acción social directa que distintos grupos de apoyo mutuo llevaron a cabo para hacer frente a las necesidades de miles de personas en dificultades. Una acción directa que sucede en lo cotidiano, y por esto podemos decir que este tipo de activismo favorece el proceso de politización, ruptura y alteración positiva de la vida cotidiana, donde “lo personal” además de político reviste una dimensión colectiva.

Desde lo anterior, el propósito del libro es presentar un primer análisis bajo distintos enfoques de estas experiencias de alternativas sociales y resistencias urbanas que, de una u otra forma, se está interponiendo a las crisis derivadas de la pandemia por COVID-19 y la socioambiental, ambas hijas del modelo capitalista neoliberal que domina nuestras vidas y las políticas públicas. Hablamos de un primer análisis, no solo por las situación de contingencia con la cual se han investigados los casos presentados, sino también por la poca atención que hasta ahora ha tenido el activismo de base en el campo de estudio de los movimientos sociales, particularmente en México, por lo general caracterizados por un enfoque estadocéntrico. También por esta razón, como editores del volumen, hemos decidido ampliar la invitación a colegas de otras latitudes y continentes, con el objetivo de enriquecer los enfoques ya

presentes en México sobre el activismo de base y las prácticas de autogestión como motor de cambio social.

Estructura de la obra

Hemos decidido dividir el volumen en tres partes, aunque esto no indica que exista una jerarquía de lectura o de argumentos. A través de los tres apartados proponemos una narrativa de interpretación de los fenómenos y problemáticas sociales que trata el libro. Respecto a los autores de la primera parte, pensamos que es extremadamente necesario subrayar y reflexionar en cómo la destrucción de la naturaleza que lleva a cabo el modelo actual de desarrollo es interdependiente con la emergencia de enfermedades como la COVID-19 y con la crisis climática debido al aumento de la desigualdad social, por listar como ejemplo solo dos relaciones.

La primera parte se abre con el texto Enrique Leff, uno de los más grandes intelectuales de América Latina en términos de ambientalismo y ecología política. El texto del investigador del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM (México) nos presenta una profunda reflexión de cómo la pandemia de COVID-19 ha sacado a “flor de piel” aquello que la crisis ambiental puso en el tapete del debate público: la confrontación del régimen ontológico del capital —de la racionalidad tecno-económica que gobierna el mundo moderno globalizado— con las condiciones de la vida en el planeta verde-azul. Al mismo tiempo, el texto de Leff nos lanza provocaciones intelectuales para repensar la vulnerabilidad y la fragilidad de la vida, y la necesidad de “reabrir los senderos de la vida hacia un futuro sustentable”.

En respaldo a las reflexiones de Leff, el segundo texto es de otro gran pensador ecologista, esta vez ubicado al otro lado del Atlántico: Jorge Riechmann Fernández. El investigador de filosofía moral de la Universidad Autónoma de Madrid (España) nos propone una lectura de la crisis del coronavirus desde el ecosocialismo gaiano, poniendo énfasis en los elementos que caracterizan la crisis ecosocial sistémica en curso. Más que contestar a la pregunta “¿qué hacemos con los virus?”, Riechmann intenta poner las pautas para comprender “qué hacemos con nosotros mismos”.

Cierran este primer apartado de reflexiones, cuestionamientos y provocaciones intelectuales dos investigadores y una investigadora de la Universidad de Guadalajara (México): Arturo Curiel Ballesteros y María Guadalupe Garibay Chávez, del Instituto de Medio Ambiente y Comunidades Humanas del Centro Universitario de Ciencias Biológicas y Agropecuarias, y Jorge Regalado Santillán, del Departamento de Estudios sobre Movimientos Sociales, del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades. Este equipo interdisciplinario nos propone una reflexión acerca

de cómo las ciudades han sido convertidas en espacios nocivos, insalubres y, por tanto, habitadas por personas particularmente vulnerables al ataque de todo tipo de virus, como es el SARS-COV-2. En línea con las posturas críticas de Enrique Leff y Jorge Riechmann, los tres investigadores mexicanos plantean que la cura a esta pandemia, y a las que están por venir, la encontraremos en la propia naturaleza, en un ecosistema sano y no necesaria o centralmente en el acceso a medicamentos o vacunas, así sean de acceso universal, de bajo costo o incluso gratuitos.

La destrucción de los ecosistemas y de los bienes naturales colectivos en zonas urbanas se ha incrementado en las últimas décadas a causa de los procesos de urbanización, gentrificación y especulación, entre otros; pero donde hay abusos de poder, represión e injusticia, siempre emergen formas de resistencias y alternativas sociales, así como prácticas de autocuidado colectivo.

La segunda parte del libro está dedicada a las experiencias de activismo de base que han emergido en las ciudades, sus luchas, sus formas de organización pero, sobre todo, a las formas de crear esperanza en medio de un tejido urbano desalentado por el actual modelo político y económico sustentado en la dominación y el desprecio por la vida de todas las especies. Los autores del primer texto de esta sección son: Katia Valenzuela Fuentes, académica de la Facultad de Ciencias Ambientales de la Universidad de Concepción, e investigadora del Centro de Desarrollo Urbano Sustentable (Cedeus); del investigador Juan Pablo Paredes P., de la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad Católica del Maule, y de Esteban Alarcón Barrueto, activista ambiental de la organización chilena Defensa Ambiental, los tres en Chile. La investigación nos habla de las luchas en contra de las coordinadoras territoriales y de defensa del territorio en la región metropolitana conocida como Gran Concepción. En particular, de las luchas que se vinculan a terminales de regasificación, mineras, salmoneras y proyectos inmobiliarios. El texto analiza tres ámbitos estratégicos de estas experiencias: las estrategias institucionales de defensa del territorio, las de valoración y fortalecimiento identitario con el territorio, y las de autoeducación y producción colectiva de conocimiento.

El texto siguiente es de Adrián Guillermo Hipólito Hernández, estudiante del doctorado en ciencias sociales de la Universidad de Guadalajara y activista del Comité en Defensa del Bosque El Nixticuil, organización comunitaria autónoma que, desde 2005, ha desplegado diversas iniciativas para la defensa y conservación de ese bosque. El texto de Adrián aborda el papel de las emociones en un proceso de organización para la defensa del bosque El Nixticuil, en la ciudad de Guadalajara. La discusión que nos propone parte del concepto de apego al lugar asociado a emociones, memorias, prácticas y significados que emergen en la relación social de los sujetos con el te-

ritorio. Un vínculo afectivo, el apego al lugar, muy pocas veces considerado en los estudios de las resistencias urbanas, en cuanto se da por sentado que las personas en las conurbaciones, por su dimensión geográfica y por la cultura individualista que se promueve, no pueden desarrollar un apego a sus territorios y, por tanto, carecen de este elemento importante en el proceso de movilización y de construcción de alternativas.

Al mismo tiempo que se desarrollan resistencias, se despliegan prácticas alternativas y futuros posibles para nuestras ciudades. Raúl Acosta, investigador del Instituto de Antropología Social y Cultural de la Universidad Ludwig Maximilian (Alemania), nos presenta una investigación donde la esperanza, la solidaridad y la resiliencia urbana viajan en las dos ruedas de los cicloactivistas de la Ciudad de México. El texto analiza, desde un enfoque antropológico, cómo han utilizado estos activistas la bicicleta a manera de receta solidaria para demandar una escala humana desde un urbanismo de bases en la capital mexicana.

Esta sección se cierra con el texto de una joven investigadora y activista del movimiento antiespecista mexicano: Perla Anerol Sifuentes García. Ella nos presenta una investigación original sobre el movimiento antiespecista español. Tema que ha sido poco estudiado en la academia internacional hasta ahora. El texto de la joven activista destaca la manera en que el actual sistema de explotación y consumo de animales, además de contribuir a la destrucción ambiental, el cambio climático y los problemas de salud pública, tiene otros impactos sociales y culturales más profundos, en cuanto determinan la forma en que los seres humanos enmarcan la realidad y las relaciones sociales, y algunos de estos son: el especismo, el carnismo y la naturalización de la violencia y de las relaciones de dominación. A través del análisis de la dimensión emocional en el proceso de movilización e involucramiento político, el texto destaca algunos de los elementos a seguir para construir una relación distinta con los otros seres vivientes y la naturaleza en general. Una relación que se caracterice por la ampliación de nuestro círculo de compasión y solidaridad.

La destrucción de los ecosistemas silvestres, la explotación y el consumo de animales han resultado ser factores determinantes en la difusión del virus zoonóticos, tal como el SARS-CoV-2. Como comentamos antes, la pandemia de COVID-19 va mucho más allá de ser solamente una crisis sanitaria, más bien, representa el fracaso de un modelo de desarrollo basado en el darwinismo social, la dominación, y la falta de valores altruistas y biosféricos. Si por un lado estamos viendo la falta de atención, por parte de distintos gobiernos, para atender las necesidades que emergen a lo largo de esta pandemia, sobre todo en los grupos más vulnerables o afectados; por otro lado, a nivel internacional, hemos visto la emergencia de una serie de grupos y colectivos

que, de forma autogestionada, hacen frente a estas necesidades. El activismo de base en tiempos de pandemia no solo hace frente a distintas emergencias como la falta de alimentos, sino también, a través de su carácter prefigurativo, está proponiendo “aquí y ahora” aspectos de una sociedad otra, caracterizada por valores altruistas y biosféricos, prácticas colectivas y un proceso de empoderamiento colectivo que involucra tanto a los activistas como a quienes reciben las ayudas. Es decir, estamos frente a un activismo que desborda la contienda política clásica en cuanto politiza todos los aspectos de la vida cotidiana: alimentación, transporte, vivienda, racismo, discriminación y relación con la naturaleza, entre otros.

La tercera y última parte del libro se abre con el texto de Tommaso Gravante, investigador del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM (México). La investigación visita la amplitud de grupos que han emergido a lo largo de esta pandemia, presenta una inédita categorización de estas experiencias. Esta categorización resulta extremadamente útil a partir de lo reciente de este fenómeno social, en cuanto permite destacar y sistematizar tanto los procesos como los componentes prefigurativos de este tipo de activismo, así como de sus experiencias organizativas.

Las consecuencias sociales de la pandemia se suman y entrelazan a los múltiples problemas ya presentes en nuestras sociedades, como la desigualdad de género y la violencia hacia las mujeres. La investigadora Victoria D'hers, del Conicet-Instituto de Investigaciones Gino Germani y del Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (Argentina), nos presenta un análisis desde una etnografía digital de materiales de colectivos feministas de la provincia y ciudad de Buenos Aires, grupos que han tenido un rol clave en las experiencias de la crisis. La autora reflexiona en torno a la feminización del sufrimiento, a las sensibilidades que emergen desde estos colectivos y del aspecto performativo de estas redes de afectividad.

Las redes de apoyo mutuo están entre las experiencias desde abajo más efectivas para contrarrestar las consecuencias sociales de la pandemia y las ineficacias de las políticas públicas más direccionadas a proteger el sistema neoliberal que el bienestar de la población. El texto de dos investigadores españoles, José Candón-Mena (Universidad de Sevilla) y Daniel Marín Gutiérrez (Universidad Pablo de Olavide), analiza una de estas redes de apoyo en España: la Red de Apoyo Mutuo de Sevilla (Ramuca). Este análisis nos sirve para ilustrar cómo las redes de movimientos sociales preexistentes han reaccionado a la crisis sanitaria provocada por la pandemia y las consecuencias sociales y económicas de las medidas impuestas para contenerla. El análisis profundiza en cómo la Ramuca ha logrado “politizar las necesidades” y subvertir el modelo imperante de solidaridad, sustituyendo la caridad por la justicia social, que

comprende tanto la atención a las necesidades coyunturales como la denuncia de los problemas estructurales.

En el mismo sentido, otro capítulo, del investigador Salvador Leetoy, del Tecnológico de Monterrey, Campus Guadalajara (México) y Tommaso Gravante (CEIICH-UNAM) (México), presenta el análisis de un tipo de redes de apoyo mutuo que caracteriza las prácticas de solidaridad social en América Latina: las ollas o comedores populares. El texto revisa las iniciativas de algunas ollas populares en América Latina, enfatizando la importancia de generar capital social mediante la intervención en la ciudad. Tomando la máxima feminista de “lo personal es político”, los autores proponen repensar el concepto de ciudadanía y justicia social a la luz de condiciones extremas como la pandemia actual. Un concepto de ciudadanía que no puede ir separado de la ética y la práctica del cuidado colectivo.

El último capítulo del libro es de los investigadores: Alice Poma, del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM (México), y Tommaso Gravante, quienes analizan cómo el activismo de base ha sido afectado por la pandemia tanto individualmente como en sus actividades colectivas. En el capítulo se analizan los resultados de una encuesta nacional realizada en México por los autores, con el objetivo de explorar los impactos de la pandemia en el activismo de base mexicano, tanto a nivel biográfico como colectivo.

La investigadora Alice Poma cierra el libro con unas conclusiones que apuntan a la relación entre la cultura proindustrial que caracteriza al neoconservadurismo, la crisis socioambiental y, por supuesto, la pandemia de COVID-19. La coordinadora del Laboratorio sobre Activismos y Alternativas de Base (lacab.org.mx) analiza cómo las respuestas sociales que hemos querido destacar en este libro alimentan y son alimentadas por la esperanza de un mundo mejor poniendo énfasis en sus conurbaciones.

Cerramos la presentación del volumen con un agradecimiento al profesor investigador emérito del CIESAS Occidente (Guadalajara, México), Jorge Alonso Sánchez, quien ha tenido la cortesía de crear un marco interpretativo común de todo el libro destacando en su prólogo las vinculaciones entre capitalismo, destrucción de la naturaleza y pandemia. Al mismo tiempo, Alonso profundiza en las resistencias y alternativas que emergen desde experiencias como las comunidades zapatistas en México, el pueblo mapuche de Chile y las mujeres que luchan por su independencia en la región kurda de Rojava. Estos ejemplos no solamente hacen un urgente llamado al autocuidado colectivo, sino también a la necesidad de un cambio social inminente.

Como podrá apreciar el lector, a pesar de los diferentes enfoques utilizados en los textos de este volumen, el conjunto ayudará a reflexionar y comprender mejor el inédito suceso histórico mundial que estamos viviendo. Las conclusiones que emer-

gen de cada texto ponen en evidencia, por un lado, la necesidad de superar el sistema capitalista neoliberal construido y fortalecido gracias a la difusión de una cultura individualista, basada en la sospecha, el miedo hacia los diferentes, la culpa siempre direccionada hacia otros individuos, el deprecio a la vida humana y no humana, la felicidad medida en bienes de consumo y visibilidad social, etc. Por otro lado, demuestran el potencial de construcción colectivo necesario no solo para superar esta pandemia, sino también las demás crisis que enfrentamos a la par, como lo es la crisis climática y socioambiental.

A pesar de décadas de cultura neoliberal, de destrucción de los tejidos urbanos, los actores que protagonizan estos textos quieren testimoniar que todavía es posible construir un mundo donde la compasión, la solidaridad, el apoyo mutuo y el respeto imperen en el trato a los seres vivos, humanos y no humanos, y donde la culpa, la rabia, la indignación sean dirigidos hacia quienes priorizan la riqueza y el crecimiento económico antes que a los seres vivos. Viralizar la esperanza no solo es posible, más bien, es necesario. Como decía Bloch, se trata de “aprender la esperanza”, pero en los casos aquí presentados queda claro que otra manera de aprenderla es haciéndola presente en los trabajos del activismo de base territorial.

PARTE I

¿CÓMO PENSAR LA CRISIS SOCIOAMBIENTAL Y LA PANDEMIA POR COVID-19?

CRISIS AMBIENTAL VIRAL. EL INSEGURO PORVENIR DE LA VIDA*

*Enrique Leff***

Historia de una ceguera colectiva

La humanidad pasó la página del calendario para amanecer en 2020, un año signado por premoniciones de tiempos aciagos y fatídicos. Por los altavoces de los organismos internacionales —desde la alteza soberana de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático, el Acuerdo de París y el Panel Internacional sobre Cambio Climático, del G-8 y el G-20— escuchamos la advertencia a la humanidad de que contaba tan solo con una década para responder al desafío del cambio climático. Corría el tiempo hacia un futuro incierto. El tiempo está contado y todos contamos, para responder al desafío de la crisis climática. Desde el poder de la ciencia se miden las emisiones de gases de efecto invernadero que han excedido las 410 partes por millón de CO₂; medimos la temperatura de nuestro planeta enfermo, sabiendo que al elevarse en más de 1.5 grados las consecuencias serían catastróficas para el equilibrio ecológico del planeta y fatales para la sustentabilidad de la vida.¹

* La versión original del presente ensayo fue publicada con el título “A cada quien su virus: la pregunta por la vida y el porvenir de una democracia viral”, en *HALAC - Historia Ambiental Latinoamericana y Caribeña*, revista de la Solcha, el 22 de abril de 2020.

** Investigador del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, México.

¹ La Agencia Europea del Ambiente reporta que “la concentración anual promedio de dióxido de carbono (CO₂), el gas de origen antropogénico más significativo, se incrementó a 405 y 408 ppm en 2017 y 2018, respectivamente. La concentración total de gases de efecto invernadero, incluyendo aerosoles, alcanzó un valor de 454 ppm equivalentes de CO₂ en 2017 —un incremento de más de 4 ppm comparado con 2016, y 137 ppm más que hace 10 años²”. Advierte que “Si las concentraciones de los diferentes gases con efecto invernadero continúa incrementándose en las tasas actuales, los niveles límite de concentración requeridos para mantenernos debajo del incremento de temperatura de 1.5 °C por encima de los niveles pre-industriales podrían alcanzarse dentro de los próximos 3-13 años. Los niveles límite de concentración requeridos para mantenernos debajo del incremento máximo de temperatura de 2 °C podría alcanzarse en 15-29 años.”

Los bancos contabilizan los bonos de carbono que habrán de intercambiar en los “mercados de futuros” guiados por el paradigma de la “economía verde” que destruye la biodiversidad en su afán de distribuir las ganancias económicas y los costos ecológicos del cambio climático a escala global. En tanto, las agencias internacionales continúan contando los billones de habitantes que incrementan la población del planeta y los índices del decrecimiento del PIB, en la cuenta regresiva de un presente saturado de vacío, en el cual ha quedado descontado el futuro. La crisis sistémica le ha asentado su más contundente *knockout* a la vida.

Más alejados de la cotidianidad de la existencia humana, los geólogos y biólogos miden y periodizan en eones las épocas de las transformaciones ecológicas del planeta; los políticos periodizan la genealogía histórica del proceso civilizatorio que progresa hacia su catástrofe ambiental; los sociólogos miden los índices de pobreza, inequidad y desigualdad social. Mientras que los ecomarxistas reviven el *mot d'ordre* de la revolución socialista —“barbarie o revolución”— en los debates del mundo actual, la ciudadanía global ha salido a las calles a reclamar justicia climática; en tanto, los Pueblos de la Tierra se movilizan para exigir el reconocimiento de sus derechos existenciales y a sus territorios de vida.

A medio siglo de la declaración del Día de la Tierra que convocara a una reflexión para controvertir la anormalidad de la vida jaloneada por el crecimiento económico, la humanidad amaneció infectada por un agresivo virus denominado SARS-COV-2. La crisis ambiental había confrontado la normalidad del régimen económico que inducía una anormalidad en el orden de la vida: su precipitación hacia la “muerte entrópica del planeta”. Los sentidos de la sustentabilidad fueron cooptados por el discurso económico pretendiendo resolver la emergencia climática por medio de una nomenclatura que adquirió tintes catastróficos, tonos apocalípticos y signos letales, pero que no logra nombrar la complejidad de la crisis civilizatoria —generada por el acontecimiento ambiental y viral— por la que atraviesa la humanidad. La “muerte sin fin” revive el “fin de la historia”. El colapso ecológico, la catástrofe climática, los conflictos socioambientales y la debacle civilizatoria no logran ocupar los espectaculares del debate político en el que la supremacía del capital invisibiliza la “sexta extinción del planeta” y la degradación de la vida humana. Todo anuncia que la hora del “juicio final” llegará antes que la “justicia vital” en este devastado planeta Tierra.

La pandemia de COVID-19 ha venido a agudizar la reflexión que se abriera con la crisis ambiental para orientar una transformación civilizatoria hacia la sustentabilidad de la vida regida por tres principios fundamentales:

1. Una “ontología de la diversidad”, que afirma la esencia de la vida en su devenir diversificante desde la *physis*, la complejización de la evolución creativa de la vida.
2. Una “política de la diferencia”, la manifestación y resolución pacífica de las diferentes visiones, intereses y posicionamientos en la construcción de un mundo sustentable, en la convivencia de muchos posibles.
3. Una “ética de la otredad”, el derecho existencial de diferentes mundos de vida, irreductibles a una unidad, a una identidad, a una racionalidad que gobierne los diversos modos de ser en el mundo, de vivir dentro de las condiciones de la vida.

Hoy, el mundo atraviesa por la mayor crisis sistémica de la historia. Es la conjunción sinérgica de todas las crisis: económica y financiera; ecológica, ambiental, climática y epidemiológica; ontológica, moral y existencial. Su alcance es mundial, global, planetario; personal y colectivo. La crisis civilizatoria de la humanidad expresa, de manera virulenta, su olvido de la vida. La COVID-19, que infecta los cuerpos humanos, afecta profundamente al sistema económico que gobierna el mundo. El régimen del capital, que ha desencadenado la degradación entrópica, el cambio climático y el calentamiento global del planeta, se asocia de manera enigmática, pero cada vez más evidente, con la “liberación”, mutación y transmisión de los virus hospedados en las células de diversos organismos vivos, al invadir y trastocar la dinámica de los ecosistemas, alterando la resiliencia, el metabolismo y el “sistema inmunológico” propio de la biosfera. Si la crisis climática ha puesto el acento en la “liberación” a la atmósfera de las moléculas de gases con efecto invernadero, provenientes de las fuentes de energía fósil que yacen en las entrañas de la Tierra, la pandemia tiene su origen en la mutación y el desprendimiento de los virus de los refugios celulares donde permanecían hospedados desde el origen de la vida en el planeta. Estamos transitando de la comprensión de la acumulación destructiva y sojuzgadora del capital, a evidenciar la manera cómo el neoliberalismo y el progresismo han liberado a un ejército invisible de agentes contaminantes y patógenos que atentan contra la vida humana. Hemos entrado en la era de un capitalismo promiscuo y viral.

Hoy, la pandemia ha venido a conjugar la crisis ambiental y la crisis epidemiológica con la crisis del capitalismo: de la racionalidad tecno-económica que gobierna el mundo y que ha trastocado el metabolismo de la vida al intervenir en la biosfera mediante procesos extractivistas que muestran la insaciabilidad del capital para alimentarse de una naturaleza limitada en el planeta. En los últimos años, el extractivismo se ha convertido en el eje fundamental de reflexión crítica en la ecología política de

América Latina, de sus efectos en la crisis existencial de los pueblos y las personas, de los sentidos vitales y los derechos de “ser en el mundo” que movilizan las acciones humanas en los procesos de apropiación social de la naturaleza.

Hoy, la pandemia es la expresión del estadio exacerbado del capital extractivista. Ciertamente, hubo momentos en la historia en que ocurrieron desprendimientos de virus que han estado hospedados en las células desde los albores de la vida en el planeta. Pero una reflexión crítica nos lleva a cuestionar la naturalidad del acontecimiento COVID-19. El coronavirus ha llegado a todos los confines del planeta como indicio de la agencia de un “capitalismo viral” que ha removido los genes originarios de la vida en el proceso de globalización. El capital, que venía expandiéndose por la superficie y penetrando las profundidades de la Tierra, engullendo a la naturaleza distribuida en la biosfera y apropiándose de todos los territorios de vida, se ha vuelto un agente promiscuo al violar las células de la vida, recombinando y haciendo mutar sus genes sin contención ética alguna, como lo fuera la prohibición del incesto a lo largo de la historia de las relaciones humanas. La globalización del capital ha diseminado al virus patógeno transportándolo por medio del comercio y el turismo como agencias de la valorización del capital. Este “extractivismo promiscuo viral” está “liberando” a los virus de su lugar en la biosfera, convirtiéndolos en agentes mortales para la vida humana.

Los organismos internacionales han decretado una década para salvar al planeta, pero ¿cuánto son 10 años en la existencia humana como tiempo límite para deconstruir la historia de la humanidad, para reajustar los mecanismos de la racionalidad tecno-económica y recomponer el tejido de la vida en el planeta? Si 20 años no es nada, como dice el tango, 10 años serían menos que nada. ¡A vivir la vida, que ya habrá de recomponerse el planeta!, gritaron al unísono los seres humanos, siempre ávidos de vida. La pandemia de COVID-19 ha venido a extremar la confrontación entre la vida del capital y la preservación de la evolución creativa de la vida. Si por una parte la pandemia confronta a la humanidad ante su fragilidad y responsabilidad ante la vida, por la otra, la crisis activa el goce como imperativo categórico de las pulsiones del inconsciente y de la voluntad de poder sobre la naturaleza, antes que los sentidos solidarios de la vida. Si la crisis ambiental fue ocasionada por la racionalidad económica, por la manía de crecimiento del capital, por la voluntad de poder incorporada en la tecnología, ¿habríamos de confiar en el iluminismo de la razón, el progreso de la ciencia, la potencia de la tecnología y la mano invisible del mercado para restaurar el planeta y abrir los horizontes de la evolución de la vida hacia el mejor de los mundos posibles?

Capitalistas y socialistas, conservadores y progresistas se enfrentan día a día en el debate público en la arena política; pero se dan la mano, se abrazan y enlazan en esa vertiginosa danza triunfal de la muerte de la vida: de la tragedia de la humanidad atrapada, colonizada, dominada por la racionalidad técnica, económica y jurídica que gobierna al mundo globalizado, al tiempo que, a sus pies, se desfonda el planeta y se gangrena el cuerpo truncado de la vida, alienado de una razón que no alcanza a comprender las condiciones de la vida en el mundo vivo que habitamos.

Salimos del siglo xx tratando de entender la manera en que la ley de la entropía gobierna los destinos de la vida invadida por la férrea ley del mercado. Estas leyes, que deciden los destinos de la vida, pero que no están al alcance de la mano, son invisibles a la mirada del ser humano, aun si tiene una visión 20/20. Las leyes ciegas que gobiernan la vida y el mundo se han mantenido alejadas del nivel de comprensión existencial de la humanidad. La crisis climática no ha conmovido a la angustia y la sensibilidad humana al confrontarla con la fragilidad de su mortalidad. El coronavirus SARS-COV-2 (en inglés: *Severe Acute Respiratory Syndrome - Coronavirus 2* [coronavirus tipo 2 del síndrome respiratorio agudo grave]) también es invisible, pero ha invadido los cuerpos y ha cobrado más de un millón de vidas, convirtiéndose rápidamente en una amenaza para toda la humanidad. Si a simple vista no alcanzamos a ver al virus de dimensiones sub-microscópicas, la mirada prospectiva de la ciencia, las funciones preventivas de los organismos internacionales y las políticas públicas de los gobiernos nacionales fueron incapaces de preparar condiciones precautorias, a pesar de que un acontecimiento de esta “naturaleza” fuera previsto por el presidente Bush allá en 2005, luego de la epidemia del SARS de 2003; y que el magnate Bill Gates pusiera en guardia al mundo luego del MERS de 2015. Ante la mirada cegada de la humanidad, un minúsculo organismo pre-celular ha venido a desquiciar al mundo, ¡a poner en jaque-mate a la vida humana!

La visión desde la razón instaurada no solo es miope: su estrabismo nace de su dificultad de distinguir la vida cuando su mirada está enfocada hacia la economía, cuando tiene en la mira la ganancia como la razón de fuerza mayor de su existencia. La ecuación entre la economía y la vida no la resuelve algoritmo alguno. Tampoco los mecanismos ciegos del mercado. Contamos con la vida y cantamos a la vida. Si la pulsión de vida es desmesura, la vida no se deja acotar por medida alguna.

Más allá de resolverse las contradicciones entre la economía y la vida como el anverso y reverso de la existencia humana empalmadas en la moneda de cambio del mercado, el mundo se ahoga y ahorca en un nudo gordiano del *logos* y el inconsciente; se pierde en los callejones sin salida de los laberintos de la vida en los que se ha extraviado la razón y se ha alienado la vida. El virus ha penetrado el cuerpo humano

por los ojos con los que vemos, la nariz por la que respiramos y la boca por la que nos alimentamos hasta colapsar nuestros pulmones. Pero no podemos culpar a la naturaleza por haberle abierto el acceso al virus a la vida humana. Como en el *Ensayo sobre la ceguera* de Saramago, metáfora de la historia de las pandemias que amenazan la vida, la COVID-19 declara que la naturaleza no es culpable. Habrá que cuestionar a la psique humana por su ceguera de la vida.

¿Quién es el que anda allí? Nombrar al enemigo de la vida

En la historia reciente de las epidemias y pandemias, la reacción de la humanidad ha sido detener su expansión generando anticuerpos o inventando una vacuna para inmunizar a la población y resolver así la letalidad de la crisis sanitaria. Pero ¿acaso nos hemos preguntado qué es un virus?, ¿cómo es que siendo parte de la evolución de la vida se convierte en un agente mortífero que ataca y destruye la vida humana?, ¿cuál es su función en la evolución de la vida?, ¿qué agencia —de la propia naturaleza o de la intervención humana— activa su diseminación y sus efectos patógenos?

Estudios recientes, como el libro de Rob Wallace *Big Farms Make Big Flu. Dispatches on Infectious Disease, Agribusiness, and the Nature of Science* (2016), nos acercan a comprender la manera en que el gran capital, asociado a los grandes ranchos de aves y ganado, y el proceso generalizado del agro-negocio de los monocultivos, al erosionar la biodiversidad y someter a un “*stress ecológico*” a la biosfera, ha sido un factor determinante de la “liberación”, mutación y transmisión de los virus hacia los otros organismos vivos y hacia los cuerpos humanos. Empero, resulta sorprendente que a estas alturas del desarrollo de la ciencia, de la manipulación tecnológica de la estructura genética de los organismos vivos, desconozcamos el origen mismo de los virus. Los expertos se debaten aún en saber si son anteriores a la célula; si se originaron de manera regresiva de organismos más complejos que perdieron información genética, o a partir de piezas móviles dentro del genoma de una célula para entrar en otra; o si evolucionaron con sus huéspedes celulares. Lo que se sabe de cierto es que habitan la biosfera desde las primeras etapas de la evolución de la vida parasitando diferentes organismos celulares.² Pero, desde que los virus no dejan huellas fósiles (Mandal, 2019), no sabemos si todos los virus conocidos por la ciencia moderna tienen un solo

² Hasta 2014 se habían descubierto 2 827 especies de virus, estimando que aún quedan 320 000 por descubrir. Hacia noviembre de 2017, el National Health Institute había publicado las secuencias genómicas completas de 7 454 diferentes virus, véase www.nih.gov.

y mismo ancestro;³ si todos los virus que yacen adormecidos en la biosfera han estado allí desde el origen de la vida; si han evolucionado o se han generado y diversificado con el proceso evolutivo mismo:

Hasta el día de hoy, no existe una clara explicación sobre los orígenes de los virus. Los virus pueden haber surgido de elementos genéticos móviles que adquirieron la habilidad de moverse entre las células. Pueden ser descendientes de organismos vivos previos que adaptaron una estrategia de replicación parasitaria. Quizá los virus existían desde antes, y llevaron a la evolución de la vida celular (Wessner, 2010: 37).

La doctora Ananya Mandal (2019) afirma que,

De los estudios sobre la evolución se desprende que no hay un solo origen de los virus como organismos. En consecuencia, no puede haber un simple “árbol familiar” para los virus. Su único rasgo común es su rol como un parásito que necesita un huésped para propagarse [...] La mayoría de los virus de las plantas terrestres probablemente evolucionaron de las algas verdes que emergieron hace más de 1 000 millones de años.

Si bien sabemos que pueden crearse en el laboratorio⁴ y son la materia prima de las vacunas antivirales, no sabemos la manera en que los procesos de intervención humana sobre el metabolismo de la biosfera y la evolución de la vida han afectado la producción, evolución, diversificación y mutación de los virus que hoy habitan el planeta, refugiados en una multiplicidad de organismos celulares huéspedes, a través de los cuales se han propagado hacia el cuerpo humano.

³ El origen de los virus en la historia evolutiva de la vida no es claro: algunos pueden haber evolucionado a partir de plásmidos —piezas de ADN que se mueven entre las células—, mientras que otros pueden haber evolucionado de bacterias. Los virus pueden ser medios importantes de la transferencia genética horizontal, que incrementa la diversidad genética de manera análoga a la reproducción sexual. Los virus son considerados por algunos biólogos como formas de vida, ya que acarrean material genético, se reproducen y evolucionan por medio de selección natural, aunque carecen de características esenciales como la estructura celular que generalmente es considerada necesaria para contar como vida. Ya que no cuentan con todas esas cualidades, los virus han sido descritos como “organismos al borde de la vida” y como replicadores de la vida. Las secuencias celulares ayudan a entender la evolución de los virus a lo largo de los siglos. Por ejemplo, los Geminivirus son un grupo diverso de virus y cada subtipo tiene diferentes genes y componentes genómicos. Sin embargo, las diferencias pueden rastrearse hacia un origen común cuando se considera la diversidad geográfica y la divergencia genética de los agentes o huéspedes portadores de los virus (Mandal, 2019).

⁴ El primer virus sintético fue creado en 2002. Aunque en realidad lo que se sintetiza no es el virus sino el genoma de su ADN (en el caso de virus, de DNA), o una copia de su genoma (en el caso de virus, ARN), para muchas familias de virus el DNA o RNA sintéticos, una vez convertidos enzimáticamente de la copia sintética cDNA, es infeccioso al introducirse a una célula. Es decir, que contiene toda la información necesaria para producir nuevos virus. Esta tecnología está siendo usada para investigar nuevas vacunas.

El SARS-COV-2 ha sorprendido a la humanidad por ser un “nuevo agente patógeno desconocido”; no sabemos cuánto tiempo estuvo habitando en la biosfera sin sacar las garras para atacar a sus víctimas. Habiéndose convertido en la mayor amenaza para la vida humana y la estabilidad planetaria, lo menos que podría hacer la humanidad es empezar a hacerse las preguntas esenciales y fundamentales, como prueba de su capacidad de supervivencia ante la virulencia de los agentes mortales que ha puesto en movimiento su intervención en el metabolismo de la vida.

En los tiempos inaugurales de la historia, las “plagas” fueron el detonador de momentos emblemáticos de la liberación de los pueblos y fundacionales de las civilizaciones. Tal fue el caso de la Pascua judía, la fiesta de la liberación del pueblo judío esclavizado por el faraón egipcio. En esa historia, 10 plagas actuaron como agentes de la voluntad divina. La fiesta judía no solo celebra la libertad; también el valor fundamental de saber preguntar como estrategia de supervivencia de la humanidad. Hoy, la COVID-19 se ha convertido en el protagonista emblemático de la crisis civilizatoria de nuestro tiempo: no como emisario de los dioses, sino de la agencia humana en la historia. Algunos “opinadores” han delatado al gobierno de China como la agencia detrás de la producción del coronavirus en un laboratorio en la ciudad de Wuhan con el maquiavélico propósito de dominar al mundo. Otros lo ven como el agente capaz de derrumbar al capital, portador de la revolución social y de un cambio civilizatorio. Otros más como el álibi para la acción de gobiernos fascistas.

Si no parece acertada la especulación de la producción de la COVID-19 como resultado de una falla, un error de cálculo o una estrategia deliberada dentro de la geopolítica del poder mundial, menos atinado sería celebrar la pandemia como el triunfo del coronavirus en representación de la naturaleza capaz de liberarnos del dominio del capital. La naturaleza había sido por siempre la agencia que gobernaba los cursos de la vida en la biosfera, como lo afirmó Vernadsky hace un siglo, en plena era del Antropoceno... hasta que el capital llegó a desplazarla para constituirse en el régimen ontológico dominante que gobierna al mundo y los destinos de la vida del planeta en la era del Capitaloceno. La deconstrucción de la racionalidad que domina al mundo y degrada la vida no será obra del coronavirus. Vencer a la COVID-19 gracias a una vacuna, a la eficacia de las medidas sanitarias adoptadas por los gobiernos, o a la resiliencia del cuerpo humano para inmunizarse, luego del alto número de víctimas que viene cobrando la pandemia, tampoco habrá de salvarnos de acontecimientos futuros desencadenados por la expansión e intervención del capital sobre la biosfera, de una racionalidad tanática que no alcanza a avizorar la construcción de un futuro sustentable, abriendo el horizonte de la vida a un mundo con seguridad ambiental y epidemiológica. La COVID-19 reaviva la pregunta por la vida, por las condiciones de la vida.

Coronavirus: la intervención del capital en el metabolismo de la vida

A lo largo de la historia, la humanidad se ha preguntado por los designios de los dioses y las leyes de la naturaleza que destinan la vida a la muerte. La fatalidad del oráculo y la seducción de los demonios, la entropía como ley que rige la desorganización ineluctable de la materia y la vida, la pulsión de muerte que emana del inconsciente humano, y el nihilismo de la razón como destino último de la historia de la metafísica, se han expresado en el Holocausto, en la devastación ecológica del planeta, en los genocidios y la crisis moral que amenazan la seguridad y el sentido de la vida. Estos acontecimientos históricos revelan la parte oscura y perversa de la naturaleza humana. El saber de la vida ha sido rehén de la voluntad de dominio del hombre sobre la naturaleza.

La fiesta de *Pesaj*, que conmemora la liberación del pueblo judío, es una celebración ritual: la del acto de preguntar: es el hijo más pequeño quien hace las cuatro preguntas al padre o al abuelo que oficia la ceremonia. La primera pregunta, “¿por qué esta noche es diferente a cualquier otra noche?” es para no olvidar el principio de la libertad como fundamento esencial de la vida humana. Pero, no es únicamente para que las nuevas generaciones recuerden ese acontecimiento histórico, fundacional de la idiosincrasia del pueblo judío, sino porque preguntar es el acto fundamental de emancipación de la ignorancia y el desconocimiento. A pesar de las crisis epidemiológicas que ha sufrido la humanidad, el origen, la evolución y el metabolismo de los virus en la dinámica histórica de la biosfera siguen siendo desconocidos. Los virus que han sido una amenaza para la vida humana, animal y vegetal, están allí parasitando a sus células huéspedes, mutando y co-evolucionando desde el origen mismo de la vida. Yacen allí ocultos en la trama de la vida hasta que un evento externo trastoca su estabilidad parasitaria y los libera a la biosfera, desatando su búsqueda de nuevos huéspedes —plantas, animales o humanos—, causando las epidemias y pandemias que han infestado cultivos; infectando organismos; azotando y diezmado a la humanidad a lo largo de la historia.

Hoy, ante la crisis por la COVID-19, al lavarnos las manos, al colocarnos el tapabocas o barbijo, al practicar la “sana distancia” y el confinamiento social, no solo tenemos que preguntarnos si las estrategias de contención y atención, y las prácticas de cuidado instrumentadas por los gobiernos, habrán de protegernos ante la amenaza del virus, sino también si será posible volver a una “normalidad” de la vida anterior a la pandemia; o si debemos pensar otro mundo después de la COVID-19. No es suficiente con comprender su sintomatología, su agresividad a nuestro sistema inmunológico, sus vías de contagio, su capacidad de resistencia, supervivencia y rebrote —incluso una vez que contemos con una vacuna y que los cuerpos sobrevivientes

hayan generado anticuerpos—, debemos pensar en cómo cambiar al mundo que propició el acontecimiento COVID-19: la emergencia, diseminación, transmisión, patogenicidad y letalidad del coronavirus.

Hoy, no basta con que la inteligencia humana esté dispuesta para idear una estrategia eficaz para aplanar la curva epidemiológica, de manera que los infectados no saturen las capacidades del sistema médico y hospitalario; ni con dar el paso hacia la heterodoxia del neoliberalismo económico, para adoptar un giro hacia un “Green New Deal”, un keynesianismo antiviral capaz de recuperar la economía como en la posguerra, para invertir y hacer rentable una industria de la prevención y atención de los virus que vendrán, producidos por el capitalismo viral. Se trata de comprender esta pandemia en su relación con todas las otras crisis asociadas, que podemos caracterizar como una crisis civilizatoria: como la crisis ambiental, de la insustentabilidad de la vida humana y no humana ante el imperio de la razón tecno-económica, del régimen ontológico del capital. Si en tiempos recientes fracasó la iniciativa del gobierno y la sociedad ecuatoriana de “dejar el petróleo bajo tierra”, como una estrategia ante el cambio climático generado por el uso de los hidrocarburos como la fuente fundamental de energía que moviliza la acumulación devastadora del capital sobre el planeta, hoy debemos pensar una estrategia para que los virus se mantengan en sus refugios celulares en el metabolismo mismo de la biosfera.

Esta crisis viral habrá de llevarnos a investigar las interconexiones con la crisis sistémica por la que atraviesa la humanidad. Hoy, investigadores del Virginia Tech especulan en un nuevo estudio, publicado en el último número de la revista *Nature Communications*, que si bien los virus no tienen procesos metabólicos propios, sus genes poseen algunas porciones que les ayudan a elaborar sus propias herramientas para su metabolismo. Por otra parte, se adelantan hipótesis de que la contaminación del aire está asociada con la actual pandemia. Un estudio reciente del Departamento de Bioestadística de la T.H. Chan School of Public Health de Harvard, concluye que “el incremento de una unidad en los niveles de polución de partículas en el aire podría incrementar el riesgo de muerte en 15% y que, si el aire hubiera estado más limpio antes de la pandemia, hubiera salvado muchas vidas”. Si bien puede haber una buena dosis de especulación en estas investigaciones, y no sabemos el grado y los modos concretos en los que el estrés ecológico causado por las presiones extractivas del capital están provocando la mutación, así como la transmisión y el contagio del virus en humanos, y su mayor o menor difusión en un aire contaminado, la crisis sistémica llama a generar programas interdisciplinarios de investigación que establezcan la multicausalidad e interrelaciones entre el proceso tecno-económico, el metabolismo de la biosfera y los comportamientos humanos en diversos contextos culturales, en el marco de una ontología y epistemología de la complejidad ambiental.

Bob Wallace nos ha entregado la que quizá sea la mejor reseña de la asociación de las epidemias y pandemias recientes con el estrés ecológico ocasionado por el agro-negocio. Hemos visto surgir cada vez con más frecuencia toda una cadena de virus de diferentes tipos de influenza y sus secuencias, codificados como series de HxNx, y sus manifestaciones zoonóticas —SARS (*Severe Acute Respiratory Syndrome*); MERS (*Middle East Respiratory Syndrome*)— de transmisión de animales a seres humanos (Kandeel, Ibrahim, Fayez y Al Nazawi, 2020).

La vacunación anual contra la influenza se ha convertido en un ritual invernal. Sin embargo, las vacunas no son un antídoto contra la “liberación” de nuevos virus hacia la biosfera. Lo que lleva a preguntarnos: ¿Cómo habrán de combinarse los futuros acontecimientos climáticos —cambios en la temperatura ambiente, incendios, ciclones, huracanes, tsunamis— con la dispersión y transmisión de estos agentes patógenos; las sinergias negativas de los diferentes fenómenos que constituyen esta crisis sistémica?, no lo sabemos. En un artículo reciente (“Notes on a Novel Coronavirus”), Rob Wallace (2020) sostiene que la solución es “un ecosocialismo que mitigue la brecha metabólica entre la ecología y la economía, entre lo urbano, lo rural y lo silvestre. Evitando de esta manera que surjan peores patógenos de este tipo”. En tanto, John Bellamy Foster se presta a declarar el fracaso del sistema capitalista y a hacer un llamado a

...luchar por construir un nuevo mundo más sostenible e igualitario, apoyándose en los medios materiales que dispone y en lo nuevo y creativo que podemos aportar en un orden más colectivo [...] Será necesaria una ruptura revolucionaria no solo con el capitalismo en sentido estricto, sino también con toda la estructura del imperialismo, que es el campo en el que opera la acumulación hoy en día. La sociedad tendrá que ser reconstituida sobre una base radicalmente nueva (Bellamy, 2020).

Enarbolando la bandera de la internacional socialista, declara: “la ruina o la revolución”. Con la mira puesta en las estructuras del poder político, se debate el futuro planetario en torno a cuatro sistemas de gobierno: regímenes autoritarios, populistas, democracias capitalistas y social-democracias. Si estos autores nombran la causa de la crisis y proclaman el imperativo y la radicalidad de un giro civilizatorio, no dan claridad sobre las vías para la reconstitución del tejido de la vida. La comprensión de los modos de existencia acordes con las condiciones de la vida queda así en suspenso. Si bien la fractura metabólica que ha ocasionado el capital en la biosfera ha afectado los procesos evolutivos genómicos del enorme repertorio de virus hospedado en las células de los organismos vivos, su diversidad y su rol en la dinámica ecológica son aún poco conocidos. La ruptura revolucionaria con el orden establecido requerirá pensar en otra racionalidad productiva, más armónica con el metabolismo de la vida.

La crisis epidemiológica ha provocado una recesión económica de alcances incalculables, generando diversas reacciones del sistema económico global y de los gobiernos nacionales. La Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (UNCTAD) ha propuesto un “Global Green New Deal”, que incluye el rescate de la fuerza laboral y la valorización del teletrabajo para restablecer las relaciones comerciales y la acumulación progresiva de capital; promueve asimismo un nuevo “Plan Marshall” para asignar 2,5 billones de dólares de ayuda a los países emergentes, condonando sus deudas, con un plan habitacional, servicios de salud y programas sociales. Desde la ecología política latinoamericana se ha propuesto un “nuevo pacto social con la naturaleza” y una apuesta hacia una transición socioecológica, por encima de las reglas del dinero y la ganancia y de un programa asistencial hacia la población más vulnerable⁵ (Svampa y Viale, 2020). Diversos gobiernos implementan programas atenuantes mediante la dilación del pago de impuestos o sistemas de créditos blandos a la pequeña y mediana industria.⁶ El Papa Francisco ha propuesto poner en marcha un “salario universal” que dignifique el derecho a la vida de todos los trabajadores, “que permita una conversión humanista y ecológica que termine con la idolatría del dinero y ponga la dignidad y la vida en el centro... con pudor, dignidad, compromiso, esfuerzo y solidaridad.”

Son los adultos mayores y los ancianos, los pobres y los indigentes, los propietarios de las pequeñas y medianas industrias a las que va dirigidas las acciones de rescate económico para asegurar el empleo y, por esa vía, las condiciones de la recuperación económica por medio de la demanda efectiva de los consumidores; de aquellos agentes sociales que ayudarían a detener el colapso económico en tanto se aplana la curva epidemiológica y se logra contener al coronavirus, al menos disolver su virulencia y sus efectos letales; ponerlo en arresto dentro de sus condiciones de estabilidad ecológica y de resistencia inmunológica del cuerpo humano —la inmunidad de rebaño—, en tanto se dispone de una vacuna para erradicarlo.

En esta reacción de las instituciones internacionales, los gobiernos nacionales y sus políticas de emergencia ante la invasión del COVID-19, los olvidados son, hoy

⁵ Maristella Svampa y Enrique Viale están proponiendo un “Pacto ecosocial y económico” fundado en cinco ejes principales: un ingreso universal ciudadano, una reforma tributaria progresiva, la suspensión del pago de la deuda externa, un sistema nacional de cuidados y una apuesta radical a la transición socioecológica.

⁶ Para reducir el dilema entre la incertidumbre económica y la erradicación del virus, se propone establecer “un sistema robusto de pruebas de diagnóstico para poder vigilar y actuar prontamente en caso de que la epidemia regrese una vez abriendo la economía. Otra alternativa, aunque de menor probabilidad, es que se encuentre alguna medicina que reduzca o elimine la mortalidad, con lo cual la confianza del consumidor podría revertirse abruptamente” (Svampa y Viale, 2020).

como siempre, los condenados de la tierra, los pueblos indígenas que viven sin atención médica y alejados de los insuficientes sistemas nacionales de salud. La chispa ya está prendida por aquellos que retornan a sus comunidades luego que se les han cerrado sus puestos de trabajo en la industria turística y de servicios, o aquellos que lograron emigrar, incluso en tiempos recientes, desafiando los muros fronterizos. Pero también aquellos que han comenzado a contagiarse por el contacto con misioneros y *garimpeiros*, emisarios de los intereses más funestos que ven en la transmisión del virus a las poblaciones indígenas más remotas e indefensas la estrategia perfecta para diezmar su capacidad de resistencia y protección de sus ecosistemas, dejando libre el acceso a la capitalización de sus territorios de vida. La falta de atención a las poblaciones indígenas puede llegar a convertirse en el mayor riesgo de un genocidio de proporciones incalculables consecuencia del COVID-19 y los virus por venir. Esa sería la mayor tragedia, pues a diferencia de la clase trabajadora, que es indispensable para el sostenimiento y recuperación de la economía —la que habrá de volver al mundo del *business as usual*—, los Pueblos de la Tierra son quienes —por sus *habitus*, prácticas y modos ancestrales de vida—, tienen la capacidad para recomponer las fracturadas y diezgadas relaciones con la naturaleza, de convivencia con los demás seres vivos del planeta, incluso de los virus, que son parte de ella.

La pregunta por la vida: el oráculo, el *logos*, el silogismo, el juicio

La excepcionalidad de la crisis sistémica que ha desatado el COVID-19 en este momento de la historia interpela a la humanidad a responder desde su apego, sensibilidad y capacidad de comprensión de las condiciones de la vida. El virus es portador de la pregunta por la vida; pero no podremos responder a ella sin una reflexión sobre las causas ontológicas, metafísicas y epistemológicas de la crisis ambiental; sin una meditación profunda sobre nuestra condición existencial. Hasta ahora, las ecosofías que han buscado restablecer la conexión esencial de la humanidad con la naturaleza, se contentaron con imaginar la emergencia de una conciencia ecológica del orden de una Noosfera como la pensara Teilhard de Chardin. Allí ha quedado suspendida la esperanza de restablecer las condiciones de vida en un mundo que se ha vuelto insustentable. Heidegger, en *Ser y tiempo*, postuló que la condición de la muerte del ser humano en la experiencia de la vida debiera ser razón suficiente para asentar su verdad ontológica. Sin embargo, para que esa experiencia pudiera manifestarse en un estado de conciencia generalizada y unificada, y como una condición existencial de la humanidad, no bastaba el silogismo aristotélico que asentara que si “todos los hombres son mortales”, Sócrates, y cada ser humano, debieran serlo también. Para que

el silogismo encarnara en la conciencia humana fue necesario que una comunidad humana compartiera la experiencia de una amenaza actual o de un destino común en igualdad de condiciones, como sucedió con la invasión de la Plaga de Atenas⁷ —enviada por los dioses— que convirtió el simbolismo del silogismo aristotélico sobre la mortalidad de todos los hombres en la auto-conciencia de la sociedad de la Antigua Grecia a través de una experiencia vivida, transformando el axioma lógico del silogismo en la producción de un sentido común en el imaginario social. Solo una vez que el virus de la Plaga de Atenas se propagó en la sociedad en su conjunto, y esta sintió la amenaza de la muerte real, la forma simbólica de la premisa de Aristóteles “todos los hombres son mortales” produjo un sentido generalizado de la condición de la vida que anidó en la conciencia de los antiguos griegos, configurando un imaginario social, convirtiéndose en una condición de la vida de todos y cada uno de los hombres de la Antigua Grecia.

Pero aun así, la transmisión del orden simbólico al imaginario colectivo —de la vivencia a la conciencia—, por medio de la agencia del virus, no es inmediata y directa. Lo que pone de manifiesto la peste del siglo IV a.C., tanto como 2450 años después el COVID-19, es el sin-saber de la vida. Lo que habría de llevarnos a interrogar los procesos que operan en el *logos* y el inconsciente humano, que han reprimido el saber humano sobre las condiciones de la vida.

Traslademos el hecho histórico y la fábula originaria del Edipo de Sófocles a nuestro tiempo; transmutemos el virus de la tifoidea al COVID-19, metaforicemos el metabolismo del virus para orientar las preguntas que habrán de llevarnos a saber algo más: a saber evitar y prevenir, aprender a vivir en el riesgo creciente de las crisis virales que provoca el sin-saber y la voluntad de poder que yacen en el fondo del alma humana; pero, sobre todo, a orientar la construcción de otro mundo posible, conforme con las condiciones de la vida, de la coexistencia pacífica y armónica de las diferentes culturas humanas con los demás seres vivientes con quienes compartimos la vida del planeta; y con nuestros virus. Para ello será preciso confrontar aquello que ha reprimido el saber de la vida. En este sentido reflexionaba Lacan al afirmar:

Es en tanto que algo está reprimido [*urverdrängt*] en lo Simbólico, que hay algo a lo cual jamás damos sentido, aunque seamos [...] capaces lógicamente de decir “todos los hombres son mortales”, es en tanto que “todos los hombres son mortales”, por el hecho mismo de este “todos”, no

⁷ La plaga de Atenas emergió durante la Guerra del Peloponeso, hacia el año 430 a.C. Fue posiblemente el virus de la fiebre tifoidea el que mató a la cuarta parte de las tropas atenienses y a una cuarta parte de la población a lo largo de cuatro años. Pericles pereció a causa del virus. Aristóteles lo sobrevivió y pensó su consecuencia en la forma lógica de la premisa del silogismo: “Todos los hombres son mortales”.

tiene propiamente hablando ningún sentido, que es preciso al menos que la peste se propague a Tebas para que ese “todos” se convierta en algo imaginable y no un puro simbólico, que es preciso que cada uno se sienta concernido en particular por la amenaza de la peste, que se revela al mismo tiempo lo que al suponer esto, a saber que si Edipo ha forzado algo, es completamente sin saberlo, es, si puedo decir, que él no ha matado a su padre más que [...] a falta de haberse tomado el tiempo de “perorar”.⁸ Si se hubiera tomado el tiempo que era necesario —pero, ciertamente, hubiera hecho falta un tiempo que habría sido poco más o menos el tiempo de un análisis, puesto que él mismo, era justamente para eso que estaba en los caminos, a saber que él creía, por un sueño, justamente, que iba a matar a aquél que, bajo el nombre de Pólibo, era perfectamente su verdadero padre (Lacan, 1975: 9-10).

En la tragedia de Sófocles, Creonte consulta el oráculo de Delfos y descubre que la peste es el castigo de los dioses por el asesinato de Layo, el antiguo rey de Tebas a quien Edipo no llegó a conocer. Hasta que el responsable no expie sus culpas, la peste seguirá azotando a la ciudad. El COVID-19 no es un castigo divino, sino una respuesta de la naturaleza, cuyo comportamiento debemos desentrañar. El oráculo había predicho que Layo y Yocasta tendrían un hijo que mataría a su padre y se desposaría con su madre. Para evitarlo, se deshicieron del niño. Yocasta se suicida al descubrir la terrible verdad. Edipo, consternado, decide romper sus ojos con los broches del vestido de Yocasta, de modo que cuando muera no pueda mirar a sus padres a los ojos en el Hades. Ciego, le pide a Creonte que lo exilie, y Edipo se condena a vivir para siempre como un extranjero, desprovisto de todo poder, afecto y consideración.

Ante la terrible verdad del “capital” que ha violado a la “naturaleza”, la humanidad ha preferido arrancarse los ojos para no mirar su incestuosa conducta. Mas ese no debe ser el destino fatal de la humanidad. No debemos arrancarnos los ojos para no ver lo que la voluntad de poder reprime y nos ha impedido ver: la “verdad de la vida”. La verdad de la virulencia viral, latente en lo “real de la vida”, ya se anunciaba en sueños premonitorios, en la memoria de pandemias anteriores, en sus rituales recordatorios, en las señales y advertencias de nuevos acontecimientos climáticos, telúricos y epidemiológicos que habrían de ver madurar sus tiempos. El virus ha vivenciado metafóricamente su poder totalitario al convertirse en el agente de la capacidad de transmisión instantánea a escala global. Antes del COVID-19 ya vivíamos de manera cotidiana la amenaza de los virus informáticos que podrían hackear a nuestra computadora, prótesis de la razón humana. De la viralización de las informaciones que pe-

⁸ Se traduce como “perorar” lo que Lacan escribe en el texto original como *laïusser*, derivado de *laïus*, “discurso” —en la jerga de las escuelas—, y que remite a Layo, padre de Edipo. El tiempo de “perorar” sería el tiempo de analizar su impulso edípico y su acto parricida.

netran y colonizan la mente de la humanidad, el virus se ha “viralizado” penetrando el cuerpo de la vida. Hoy se manifiesta el imperativo de “hackear la pandemia” y “hacer de lo radical un sentido común” (Hackeo Cultural, 2020).

Las fuerzas que gobiernan el mundo globalizado prefieren no ver, no saber la verdad. Las verdades lógicas —incluyendo las verdades científicas— no aportan toda la verdad de la vida y su relación con las verdades de la existencia humana. La verdad de la vida es una verdad inconveniente para las falsas certezas del capital. Lo que abre la pregunta por la vida: ¿De qué manera los virus portadores de la muerte, que desde los tiempos ancestrales de la civilización humana fueron agentes de la voluntad divina ante los excesos de la humanidad con la naturaleza y de libertad de un pueblo ante el sojuzgamiento de la tiranía del poder soberano, podrían hoy, en la manifestación global y letal del COVID-19, más allá de ser emisarios de la fatalidad de la muerte, anunciar los nuevos tiempos por venir? La crisis sistémica llama a recomprender la vida, trascendiendo los paradigmas de la razón económica, científica e instrumental. Estos enigmas y dilemas de la vida manifiestan la dificultad para establecer un código de justicia epidemiológica y ambiental que no esté ya contaminado por una razón que dicte el juicio ético y la medida justa del derecho a la vida.

Juicio bioético y justicia vital: hacia una democracia viral

La pandemia de COVID-19 ha sacado a “flor de piel” aquello que la crisis ambiental puso en el tapete del debate público: la confrontación del régimen ontológico del capital —de la racionalidad tecno-económica que gobierna el mundo moderno globalizado— con las condiciones de la vida en el planeta verde-azul. El mundo en el que irrumpe el COVID-19 es un mundo donde la razón calculadora, originada en la supremacía del régimen ontológico del *logos* y de “lo uno”, ha estructurado la racionalidad del capital que degrada la vida. Este mundo ha enmarcado la vida dentro de una razón suprema: un mundo codificado por el cálculo, medido por la *ratio*, dominado por una voluntad de poder que produce la realidad como objetos a ser apropiados por el capital. Se ha erigido así un mundo totalitario que dispone la vida sujeta al cálculo objetivo. El mundo así construido configura la subjetividad humana a su modo de producción de existencia y reduce la moral humana a sus designios. La elección racional (*rational choice*) de los sujetos está ya enmarcada de antemano en los principios *a priori* de la razón económica. A ella se sujeta el cálculo de riesgo de los eventos climáticos y la presente crisis epidemiológica, que estando fuera de la capacidad de previsión desde lo sabible de la realidad presente, y de lo vivido en la ex-

perencia humana, se impone como condición de la vida en la era del riesgo y de la modernización reflexiva.

En este contexto y circunstancias, se elaboran los códigos bioéticos para orientar y normar las decisiones que están y estarán siendo tomadas en respuesta a la crisis multidimensional que ha desencadenado la pandemia: crisis sanitaria y del sistema de salud, crisis económica y financiera, crisis ecológica y ambiental, crisis ontológica y existencial. Esta crisis, en la que el juicio sobre el derecho a la vida toma preeminencia, presenta el dilema de salvar vidas humanas o salvar a la economía —al capital que ha puesto en riesgo la vida y en jaque a la existencia humana. Una vez desencadenada la pandemia por la transmisión exponencial del virus en la especie humana por vías del contagio que ha propiciado el libre comercio y el libre tránsito de seres humanos, generando las condiciones de tan democrática distribución geográfica del virus, este ha puesto en evidencia la insuficiencia e ineficacia de la infraestructura hospitalaria y del sistema de atención médica de los diferentes países, abriendo un dilema ético sobre el valor y el derecho a la vida. Ya durante las guerras napoleónicas se estableció el método del “triaje” para responder al dilema ético y decidir las prioridades de la atención médica a los soldados heridos y enfermos.⁹ En el caso de las pandemias, las anteriores al invento de las vacunas —de la peste negra de la Edad Media a la Gripe Española de 1918—, se dejó a la propia naturaleza la responsabilidad de “resolver” las crisis epidemiológicas mediante la creación de anticuerpos por los individuos más resilientes, luego de que diezmaran a un altísimo porcentaje de la población.¹⁰

Dejar que el sistema inmunológico de la humanidad regule por sí solo la expansión y control del COVID-19 —y de los virus por venir— no sería una opción ética, política, humana y epidemiológicamente correcta. A casi un año de la irrupción de la pandemia no hay aún una vacuna que proteja a la humanidad. Activar una industria de vacunas como la de la influenza para protegerse de futuros eventos virales tampoco habría de prevenir la ocurrencia de tales acontecimientos generados por la alteración que provoca el capital en el clima y el metabolismo de la biosfera. La pan-

⁹ El *triage* es hoy un protocolo de intervención y método de selección y clasificación de pacientes empleado en la medicina de emergencia y desastres. Evalúa las prioridades de atención, privilegiando la posibilidad de supervivencia, de acuerdo con las necesidades terapéuticas y los recursos disponibles.

¹⁰ La peste negra —causada por el bacilo *Yersinia*, llamado así por su descubridor Alexander Yersin— se extendió hacia el Mediterráneo y Europa occidental hacia 1348, posiblemente llevada por mercaderes italianos que huían de la guerra en Crimea, matando a 20 millones de europeos en seis años, una cuarta parte de la población total y hasta la mitad en las zonas urbanas más afectadas. Fue una nueva irrupción

demia no es un fenómeno estrictamente natural en cuanto a sus condiciones de emergencia, sus mutaciones, sus vías de transmisión, expansión y contagio. En la era científica e informática del capitaloceno, no se debería dejar al virus desplegar sus estrategias letales a expensas de la capacidad de asimilación y respuesta diferenciada del sistema inmunológico de los diferentes grupos culturales y grupos de edad, de sus condiciones sociales y su estado de salud. No sería aceptable que la biología regulara el derecho a la vida trastocada por la voluntad de poder del capital.

La irrupción de la pandemia ha tomado al mundo sin una vacuna contra el virus y con una capacidad del sistema médico y hospitalario determinada por sus condiciones económicas de operación “normal”, que en sociedades regidas por los principios de la rentabilidad de los servicios médicos implica una escasez de recursos para atender emergencias sanitarias de esta magnitud. Ante la imprevisibilidad de la escala de expansión del contagio y el grado de malignidad del agente patógeno, la estrategia de “aplanamiento de la curva epidemiológica” responde a las limitadas capacidades del sistema sanitario carente de una planificación basada en la previsión, en un “cálculo de riesgo”, para atender a las víctimas del virus, de una crisis epidemiológica anunciada.

La saturación de los servicios médicos para atender los casos graves del coronavirus ha abierto un nuevo debate sobre la justicia social en el campo de la bioética, sobre el valor y el derecho a la vida. Si ya en el campo de la ecología política habíamos cuestionado la manera como la justicia ambiental trasciende los esquemas que reducen lo justo a las normas y procedimientos al derecho positivo y privado (AA.

de la peste bubónica, cuya primera manifestación registrada fue la llamada peste de Justiniano, en el año 541, que inició en Egipto y llegó a Constantinopla matando a 10 000 personas por día en sus momentos más activos, según relata Procopio de Cesárea en su *Historia de las guerras persas*, y quizá a 40% de los habitantes de la ciudad, diezmando a la cuarta parte de los habitantes del Mediterráneo oriental. La peste negra asoló otra vez a Europa en 1664, llevada por marinos que llevaban mercancías de Turquía a Holanda expandiéndose por el continente. La “Gripe Española”, que duró de 1918 a 1919, fue una pandemia de categoría 5 provocada por un virus de la gripe A inusualmente grave y mortal. Muchas víctimas eran adultos jóvenes sanos: los soldados de la Primera Guerra Mundial. La enfermedad fue reportada por primera vez el 4 de marzo de 1918, en Fort Riley, Kansas, Estados Unidos, aunque en el otoño de 1917 se había producido una primera “oleada heraldo” en al menos 14 campamentos militares. Se reporta que, en algún momento del verano de 1918, el virus sufrió una mutación o grupo de mutaciones que lo transformó en un agente infeccioso letal. El primer caso confirmado de la mutación se dio el 22 de agosto de 1918 en Brest, el puerto francés por el que entraba la mitad de las tropas estadounidenses aliadas en la Primera Guerra Mundial. Las primeras estimaciones calcularon el número de víctimas entre 40 y 50 millones de personas, mientras que las más recientes sugieren que podrían haber muerto hasta 100 millones de personas, 5% de la población mundial en 1918.

vv., 2002) —al principio de equivalencia, como señalaba Thomas Jefferson¹¹—, la pandemia nos enfrenta a nuevos desafíos. En el ajuste entre el aplanamiento de la curva epidemiológica y la reapertura de actividades económicas se pone en juego el dilema de la distribución del costo en vidas de la crisis. La apuesta por salvar a la economía de una debacle que arrastraría mediante la recesión a un número creciente de desempleados y a una situación de penuria colectiva, se antepone un interés de clase antes que un principio de solidaridad humanitaria. Allí se juega el dilema entre la prioridad del capital como condición de la vida, frente al derecho intrínseco de la naturaleza y un derecho fundamental y universal a la vida.

En su forma más pragmática, tales principios éticos han derivado en una medida del derecho a la vida fundado en las capacidades de supervivencia y en una equivalencia de los años vividos y por vivir. Ya desde hace mucho tiempo, las compañías de seguros han modulando nuestra comprensión del valor de la vida en términos de un cálculo de riesgo y esperanza de vida. El propósito pragmático es ofrecer una guía de toma de decisiones para que, llegado el momento, un médico no deba —y no pueda— tomar libremente la decisión ante el dilema de dejar morir a un “anciano” de 70-90 años para dejar vivir a un joven de 20-40 años. En su forma más esquemática y extrema, la medida práctica autoriza al médico a dejar morir a quien estadísticamente le quedan menos años de vida, o ha ya vivido más etapas de su vida.

Pero ese cálculo debiera llevar a toda reflexión bioética a la pregunta: ¿Cuánto vale la vida de uno y otro? Sabemos que el virus no reconoce clases sociales, pero también que los pobres y los indigentes, la clase trabajadora y los trabajadores informales son más susceptibles de contraerlo por la necesidad de salir a la calle y tomar el transporte público para ganarse el pan de cada día; que los médicos y enfermeras y su personal de apoyo están más expuestos a las fuentes de contagio, que las personas que podemos trabajar en casa; que los pueblos indígenas, que en principio pudieran estar más alejados de los epicentros urbanos del contagio, son más vulnerables por sus hábitos de vida comunitaria y la falta de servicios de salud en sus localidades. De manera que la justicia sanitaria está claramente segmentada en cuanto a las condiciones sociales en que se produce la morbilidad del virus y las posibilidades de ser atendidos por las insuficiencias del sistema de salud.

El discurso bioético se ha enfocado en el dilema de la decisión de a quien dejar morir de entre quienes tienen acceso a un hospital en el momento crítico de distribuir los escasos ventiladores disponibles. Si se tratara de sacrificar vacas o gallinas,

¹¹ En palabras de Thomas Jefferson la justicia es “igual y exacta...” basada en el respeto al principio de equivalencia (Bookchin, 1990: 96-98).

pensaría que no hay duda en dejar vivir a las más jóvenes y fértiles. Pero en el caso de vidas humanas, si el derecho a la vida es un derecho universal y en una democracia todos contamos por igual, al menos en principio, ¿el valor de la vida es siempre equivalente? Pensemos en un caso hipotético, quizás extremo: Einstein y el hijo del Chapo Guzmán entran a un hospital en el momento que queda un ventilador disponible. A quien dejar morir, a Einstein por viejo, ¿o al narcotraficante delincuente que ha tomado ya por su cuenta quien sabe cuántas vidas? Si se disputaran el ventilador Gabriel García Márquez y un joven miembro de las FARC, y se abriera un referéndum nacional en el mejor espíritu democrático, ¿quién ganaría el derecho a la vida?, ¿qué vida dona y ofrece más vida a la vida de los demás? ¿Y si se tratara de elegir entre un Presidente y un ciudadano común, entre un general de división y un soldado raso, entre un empresario, un joven indígena o un albañil, el médico decidiría con el manual de bioética en la mano? Si extendemos el juicio ético al derecho a la vida en un esquema no antropocéntrico, sino en la visión del biocentrismo preconizado por la ecología profunda, ¿quién tiene más derecho a la vida, un ser humano o un virus?

Hoy, el juicio bioético se inscribe en las estrategias del biopoder del capital, como señalara Michel Foucault (1976), que mira al sujeto en la perspectiva de su “derecho a la muerte” y el poder sobre su vida, de la “administración de los cuerpos y la gestión calculativa de la vida”. El debate público en torno al cálculo del número de casos y el número de muertos se inclina hacia el cálculo político sobre el efecto de los métodos y medidas adoptadas para aplanar la curva epidemiológica y para minimizar los efectos económicos, sobre el *rating* de los gobernantes y de sus partidos en las próximas elecciones en el esquema “normal” de la democracia representativa. Las condiciones económicas de los servicios médicos determinan las decisiones sobre la vida humana mediante la “inserción controlada de los cuerpos en el aparato de producción y de un ajuste de los fenómenos poblacionales a los procesos económicos” (Foucault, 1976). El biopoder atraviesa la vida política y las decisiones personales. En tanto, el personal médico y asistencial se juega literalmente la vida para salvar las de los pacientes que llegan a hacerse la prueba del COVID-19 o a atenderse por haberlo contraído. El médico que detectó el virus en Wuhan murió por contagio. Muchos médicos, enfermeras y ayudantes en el mundo entero están en esa condición. El médico está ante el dilema de cumplir el juramento hipocrático, o salvar su propia vida y la de su familia.

La pandemia ha venido a controvertir la relación de la democracia ante el derecho a la vida. Por una parte, la propagación del virus ha suscitado ya las primeras teorías temerarias sobre una acción deliberada en la producción y liberación del virus dentro del juego estratégico de la geopolítica del poder mundial. Por otra parte, se ha manifestado la suspicacia sobre las puertas que abren los eventos climáticos o epidemioló-

gicos a la intervención del Estado —imponiendo medidas de prevención, estrategias de gestión social y estados de excepción, forzando a la gente a quedarse en casa y a practicar la distancia social—, en cuanto a la legitimación de políticas autoritarias. Pero si tal preocupación es legítima, la concepción de una democracia fundada en el principio de libertad y responsabilidad de la ciudadanía no está libre de dilemas y consecuencias. Primeramente, porque no existe un saber y una conciencia que informen y dispongan a la ciudadanía hacia las conductas y prácticas más correctas de defensa del contagio y prevención de su transmisión. Segundo, porque justamente pueden primar impulsos arraigados culturalmente que niegan o reducen la percepción del riesgo; de manera que la libertad de un individuo no se limita a su responsabilidad hacia su propia vida, sino que afecta la de los demás. El COVID-19 ha venido a extremar la “ética del fumador”, que no solo pone en riesgo su salud y su vida, sino que afecta a quienes respiran el humo a su alrededor. Pero, sobre todo, ha puesto al desnudo el valor y las condiciones de la vida en la democracia: plantea el dilema de la autonomía de las comunidades humanas frente a la autoridad del Estado que va más allá del de la descentralización del poder en el momento en el que la autonomía de una comunidad y de un individuo no alcanza para hacerse cargo de su propia vida cuando esta está siendo afectada por un fenómeno externo, global —de una estrategia sin estrategia—; de la liberación de una agencia viral mortal que no es ni voluntad divina ni designio del oráculo, sino del régimen de la racionalidad que gobierna los destinos de la vida en el planeta. El confinamiento ha exacerbado los ánimos de la gente antes de activar los sensores de la prudencia y el cuidado de la vida. La violencia se ha desbocado en los excesos policíacos que han liberado la virulencia de la voluntad de exterminio del otro en las células del poder político y la vida social: en las comunidades y municipios. También se ha activado la violencia intrafamiliar. La crisis sistémica se ha convertido en una sinergia negativa, en un círculo perverso en el que la catástrofe socioambiental viraliza la violencia colectiva.

El COVID-19 encarna a los cuatro jinetes del Apocalipsis, acicateados por el fuste del capital. Si *La peste* de Albert Camus fue una alegoría de “la lucha de la resistencia europea contra el nazismo”, hoy la pandemia es el signo de la lucha de la vida contra el capital. La bioética viene a cuestionar el derecho de contaminar el ambiente en aras de la ganancia económica por sus efectos en los riesgos a la salud y a la vida de la humanidad. La democracia deja a cada quien a cargo de su virus, en la afirmación de la libertad del individuo, pero en el descuido y riesgo de la salud y la vida de los otros. Es el dilema ético y vital de una democracia viral. Peor que el confinamiento forzado por la razón del Estado, es el confinamiento de la razón que habremos de liberar para que el virus vuelva a ocupar su lugar en la naturaleza.

La pandemia del COVID-19 ha puesto en evidencia la confrontación entre la economía como medio para producir los medios de vida, y el derecho intrínseco a la vida: entre el poder soberano y la nuda vida, en términos de Giorgio Agamben. Mi padre contaba el cuento de un ladronzuelo que asalta a una pareja e interpela al marido: “el dinero o la vida”; y este le dice a su mujer: “vida, vete con el señor”. Chiste machista, sin duda. Pero ante el acoso del virus no podemos disponer de un otro subrogado que tome nuestro lugar en nuestra decisión por la vida. De nada serviría que Abraham sacrificara a Isaac para calmar la ira divina o la revancha de la naturaleza ante la agresión que ha sufrido por la voluntad de poder del hombre, por su mala comprensión del mandato de dominar a la naturaleza y de extenderse por el mundo. La vida ha quedado al desnudo. El virus es el agente del poder soberano que encarna en el cuerpo humano.

La historia ha estado plagada de acontecimientos en los que se han puesto en juego los impulsos del *homo sapiens sapiens* para intervenir en el conflicto entre la vida y la muerte, y su capacidad para resolverlos, como el mayor dilema ético de la existencia humana. La irrupción del coronavirus COVID-19 es un acontecimiento histórico, no solo porque pasará a la historia de las mayores catástrofes epidemiológicas, sino porque es un hecho histórico, porque este fenómeno es consecuencia de la crisis civilizatoria por la cual atraviesa la humanidad. Ciertamente esta historia se inició en la era neolítica, hace unos 10 000 o 12 000 años, cuando se implantó la agricultura y la selección de especies animales para el consumo humano. Pero tal proceso se ha exacerbado con la intervención del capital sobre el metabolismo de la biosfera. Las pestes que reportan la mitología y la literatura, desde la que favoreció el éxodo del pueblo judío en 1250 a.C., luego de 210 años de esclavitud bajo el sojuzgamiento del faraón Ramsés II, dan cuenta de fenómenos naturales que “liberaron” a los organismos patógenos del metabolismo de la biosfera —como ahora a los virus de sus refugios celulares— diezmando a una humanidad *insapiente e indefensa*.

Para las culturas primitivas, la peste era el castigo de la divinidad a los pecados cometidos por una persona o una sociedad. Hoy la ciencia calcula que puedan existir alrededor de 320 000 virus, de los que conocemos tan solo los que han generado las epidemias más recientes, pero que se han vuelto cada vez más frecuentes y violentas, como el SARS y el MERS, la gripe aviar y porcina, el zika y la chiconguña. El estrés ecológico causado por la deforestación y la erosión de la biodiversidad, así como la producción industrial de animales, han provocado que los virus salten de sus hábitats naturales en busca de otros huéspedes, desplegando su virulenta y letal acción sobre animales y humanos. No solo estamos interconectados por la economía global, sino ecológicamente, en la compleja trama de la vida.

“Arrieros somos y en el camino (de la globalización) andamos”; y cada quien tendrá su (in)merecido virus: la pandemia tendrá consecuencias para la democracia. Si las autodefensas han surgido para defender la vida del acoso del crimen organizado ante la ineficacia del Estado, cuando el virus pone en jaque la vida, no habrá autoridad soberana capaz de dirigir o de contener las acciones que cada comunidad y cada persona tome para cuidar su vida. Ya se observa en gobernadores y presidentes municipales descatando órdenes de la federación y en la desobediencia civil ante políticas estatales. En el “sálvense quien pueda”, cada quien buscará o no la manera salvaguardar su vida. La razón de fuerza mayor que gobierna el mundo ha confinado al cuerpo social en la insensibilidad de la vida. La pandemia ha puesto en evidencia la vulnerabilidad y ha vuelto palpable la fragilidad de la vida; ha acercado a la percepción de la vida la angustia ante la muerte. El virus nos ha quitado el sueño, pero su mayor peligro es que nos devuelva a la peste del olvido en la que cayó Macondo, y que despertemos ya sin signos de vida.

Hoy, la única normalidad es el estado de excepción. El estado de emergencia en el que la pandemia ha puesto al mundo entero no reclama tan solo los mejores diagnósticos clínicos, las mejores estrategias de contención e inmunización, las mejores políticas de recuperación económica, las mejores capacidades para inventar la vacuna capaz de vencer la ira mortífera del virus y volver a la “normalidad crítica”, al *business as usual* en el que se encontraba la humanidad previa a la irrupción del SARS-COV-2. Einstein advertía: “No podemos resolver los problemas con la misma forma de pensar que usamos al crearlos”. No será posible volver a la “normalidad” que ha desquiciado la vida. Por primera vez en la historia, la humanidad se enfrenta al imperativo de hacerse cargo de su condición humana, de su voluntad de dominio de la naturaleza; al titánico desafío de deconstruir su “insustentable razón” para reencontrar su lugar en el mundo; para reinventar sus modos de habitar la Tierra. La excepcionalidad del acontecimiento COVID-19 reclama lo mejor de la sensibilidad humana para imaginar un cambio profundo en nuestros modos de producir, de existir, de convivir con la naturaleza: para aprender a vivir dentro de las condiciones de la vida.

Vivimos en un confinamiento temporal de nuestros cuerpos, pero en un reclusorio mental de mucho tiempo atrás. La tragedia de la actual pandemia es el genocidio epistémico viral del que es portador la COVID-19. Apostamos por la intuición del cuerpo, pero se han cegado sus capacidades de percepción y degradado la sensibilidad hacia la vida. Faltan los giros del lenguaje para aferrarnos a la vida, para decir el dolor y la frustración; pero, sobre todo, las ganas de vivir y el saber de las condiciones de la vida. El imperativo del cuidado de la vida ha interpuesto una distancia al contacto al desnudo de la vida; la “a” que designa la angustia inconsciente impone

una prohibición: a-cercar; a-coger; a-brazar; a-cariciar la vida. El virus ha “enrocado” las letras del laberíntico ajedrez de la existencia humana. La alegría de vivir se ha convertido en alergia hacia la vida. Se han trastocado los sentidos existenciales y desviado los destinos de la vida.

Habremos de reinventar las palabras para decir los saberes de la vida, a lo que sabe la vida infectada de virus de muerte; para sorber y absorbernos en la vida; para reabrir los senderos de la vida hacia un futuro sustentable.

Referencias

- AA.VV. 2002. “Manifiesto por la vida: por una ética para la sustentabilidad”, *Ambiente & Sociedad*, vol. 5, núm. 10.
- Bellamy Foster, John. 2020. “El capitalismo ha fracasado. La disyuntiva es ‘la ruina o la revolución’”, *Observatorio de la crisis*, en <https://observatoriocrisis.com/2020/04/03/bellamy-foster-el-capitalismo-a-fracasado-la-disyuntiva-es-la-ruina-o-la-revolucion/?fbclid=IwAR2oouQL__YMIMpAUbfPev6zrvaii7DylzE5yl4_5Pmypo4eMaMYlzTJA5s>.
- Bookchin, Murray. 1990. *Remaking Society: Pathways to a Green Future*, MA, South End Press.
- Foucault, Michel. 1976. *Histoire de la sexualité. Vol. 1. La volonté du savoir*, París, Gallimard.
- Hackeo Cultural. 2020. *Hackear la pandemia: estrategias narrativas en tiempos del COVID-19*, <<https://hackeocultural.org/wp-content/uploads/2020/04/HackearLaPandemia-1.1-HackeoCultural.pdf>>.
- Kandeel, M., A. Ibrahim, M. Fayez y M. Al-Nazawi. 2020. “From SARS and MERS COV’s to SARS-cov-2: Moving Toward More Biased Codon Usage in Viral Structural and Non-Structural Genes”, *J. Med Virol.*, núm. 92, pp. 660-666, en <<https://doi.org/10.1002/jmv.25754>>.
- Lacan, Jacques. 1975. *Seminario 22: R.S.I. – Versión Crítica 1974/75*. Versión crítica de Ricardo Rodríguez Ponce, clase 8, 18 de marzo.
- Mandal, Ananya. 2019. “Virus Origins”, *News Medical*, <<https://www.news-medical.net/health/Virus-Origins.aspx>>.
- Svampa, Maristella y Enrique Viale. 2020. “Nuestro Green-New Deal”, *Revista Anfibia*, <<http://revistaanfibia.com/ensayo/green-new-deal/>>.
- Wallace, Rob. 2016. *Big Farms Make Big Flu. Dispatches on Infectious Disease, Agribusiness, and the Nature of Science*, Nueva York, Monthly Review Press.
- _____. 2020. “Notes on a Novel Coronavirus”, *Monthly Review Online*, <<https://mronline.org/2020/01/29/notes-on-a-novel-coronavirus/>>.
- Wessner, David R. 2010. “The Origins of Viruses”, *Nature Education*, vol. 3, núm. 9, p. 37.

LA CRISIS DEL CORONAVIRUS DESDE EL ECOSOCIALISMO GAIANO

*Jorge Riechmann**

La pandemia que nos azota tiene su origen fundamental en la rotura de todos los equilibrios, en la falta de previsión y en modos de vida que desprecian las limitaciones naturales. Ese tan mentado principio de precaución que nunca llegamos a aplicar en su auténtica dimensión. Resultaría *antropomorfizante* e ingenuo (casi animista) decir que la naturaleza nos está enviando una señal. Tan tonto como pensar que la silla que se rompe bajo nuestro sobrepeso nos está diciendo que debemos adelgazar. Lo que sí resulta cierto es que deberíamos tener la suficiente inteligencia para interpretar las señales, los indicadores o síntomas, que aparecen cuando las cosas van mal, cuando ponemos en riesgo nuestra propia vida.

Carlos González Vallecillo, 2020.

No está de más dar un paso a un lado para impedir que el virus, además de nuestros cuerpos, colonice nuestras mentes.

Juan Arnau, 2020.

Un doble juego inaceptable

Hay un doble juego que encuentra uno con regularidad en ciertos discursos de izquierda. Por una parte, se elogia la resistencia de los pueblos indígenas, con sus sabidurías ancestrales y su cosmovisión de la Madre Tierra —“pachamamismo”, se des-

* Profesor de filosofía moral en la Universidad Autónoma de Madrid. Es autor de varias decenas de ensayos sobre cuestiones de ecología política y pensamiento ecológico. Milita en Ecologistas en Acción y en Anticapitalistas y, desde 2013, coordina el Grupo de Investigación Transdisciplinar sobre Transiciones Socioecológicas (GinTRANS²).

deña desde otros sectores de izquierda.¹ Pero, por otra parte, se rechaza la perspectiva sociocultural gaiana y la teoría Gaia que subyace a aquella —y que en realidad es hoy “ciencia dura” entre quienes cultivan las ciencias de la Tierra, al menos en la versión de “Gaia homeostática” (véase Lenton, Dutreuil y Latour, 2020). Eso cuando no se denuncia directamente esa perspectiva gaiana como “ecofascismo místico”, evidenciando un notable desconocimiento del trayecto que ha seguido la teoría Gaia —en un inicio hipótesis— a lo largo del último medio siglo (Castro, 2013).

Pero ese doble juego es incoherente, pues la Madre Tierra es Gaia desde un plano más emocional —y desde ciertas tradiciones culturales—, y Gaia es la Madre Tierra desde el plano científico —sin que ello suponga desprestigiar las emociones. De hecho, practicarlo revela cierta mentalidad colonial encubierta: dejemos a aquellos pobres ignorantes que cultiven sus inadecuadas pero útiles representaciones pachamamistas, pero no permitamos que Gaia desbarate nuestra racionalidad parcelaria occidental trabajosamente construida.

También se ha denunciado el discurso supuestamente misantrópico de quienes han sugerido que “el virus somos nosotros”. Pero “el virus somos nosotros”, cuando lo dice alguien como Eliane Brum, no revela ningún nihilismo ni sospechosas derivas impolíticas. Apunta a que quizá tenemos, “además” de un problema fenomenal con el capitalismo, un problema civilizatorio —¿y quizá antropológico?— más profundo. Y eso incomoda, claro, porque nos pone las cosas aún más difíciles. Debería bastar un minuto de reflexión, y escuchar a alguna de nuestras amigas hablar de patriarcado, para darse cuenta de que “el virus es el capitalismo” —arrojado contra quien denuncia que “el virus somos nosotros”— supone una simplificación que no ayuda mucho. Y luego hay otro aspecto importante que aparece invirtiendo la fórmula: “nosotros somos virus”. Literalmente, holobiontes de virus y bacterias combinados a lo largo de

¹ Y no obstante, atención: Eduardo Gudynas comenta las líneas anteriores en los siguientes términos: “La idea de PachaMama andina, en sentido estricto, no tiene nada que ver con el concepto de Gaia, o cualquiera análogo. La razón se debe a las escalas: PachaMama es siempre local, siempre mixta (humano-no humano). Indefectiblemente está atada, anclada a sitios. PachaMama es una sensibilidad/idea de personas en comunidades ecosociales. La idea de una PachaMama planetaria o biosférica no tiene sentido para quienes son los constructores originarios de ese concepto. Por cierto, que hay un uso exagerado de PachaMama, sea por militantes, sea por políticos (como hacía el gobierno de Evo Morales al referirse a una PachaMama planetaria). Pero en ello se apropian de esa idea y la deforman, sea con buenos o malos propósitos. La mirada antropológica, y en especial etnográfica, es muy contundente en que el sentido original del concepto es siempre local” (comunicación personal, 14 de julio de 2020). Tomo buena nota de la observación de Eduardo Gudynas, pero advierto que el uso de Pachamama en un crítico del colonialismo, debelador del eurocentrismo y defensor de las epistemologías del Sur tan acendrado como Boaventura de Sousa Santos coincide con el mío arriba (Sousa Santos, 2020: 332 y ss.).

3 800 millones de años de coevolución —enseguida volveré a ello—, en el “planeta simbiótico” que tan bien estudió Lynn Margulis.

Sin embargo, como apunté, la teoría Gaia no va en contra de la racionalidad científica —aunque muchos aspectos de la misma requieran en Occidente un encaje cultural mejor—, sino que se sitúa en su seno y la amplía. No es para estudiarla en las facultades de teología, sino en los primeros cursos en las facultades de ciencias. Nos tenemos que remitir aquí a los trabajos de Lynn Margulis, Isabelle Stengers, Carlos de Castro y Bruno Latour, que nos proporcionan la base racional para un mejor sentido común (gaiano) que el hoy prevaleciente (Margulis, 2002a, 200b; Margulis y Sagan, 1995, 1996; Puche, 2018; Puche y Margulis, 2020; Stengers, 2017; Castro, 2008, 2019; Latour, 2017, 2019).

Supóngase que miramos hacia la presente crisis sanitaria desde esa óptica gaiana. ¿Qué apreciaríamos?

¿Qué hacemos con los virus?

En la primavera de 2020, en medio de la pandemia por el coronavirus SARS-COV-2, Hibaí Arbide Aza escribe: “No hay nada que me tranquilice menos que la retórica belicista, las arengas patrióticas, las metáforas bélicas y la épica de batallar contra un enemigo invisible. No es una guerra, joder” (2020).

Tiene toda la razón. Los virus son nuestros compañeros de planeta. Hemos llegado a ser lo que somos en un largo viaje coevolutivo compartido con ellos: literalmente, forman parte de nosotros mismos. En efecto, cuando se logró completar el mapa del genoma humano, en 2003, se descubrió un hecho sorprendente: nuestro cuerpo contiene una enorme cantidad de restos de retrovirus endógenos —nada menos que 8% del genoma humano consiste en antiguos retrovirus— (Cordis, 2020). Y luego, hemos sabido que el sistema inmune innato, nuestra primera línea de defensa contra los agentes patógenos, funciona de manera coordinada gracias a fragmentos de antiguos virus insertados en posiciones clave de nuestro genoma (Chuong, Elde, Nels y Feschotte, 2016). Este descubrimiento revela la importancia de los virus y transposones (ADN saltarín) en la evolución rápida de los sistemas biológicos complejos —una línea de pensamiento que arranca de la gran genetista del siglo xx, Barbara Mc Clintock.

De hecho, y de manera significativa, han sido esas inserciones virales en nuestro genoma las que han permitido que la hembra de los mamíferos no rechace, por medio de su sistema inmune, ese cuerpo extraño llamado feto: la esencia de lo mamífero —euterio— la debemos a los virus (Castro, 2020). Como subraya Máximo Sandín, somos, casi literalmente, agregados simbióticos de virus y bacterias:

Las células eucariotas, las que nos constituyen, están formadas por una fusión de bacterias. El núcleo celular se completó con secuencias génicas procedentes de virus. Los virus aportaron a las bacterias las secuencias génicas relacionadas con la fotosíntesis bacteriana, responsable de la mayor parte del oxígeno de nuestro planeta. Los genomas de los seres vivos están formados por secuencias de origen bacteriano y viral. Las secuencias del desarrollo embrionario fueron aportadas por virus (Sandín, 2020).²

Los virus son fuente de variabilidad genética y motor de la evolución biológica, son una fuerza transformadora de la vida: así que organismos como los *Homo sapiens* también estamos aquí gracias a ellos. Son también protectores nuestros: una enorme cantidad de virus bacterianos —también denominados con el inadecuado nombre de “bacteriófagos”— están situados en la superficie de todas las mucosas del organismo, donde eliminan a las bacterias exógenas que no deberían estar ahí. Es decir, actúan como parte del sistema inmunitario (Sandín, 2020). Ah, y si pensamos en los coronavirus en particular: los biólogos moleculares y los bioquímicos saben que son, en potencia, un aliado importante frente a otras infecciones. Quitando a un coronavirus las proteínas más peligrosas se elaboran vacunas, y se le puede usar así como vehículo para inmunizar frente a otros virus.

Nuestra vida con virus y microbios

Los virus, subraya la antropóloga francesa Charlotte Brives, no están “afuera”. Por tanto,

...no constituyen enemigos contra los cuales uno debería “estar en guerra”. Los seres humanos vivimos, biológica y socialmente, con virus y otros microbios. Irreparablemente y de muchas maneras, de acuerdo con todo un espectro de posibles relaciones, la patogenicidad es solo una entre muchas otras (Brives, 2020).

Desde la misma aparición de la vida en la Tierra, los virus han desempeñado un papel esencial en impulsar la evolución biológica. En 2016, un estudio dirigido por la

² Sigue señalando el biólogo: “En aguas marinas superficiales se han contabilizado 10 000 millones de virus por litro. Su papel es controlar las poblaciones de bacterias y algas y la producción de compuestos sulfurosos que contribuyen a la nucleación de las nubes. Cantidades semejantes están entre las bacterias del suelo. Además, una cantidad de virus de entre cinco y veinticinco veces el número de bacterias está entre ellas en el intestino, controlando y regulando el número de bacterias e intercambiando información genética entre ellas, es decir, controlan a las bacterias que, a su vez, controlan el buen funcionamiento del organismo.”

Universidad de Stanford descubrió que 30% de todas las adaptaciones de proteínas en humanos, en divergencia de los chimpancés, las impulsaban virus (Enard *et al.*, 2016). Abunda en esta idea el catedrático microbiólogo Ricardo Amils: “No son enemigos. La inmensa mayoría no son patógenos. La patogenia es una singularidad, no un modo de vida. Lo que sucede es que a los humanos nos preocupa más combatir a los patógenos que entender su papel en la evolución” (citado en López Rejas, 2020).

Por supuesto, esto no significa que no debamos hacer un esfuerzo social enorme y cuasi-bélico para mantener al coronavirus SARS-COV-2 fuera de nuestros cuerpos: lo estamos haciendo para proteger a los miembros más vulnerables de nuestra comunidad, sobre todo nuestros mayores. Pero esa intimidad y codependencia con los virus sí que debería hacernos pensar de otra forma sobre lo que significa ser vivientes en el planeta Tierra. El problema no son los virus: el problema es un sistema socioeconómico expansivo —y hasta una dinámica civilizatoria— que reduce cada vez más el espacio ecológico de los seres silvestres, favoreciendo los saltos de microbios entre especies que pueden desencadenar epidemias (Ecomandanga, 2020). El problema, también, son las dietas cárnicas y los hábitos culinarios que favorecen la zoonosis. Es la destrucción de la naturaleza, en muchos casos, la que causa las enfermedades infecciosas (Robbins, 2020). Como explica el virólogo Antonio Tenorio:

...la aparición de infecciones va en aumento y su contagio es cada vez más rápido. Las razones están asociadas al desarrollo de una economía de sobreexplotación de recursos. Algunos ejemplos que lo explican sería la propia deforestación y el cambio climático que hace que los animales silvestres se acerquen a las poblaciones. También la manipulación de animales silvestres para comerlos, o extraer sus cuernos, etc. El hacinamiento de animales en las granjas —gripe aviar, peste porcina—, el caso de las vacas locas por haberles dado restos de vacas muertas como alimento. También el aumento de mosquitos por la pobreza, que transmiten enfermedades como vector intermediario. Una gran pandemia del último siglo es el SIDA que hace cien años saltó desde los monos y se expandió por todo el mundo; o el Ébola, que proviene de murciélagos y no se ha extendido por gran número de países, pero en ambas los factores de riesgo son la cercanía con animales silvestres en su aparición y la globalización en su difusión (Oliveras, 2020).

Como subraya Nafeez Ahmed, aunque nuestras sociedades ven al virus como un enemigo biológico inequívoco,

...es un actor integral en la compleja red de la vida. Los virus tienen una función ecológica como fuerza evolutiva para los organismos biológicos. Reconocer esto nos permite replantear nuestra comprensión de la pandemia, que no surge de la nada ni puede ser simplemente derrotada usando los instrumentos de la ciencia médica avanzada. Por el contrario, la pandemia ha sido incubada por la estructura misma de nuestra civilización. Por eso, la presión evolutiva que trae no es solo una cuestión de biología, sino que afecta al meollo mismo de nuestras sociedades: cultura, política y economía (Ahmed, 2020).

¿No se podía saber?

¿No se podía saber? Por el contrario, las advertencias de la OMS y otros organismos de especialistas han sido numerosas —sin ir más lejos, el *Informe anual sobre preparación mundial ante emergencias sanitarias*, de septiembre de 2019, alertaba perfectamente frente a lo que sucedió a partir de enero. En todas las estrategias de seguridad nacional de casi todos los Estados aparecen las pandemias como un riesgo sistémico —por ejemplo, en la española de 2017.

Desde hace tres lustros, el *Global Risks Report (Informe sobre riesgos globales)* es un estudio anual que publica el Foro Económico Mundial antes de cada reunión anual del Foro en Davos. Se basa en el trabajo de la Red Global de Riesgos, y cada informe describe los cambios que se supone van ocurriendo en el panorama global de riesgos. Pues bien: año tras año, encabezando el apartado de “riesgos sociales” aparecen las posibles pandemias. Esta ha sido “una pandemia muy anunciada”, como escribía Ignacio Ramonet (2020) en su largo y documentado informe sobre el “hecho social total” —luego volveremos a esta noción— del coronavirus. Como ha señalado el ensayista y periodista de investigación David Quammen:

Todo —el virus procedente de un murciélago que después pasa a los humanos, la conexión con un mercado en China, el hecho de que se trate de un coronavirus— era predecible. Es lo que los expertos a los que entrevisté para mi libro (*Spillover. Animal Infections and the Next Human Pandemic*) me decían. [Me sorprende] la falta de preparación de los gobiernos y los sistemas sanitarios públicos para afrontar un virus como este. Me sorprende y me decepciona. La ciencia sabía que iba a ocurrir. Los gobiernos sabían que podía ocurrir, pero no se molestaron en prepararse (Quammen, 2020).³

Richard Horton, editor de la prestigiosa revista científica *The Lancet*, ha señalado que en los últimos años, las principales conclusiones de las investigaciones en el ámbito de la salud pública y la epidemiología advirtieron reiteradamente del riesgo de una pandemia como la actual; constataron que nuestras sociedades no estaban preparadas para afrontar dicho riesgo y, en consecuencia, instaron a los gobiernos a tomar medidas urgentes para paliar sus futuras consecuencias.

Sin embargo, tal y como está ocurriendo desde hace décadas con las recomendaciones de las investigaciones sobre la crisis ecológica y el cambio climático, tales advertencias no solo se ignoraron, sino que incluso en determinados países como el nuestro dieron lugar a políticas sociales

³ El libro al que se refiere Quammen en la entrevista lo publicó la editorial Debate, en España, en la primavera de 2020 con el título de *Contagio*.

que, mediante los recortes del gasto público y las privatizaciones, han deteriorado todavía más los servicios y las infraestructuras públicas. La ciencia sin conciencia ciudadana es solo otro tipo de negocio mercantil (CGT, 2020).

Y el neoliberalismo, que ha cundido desde hace cuatro decenios, es enemigo de la humanidad —y no solo de ella—: “Prevenir una epidemia de gripe que podría matar a miles de personas no es ni de lejos tan rentable como fabricar píldoras para algo como una disfunción eréctil” (Bartlett y Steele, 2004).

No hicimos caso de este conocimiento experto (Villarino y Porta, 2020), igual que no lo hemos hecho de los mil avisos sobre la tragedia climática en ciernes, la Sexta Gran Extinción o las crisis malthusianas de recursos a las que vamos a hacer frente. Sí, la pandemia de la COVID-19 es una suerte de “examen sorpresa” —como ha sugerido también Ángel Calle Collado— frente a los previsibles y previstos colapsos sanitarios y alimentarios que vienen analizando, entre otros, los informes del IPCC.

El problema no es qué hacemos con los virus, sino qué hacemos con nosotros mismos

Según la responsable de medio ambiente de la ONU, Inger Andersen, el problema no es qué hacemos con los virus —aunque lo sea a corto plazo en una pandemia como la del coronavirus—, sino qué hacemos con nosotros mismos. La naturaleza nos está enviando un mensaje con esa pandemia⁴ —que no deberíamos ver sino como uno de los elementos de la crisis ecosocial sistémica en curso. Anderson ha declarado que la humanidad está ejerciendo demasiadas presiones sobre el mundo natural con consecuencias dañinas, y advierte que no cuidar la naturaleza significa no cuidarnos a nosotros mismos (Carrington, 2020). En el mismo sentido va la reflexión de Marta Tafalla:

La biosfera no se venga de los humanos. Pero, en la biosfera, todas las especies estamos entrelazadas. Los humanos pensamos que no estamos ligados a las vidas de las plantas, de los otros animales y de los microorganismos, pero cuando nosotros hacemos daño a la biosfera o al resto de animales, el

⁴ En España han proliferado durante el confinamiento las bromas irónicas y los memes escépticos sobre “la naturaleza nos envía un mensaje”. Bromas que tenían un pase al principio —porque es verdad que el *homo sapiens* ve rostros y mensajes por todas partes— pero se han vuelto luego muy cansinas: encierran en sí mismas un submensaje que deberíamos rechazar. “*Vade retro* gaianas, solo los humanos emitimos mensajes” es en efecto una manifestación más del ubicuo *exencionalismo humano* —que nos representa como separados de la naturaleza y exentos de cumplir con sus leyes básicas—, una de las raíces culturales del ecocidio en curso. Cuidado con el antiecologismo de baratillo, nos desencamina. Sí, la naturaleza nos envía un mensaje: no te creas al margen de las leyes de la biología y la física, hombrecillo chalado.

mal acaba volviendo hacia nosotros. Maltratar la naturaleza es dispararse un tiro al pie. ¡No estamos por encima! (Tafalla, 2020).

No ser capaces de responder adecuadamente a crisis como esta remite a nuestro problema de negacionismo: sobre ello ha insistido con acierto George Monbiot:

Hemos estado viviendo dentro de una burbuja, una burbuja de confort falso y de negación. En las naciones ricas, habíamos comenzado a creer que hemos trascendido el mundo material. La riqueza acumulada, a menudo a expensas de otros, nos ha protegido de la realidad. Viviendo detrás de las pantallas, pasando de una cápsula a otra —nuestras casas, coches, oficinas y centros comerciales—, nos convencimos de que la contingencia se había retirado, de que habíamos llegado al punto que todas las civilizaciones buscan: aislamiento de los peligros naturales (Monbiot, 2020).

La crisis sanitaria causada por el coronavirus nos devuelve bruscamente a la realidad: somos organismos ecodependientes e interdependientes dentro de una biosfera donde “todo está conectado con todo lo demás” (Riechmann, 2016) —según la célebre “primera ley de la ecología” de Barry Commoner. También Santiago Alba Rico ha llamado la atención sobre este carácter de vuelta a la realidad de la pandemia (Alba, 2020a). Y Eva Borreguero realiza una valiosa reflexión sobre el coste del negacionismo a partir de la pandemia de COVID-19:

En la actual crisis epidemiológica encontramos un anticipo de lo que nos espera si no nos tomamos en serio el cambio climático. Los dos fenómenos comparten, además del negacionismo, otras particularidades; un *modus operandi* —una amenaza abstracta y difusa que en un giro sorpresivo adquiere una tangibilidad íntima y material brutal—; o la aproximación al coste de modular los efectos (Borreguero, 2020).

Movilizarse a destiempo puede convertir las crisis en catástrofes terminales.

Tres niveles de negacionismo

Desde el comienzo de la COVID-19 —sí, en femenino; porque no se trata del nombre del virus, sino de la abreviatura de “enfermedad causada por coronavirus que surgió en 2019” en inglés—, muchos lectores y lectoras han vuelto a frecuentar *La peste*, de Camus, el *Diario del año de la peste*, de Defoe, o las tremendas páginas de Tucídides sobre las fiebres tifoideas en Atenas. A mí no me ha tentado esa mirada literaria y retrospectiva: lo que me impresiona más es el valor anticipatorio de la situación actual. No la memoria de las pestes pasadas sino el aviso sobre el colapso ecológico-social que se acelera y va intensificándose (Aquino y Bologna, 2020).

La cultura dominante padece un problema muy básico de negacionismo. Pero no en el sentido más habitual de “negacionismo”, el de hace 20 años —referido al Holocausto, la *Shoah*—, el que podríamos llamar “nivel cero”; ni tampoco al más corriente hoy —negacionismo climático—, “nivel uno”; sino a un negacionismo más amplio: el que rechaza que somos seres corporales, finitos y vulnerables, seres que han puesto en marcha procesos destructivos sistémicos de magnitud planetaria, y que hemos desbordado los límites biofísicos del planeta Tierra. Este sería el “nivel dos”.

Me refiero al negacionismo que rechaza la finitud humana, nuestra animalidad, nuestra corporalidad, nuestra mortalidad, y esos límites biofísicos que visibiliza, por ejemplo, la famosa investigación —*Nine Planetary Boundaries*— de Johan Røckstrom y sus colegas en el Instituto de Resiliencia de Estocolmo.⁵

Y habría, más allá de esto, un “tercer nivel de negacionismo”: el que rechaza la gravedad real de la situación y confía en poder hallar todavía soluciones dentro del sistema, sin desafiar al capitalismo. Por desgracia —porque esto complica aún más nuestra situación—, ya no es así (Turiel, 2019). Dejamos pasar demasiado tiempo sin actuar. Ojalá existiesen esos espacios de acción —pero eso equivale en buena medida a decir: ojalá estuviésemos en 1980, en 1990, en lugar de en 2020. Ojalá fueran 350 ppm de dióxido de carbono en la atmósfera, en lugar de 415 —y creciendo rápidamente. Los bienintencionados ODS de la ONU, por ejemplo, llegan con decenios de retraso.

El “eco-modernismo” —con versiones de izquierdas y de derechas—, por ejemplo, asume que una transformación ecosocialista decrecentista es imposible, y que solo habría salvación posible acelerando todavía más nuestra huida prometeica hacia adelante: buscando un futuro de alta energía y alta tecnología (Frost, 2019). Esto queda dentro del negacionismo de tercer nivel.

El “tema de nuestro tiempo”

Negacionismo, capitalismo y límites biofísicos: este es “el tema de nuestro tiempo”. El problema viene de lejos. De hecho, los debates y las opciones decisivas tuvieron lugar sobre todo en los años setenta, con 1972 como fecha clave —Cumbre de Estocolmo e informe *The Limits to Growth*— (Meadows, Meadows, Randers y Behrens III, 1972). Desde entonces sabemos, con certidumbre científica, que la civilización que Europa propuso al mundo entero a partir del siglo XVI —expansiva, colonial,

⁵ Véase <<https://www.stockholmresilience.org/research/planetary-boundaries/planetary-boundaries/about-the-research/the-nine-planetary-boundaries.html>>.

patriarcal y capitalista— no tiene ningún futuro, y que cuanto más tardemos en transitar a alguna clase de poscapitalismo peor será la devastación; por desgracia, entre 1970 y 1980, junto con el neoliberalismo, el negacionismo se impuso.

El escritor noruego Jostein Gaarder, en una entrevista durante estos meses de pandemia —que para él es “una especie de advertencia”—, declara: creo que “la pregunta filosófica más importante ahora es cómo preservar las condiciones de vida en la Tierra” (Gaarder, 2019). Y se asombra de que en su *best-seller* filosófico: *El mundo de Sofía* —de 1991, traducido a más de 60 idiomas— esa pregunta ni siquiera aparecía. Tal ha sido la ceguera de la cultura dominante con respecto al “lugar del ser humano en el cosmos”, nuestra situación real en el tercer planeta del Sistema solar. Y si se quiere ver cómo continúa hoy incluso en gente sensible y lúcida: el mismo día en que se publica la entrevista con Gaarder, el escritor cubano Leonardo Padura muestra la misma ceguera ecológica —siguiendo la pista del historiador israelí Yuval Noah Harari— en una tribuna de opinión: son “las revoluciones de la información y la biotecnología” las que lo han cambiado todo y lo cambiarán aún más en unos años: la tragedia climática o la Sexta Gran Extinción ni se perciben en el horizonte (Padura, 2020).

“Necesitamos ver”, ser capaces de ver, decía el primer ministro de Canadá en una conferencia de prensa el 2 de junio de 2020, tras el asesinato de George Floyd en Minneapolis.

Todos observamos con horror y consternación lo que está sucediendo en Estados Unidos. Es un momento para unir a las personas, pero es un momento para escuchar. [...] También es un momento para nosotros como canadienses, para reconocer que nosotros también tenemos nuestros desafíos, que los canadienses negros y los canadienses racializados se enfrentan a la discriminación como una realidad vivida cada día [continuó Trudeau. Agregó que también hay discriminación sistémica en Canadá, pero esta no se ve]. Necesitamos ver eso, no solo como gobierno —y tomar medidas—, sino que debemos ver eso como canadienses. Necesitamos ser aliados en la lucha contra la discriminación. Necesitamos escuchar; necesitamos aprender; y necesitamos trabajar duro para arreglarlo, para descubrir cómo podemos ser parte de la solución para arreglar las cosas (Impelli, 2020).

Necesitamos ver, en efecto, tanto intramuros como extramuros, y escuchar para ser capaces de aprender.⁶

⁶ La pregunta “¿dejaremos de autoengañarnos, nos crearemos lo que sabemos, dejaremos de lado nuestro pertinaz negacionismo?” nos conduce a una pregunta más profunda —que no es el momento de abordar ahora—: ¿seremos capaces de aceptar nuestra condición humana y —en el núcleo de la misma— nuestra mortalidad? (Becker, 1974).

No dañar al otro

¿Cómo se enfrentan los juristas de prestigio a una crisis existencial de nuestras sociedades, provocada por el mal encaje de las mismas en la biosfera? Puede servir como ejemplo esta reflexión de Tomás de la Quadra Salcedo, catedrático emérito de derecho administrativo, ex ministro de Justicia del gobierno español y ex presidente del Consejo de Estado, entre otras altas dignidades. Señala que está en juego

...una obligación ineludible: la de no hacer daño a los demás. El viejo principio romano de no hacer daño al otro el *alterum non laedere* de Ulpiano continúa explicando muchas cosas, como esta mutación de los límites de nuestros derechos fundamentales provocada directamente por un hecho de la naturaleza. [...] Y es que los hechos científicos delimitan automáticamente la frontera de nuestros derechos con nuestra obligación de no hacer daño a los demás. Las medidas adoptadas delimitan o restringen nuestra libertad [...] pero no violan nuestro inexistente derecho fundamental a poner en peligro la vida y salud de los demás. Las medidas no se dirigen a suspender derechos, que en realidad no permanecen inmutables en el escenario de una naturaleza desenfundada, sino a adoptar las científicamente necesarias, por duras que nos resulten, para evitar la catástrofe. Su proporcionalidad es otra cuestión bien relevante, controlable por los tribunales atendiendo a criterios técnico-científicos.

¿Está hablando, en su artículo del 7 de abril de 2020, de la catástrofe climática en ciernes: la manifestación más evidente de una crisis ecológico-social global que, en efecto, pone en jaque el ser y no ser de nuestras sociedades y frente a la cual la ciencia emite advertencias ya casi desesperadas? No, Tomás de la Quadra Salcedo está hablando del coronavirus SARS-COV-2. Pero todo su razonamiento debería aplicarse, con más peso aún, a la crisis climática —si es que “crisis” resulta el término adecuado aquí, luego volveré sobre ello.

Lo que se puede ver ahora con claridad es que la emergencia climática que declararon hace meses diversas instituciones era totalmente *fake*: discurso (bienintencionado) no acompañado por acción. El parón en seco de nuestra sociedad para combatir la COVID-19 nos da la medida de la dimensión que tendría, de verdad, iniciar una transición ecológica.

Un hecho ecológico total

Uno de nuestros filósofos políticos más perspicaces, Daniel Innerarity, subraya cómo en nuestras sociedades complejas, compuestas de esferas o subsistemas sociales que funcionan cada uno con su propia dinámica —la economía, la cultura, la sanidad, el derecho, la educación—, los conflictos e incompatibilidades resultan inevitables. Bien. Y anota entonces que, con la crisis sanitaria del coronavirus, “el caso más cho-

cante es lo que está pasando con el medio ambiente, que ha mejorado con el parón de la economía” (Innerarity, 2020). Ah... detengámonos en ese adjetivo, “chocante”. ¿Chocante para quién? Seguramente no para el propio Innerarity, quien no ignora que esa mejora de los índices de contaminación o de la vitalidad de muchas clases de seres vivos es precisamente lo que cabía esperar: cuando nuestro sistema ecocida de extracción, producción, consumo y vertido se ralentiza, la biosfera da un suspiro de alivio. El profesor vasco está seguramente haciéndose eco del sentido común dominante, al cual sí le sorprenderá que pueda suceder algo así.

Y no obstante, algo inquieta en la reflexión de Innerarity: pues sí parece dar por hecho que, al no haber (ya) un “hecho social total” (Marcel Mauss) sino aquella diferenciación de esferas y diversidad de perspectivas, el medio ambiente es una esfera más entre las otras a la que se aplicará “el dramatismo de las decisiones en un entorno de complejidad”. Y aquí sí se muestra, creo, un error de fondo —omnipresente en la cultura dominante. No hay un “hecho social total”, pero sí un “hecho ecológico total”: sin una biosfera habitable, lo demás sobra. Esa precedencia no es una demanda ideológica ni es la reivindicación de un sector social particular —digamos, los ornitólogos, las defensoras de la flora mediterránea, los paseantes por geoparques u otras amantes de la vida silvestre—: es la precondition de todo lo demás. Ecosistemas desbaratados, biodiversidad masacrada, recursos minerales menguantes y clima infernal no es que hagan más difícil la persecución del bien común, sino que “imposibilitan la vida humana” —y muchas otras formas de vida, por descontado. No es casualidad ni exageración que estén organizándose movimientos sociales que incorporan la palabra “extinción” en el nombre que se dan a sí mismos, como *Extinction Rebellion*. Y estamos en una cuenta atrás.

Se puede anticipar la respuesta que probablemente daría el profesor Innerarity: aunque ello sea objetivamente así “extramuros” —por emplear mi propia terminología—, hace falta que los agentes políticos “intramuros” asuman lo ecológico como un problema, y ello lo convertirá en una esfera sociopolítica más que competirá con las otras. Pero una constatación así es parte del problema... ¿De verdad nuestras sociedades complejas supuestamente reflexivas y “del conocimiento” son incapaces de distinguir entre lo esencial y lo secundario, de incorporar la protección de sus propias condiciones de existencia a la articulación de sus políticas?, ¿en serio el nihilismo capitalista ha penetrado hasta tal extremo nuestra cultura? Algo muy interesante ha sucedido durante la crisis sanitaria de la COVID-19, como ha observado Santiago Alba Rico: los gobiernos han sido capaces de elaborar “listas de actividades esenciales”, se las han arreglado para distinguir entre lo importante y lo secundario (Alba, 2020b) —algo que, de entrada, está vetado bajo el orden mercantil del capitalismo.

Ecocidio, fuga de las elites y ascenso de la ultraderecha

En mayo de 2019, un estudio de científicos de más de 50 países (Global Assessment of the Intergovernmental Science-Policy Platform for Biodiversity and Ecosystem Services, IPBES) mostró que las sociedades industriales han empujado a un millón de especies —una de cada ocho, aproximadamente— al borde de la extinción. Alrededor de 75% de toda la superficie terrestre del planeta, y 66% de la superficie oceánica están “severamente alteradas” por las actividades humanas. La biomasa de los mamíferos salvajes ha disminuido en 82%, los ecosistemas naturales han perdido la mitad de su área y las plantas y los animales están desapareciendo de decenas a cientos de veces más rápido que durante los últimos diez millones de años, según constataron los más de 500 expertos en biodiversidad (IPBES, 2019).

El mismo día en que se hacía público ese trágico informe del IPBES sobre el ecocidio en curso, el secretario de Estado estadounidense, Mike Pompeo, declaró: “Las reducciones constantes en el hielo marino del Ártico están abriendo nuevos pasillos y nuevas oportunidades para el comercio, lo que potencialmente puede reducir el tiempo que tardan los barcos en viajar entre Asia y Occidente hasta en 20 días”. Así, una parte de las elites gobernantes ven, en el ecocidio más genocidio a que nos aboca la crisis ecológico-social, nada más que oportunidades de negocio mientras buscan una soñada “velocidad de escape” —pero luego hay quien se atreve a escribir que el ecologismo es nihilista.

Como viene argumentando juiciosamente Bruno Latour estos últimos años, buena parte de las clases dirigentes “ha llegado a la conclusión de que ya no hay suficiente espacio en la Tierra para ellas y para el resto de sus habitantes” (Latour, 2019: 34-35) y por eso asumen el exterminio de la mayor parte de la humanidad —y de miles de millones de nuestros “compañeros de planeta”— dentro de su BAU (*Business As Usual*). Hay que considerar estos tres fenómenos como estrechamente relacionados: la huida hacia adelante del capitalismo neoliberal —materializada en los programas de jibarización de los *Welfare States* y la desregulación a favor del gran capital—, la explosión de las desigualdades en segundo lugar, y finalmente el negacionismo climático —como expresión concreta de una más amplia denegación de todas las cuestiones de límites biofísicos que ya antes analizamos de forma somera.

Injusticia, desigualdad y extralimitación ecológica son cuestiones íntimamente relacionadas. Usando la metáfora del naufragio del Titanic, “las clases dirigentes están comprendiendo que el naufragio es inevitable; se adueñan de los botes salvavidas y le piden a la orquesta que siga tocando para disfrutar de la noche antes de que la agitación excesiva alerte a las otras clases” (Latour, 2019: 35). También Eliane Brum ha reflexionado intensamente sobre esta cuestión:

La dificultad de cambiar nuestras prioridades hace que el objetivo de limitar el sobrecalentamiento global a 1.5 grados sea cada vez más distante, si no imposible. Se trata del “tierraplanismo”, como denominamos el fenómeno principal de negar la evidencia científica más consolidada, como la propia forma del planeta. El creciente número de adeptos sugiere que, cuando los humanos más necesitan lucidez, es precisamente cuando entran en un estado de negación. Cualquiera que siga mis columnas de opinión sabe que una de mis hipótesis para la elección de déspotas es el sentimiento de inseguridad sobre el futuro. Pero no por la indeterminación del futuro. Justamente, al contrario. El futuro, como lo conocíamos antes, era un territorio de posibilidades. “En el futuro será mejor” o “en el futuro lograremos este objetivo” o incluso “en el futuro tendremos nuestra propia casa”. Ahora no. La crisis climática ha determinado el futuro. Será malo, desde el punto de vista del impacto del cambio climático. Toda nuestra lucha por el futuro gira en torno a tener un planeta peor o un planeta hostil. Y, créanme, la diferencia es enorme. Tan enorme que todos deberíamos estar luchando por eso en este preciso instante. Me parece que también por esta razón, parte de la población mundial prefiere votar a negacionistas del clima que prometen un retorno a un pasado que nunca existió. Trump y Bolsonaro, como otros de sus colegas, son vendedores de pasados. Pasados falsos (Brum, 2020a).

La crisis del coronavirus, han señalado diversos comentaristas, funciona como lo que los sociólogos llaman un “análizador social”, desvelando fenómenos y estructuras que en tiempos “normales” apenas vemos. Así, también, en cuanto a la desigualdad social. La vulnerabilidad o mortalidad humanas no son democráticas, sino que dependen de la clase y el estatus social: la pandemia lo ha puesto otra vez en evidencia. En Gran Bretaña o Estados Unidos, la infección afecta cuatro veces más a los negros que a los blancos; en todas partes, enferman y mueren los trabajadores no cualificados en proporción muy superior a quienes se ubican más alto en la escala social.

La muerte no es democrática. La COVID-19 no ha cambiado nada al respecto. La muerte nunca ha sido democrática. La pandemia, en particular, pone de relieve los problemas sociales, los fallos y las diferencias de cada sociedad. Piense por ejemplo en Estados Unidos. Por la COVID-19 están muriendo sobre todo afroamericanos. La situación es similar en Francia. Como consecuencia del confinamiento, los trenes suburbanos que conectan París con los suburbios están abarrotados. Con la COVID-19 enferman y mueren los trabajadores pobres de origen inmigrante en las zonas periféricas de las grandes ciudades. Tienen que trabajar. El teletrabajo no se lo pueden permitir los cuidadores, los trabajadores de las fábricas, los que limpian, las vendedoras o los que recogen la basura. Los ricos, por su parte, se mudan a sus casas en el campo (Chul-Han, 2020).

Por otra parte, como recordaba Pedro L. Alonso, director del Programa sobre Malaria de la OMS, lo que hoy en Europa vivimos como un excepcional tiempo horroroso es la norma en regiones enteras del mundo: el paludismo (o malaria) mata cada año a casi medio millón de seres humanos; y la diferencia de esperanza de vida entre España y la República Centrafricana es de casi 30 años —sobre todo por las enfermedades infecciosas.

¿Un choque exógeno?

El impacto provocado por el coronavirus ¿se trataría de un *shock* exógeno para la economía? Solo si lo pensamos como un sistema desligado de los ecosistemas, los seres vivos y los territorios —pero eso es el mundo al revés, la demencial inversión que las visiones económicas más realistas, como la economía ecológica y la economía feminista, llevan decenios denunciando desde el margen donde han sido confinadas. Mi metáfora de lo extramuros y lo intramuros —en *Ética extramuros* y otros libros— capta algo de este problema. Por aclararlo muy brevemente: se trata de comprender el lugar del ser humano en el cosmos —extramuros en la biosfera terrestre—, no solo mi lugar —o el de mi endogrupo, o el de mi sexo/género, o el de mi clase social, o el de mi etnia— dentro de las relaciones de dominación —intramuros de la ciudad humana (Riechmann, 2016).

No se trata de un *shock* exógeno, es una perturbación interna del sistema Tierra. La crisis sanitaria causada por el coronavirus nos devuelve bruscamente a la realidad: somos organismos ecodependientes e interdependientes dentro de una biosfera donde “todo está conectado con todo lo demás” —según la célebre “primera ley de la ecología” de Barry Commoner. Podríamos “aterrizar”, dejar de vivir como alienígenas depredadores de la Tierra.

En efecto, si fuésemos —fantasía de ciencia-ficción— una colonia organizada por una civilización extraterrestre para la rápida extracción de los recursos del planeta Tierra, poniéndolos al servicio de un proyecto alienígena de mercantilización generalizada, ese metabolismo imaginario no diferiría demasiado del que de hecho hoy funciona —y que acaba de sufrir un parón inesperado a causa de la pandemia. El capitalismo fosilista convierte hoy en escasos incluso los recursos minerales más abundantes —como la arena—, desequilibra el clima hasta desembocar en perspectivas de calentamiento infernales, esquilma el suelo fértil y el agua dulce, y desgarrar hasta tal extremo el tejido de la vida que tenemos que inventar neologismos como “desfaunación” para referirnos a las dimensiones casi inconcebibles de la Sexta Gran Extinción en curso. Cada una de estas agresiones contribuye no solo a incrementar la probabilidad de nuevas pandemias, sino asimismo a minar las bases de la salud de todos y cada uno de los ecosistemas y, por tanto, de todas y cada una de las comunidades humanas.

¿Aprender por choques?

Hablamos con cierta frecuencia de “aprendizaje por *shock*”, poniendo en el mismo esperanzas probablemente infundadas (Sempere, 2019). El *shock* lo tenemos aquí,

en forma de SARS-COV-2: un virus zoonótico —procedente de un animal— frente al que no tenemos inmunidad previa y que ha puesto patas arriba al mundo entero. El *shock* está aquí, y es solo uno entre los que venimos padeciendo y vamos a padecer: pero ¿seremos capaces de aprendizaje colectivo? “La tentación, cuando esta pandemia haya pasado, será encontrar otra burbuja. No podemos permitirnos sucumbir a eso. De ahora en adelante, debemos exponer nuestras mentes a las realidades dolorosas que hemos negado durante demasiado tiempo”, nos amonesta Monbiot (2020). Tiene toda la razón. La crisis originada por esta pandemia es poca cosa al lado de lo que se avecina a causa de la catástrofe climática, la crisis energética y la Sexta Gran Extinción. ¿Nos sobrepondremos al tercer nivel de nuestro negacionismo para ser capaces de afrontar las transformaciones sistémicas, revolucionarias, que necesitamos desesperadamente? (Riechmann, 2018, 2019).

Una cultura donde casi todo está cabeza abajo

La diferencia relevante entre la COVID-19 y el calentamiento global —que solo es la manifestación más aparatosa de la crisis ecológico-social, no nos cansaremos de repetirlo (Hosey 2019)—, es que la primera mata mucho más rápido. Más de 40 000 personas fallecidas ya en España, en apenas unos meses (hasta finales de mayo de 2020).

Es nuestra mala relación con el tiempo —miopía temporal— y con los sistemas —dificultades para el pensamiento complejo—, dentro de una cultura dominante fatalmente errada —casi todo puesto de cabeza, del revés—, lo que está privando de futuro a la humanidad.⁷

Y ¿no hay especialistas en corregir ese rumbo letal, homicida y suicida? En realidad, se supone que sí: la gente dedicada a la filosofía, esas presonas expertas en racionalidad que se esfuerzan en desarrollar visión de conjunto —*synoptikós*, diría Platón.

¿La solución sería entonces platónica: que gobiernen esos (sedicentes) especialistas? No parece buena idea. Más bien se trata de despertar a la filósofa, al filósofo que llevas dentro —a la manera de John Dewey y Antonio Gramsci.⁸

⁷ No entro aquí en el espinoso asunto de nuestros numerosos sesgos cognitivos, patologías grupales y *hybris* tecnólatra: “Expertos en diseñar un planeta mejor”, proclama con orgullo la propaganda de una gran empresa de infraestructuras en abril de 2020. Si estuviésemos dentro de una cultura normal, intervendría de oficio la Fiscalía General del Estado.

⁸ En el undécimo tomo de *Cuaderno de la cárcel*, Gramsci escribió: “Conviene destruir el prejuicio, muy difundido, de que la filosofía es algo muy difícil por el hecho de ser la actividad intelectual propia de una determinada categoría de científicos especializados o de filósofos profesionales y sistemáticos. Con-

Pandémica (y sinóptica) y terrestre

Necesitamos entonces visión de conjunto, panorámica: al filósofo, a la gente pensadora en cuanto *synoptikós*. Esta pandemia —como decía William E. Rees en otro de sus lúcidos artículos— es como el *trailer*, solo un avance de la película más amplia (Rees, 2020). Si superamos este obstáculo en dos años, solo será para hacer frente al siguiente: una crisis de deuda, o una crisis energética, u otra guerra más por los recursos que van escaseando. ¿Volver a la normalidad? El profesor canadiense apunta que “volver a la normalidad es el equivalente a que Noé dismantelara el arca durante la tormenta para intentar construir un yate más grande y más cómodo. Nosotros y él iríamos al fondo junto con el resto de la vida animada”. ¿Volver a la normalidad, si fue aquella peligrosa y dañina normalidad la que nos condujo al desastre de hoy?

No, no vamos a tener “normalidad” —ese anhelo remite a la manera en que idealizamos al capitalismo bien ordenado de tipo más o menos keynesiano —ese breve episodio de la historia humana que quedó definitivamente atrás. Eliane Brum acierta: recuperar la “normalidad” sería:

...regresar a la brutalidad cotidiana que es solo “normal” para unos pocos, una normalidad arrancada de las vidas de muchos a quienes diariamente les dejan el cuerpo exhausto. La interrupción de lo “normal”, causada por el virus, puede ser una oportunidad para diseñar una sociedad basada en otros principios, capaz de detener la catástrofe climática y promover la justicia social. Lo peor que nos puede pasar, después de la pandemia, es precisamente volver a la *normalidad* (Brum, 2020b).

Porque esa normalidad era catastrófica. Por eso Markus Gabriel habla de “romper la cadena de infección del capitalismo” (2020).

Ahora que se está imponiendo la expresión más bien paradójica de “nueva normalidad”, conviene insistir sobre ello: no habrá normalidad, ni vieja ni nueva. “La excepcionalidad del tiempo que vivimos va a seguir desplegándose”. Mucha gente ha vivido este “tiempo pandémico” como un corte abrupto con el pasado con gran incertidumbre respecto al futuro, que se extrema hacia la ausencia de futuro. Nada más importante que darnos cuenta de que esta crisis sanitaria, la crisis energética, la crisis climática, la crisis de biodiversidad, son manifestaciones de una crisis sistémica general, una crisis ecosocial a la que solo podemos hacer frente de forma razonable con cambios también sistémicos (Riechmann, 2018, 2020). De ahí lo difícil de nuestra

viene, por tanto, demostrar de entrada que todos los hombres son ‘filósofos’, definiendo los límites y los caracteres de esa ‘filosofía espontánea.’ Sígase el resto de la argumentación en Gramsci, 1998: 114 y ss.

situación. El biólogo Fernando Valladares —que ha desplegado un enorme esfuerzo de ilustración ecológica, *ecoliteracy* suelen decir los anglosajones, durante las primeras semanas de desarrollo de la COVID-19 en España— decía en un tuit del 1 de mayo de 2020: “el éxito frente a la pandemia será evitar futuras pandemias”. Bueno, eso es quedarnos demasiado cortos. El éxito ante la pandemia sería evitar las formas peores del colapso ecosocial que están desarrollándose.⁹

Guardemos nuestro sentido de la proporción: la crisis sanitaria originada por esta pandemia de la COVID-19 es poca cosa al lado de lo que se avecina a causa de la catástrofe climática, la crisis energética y la Sexta Gran Extinción (González Reyes, 2020). Hay que pensarla, de hecho, como un momento o una etapa de la crisis ecológico-social más amplia, que se desenvuelve ya como colapso ecosocial: la pandemia refuerza la crisis económica larvada previamente, que se entrelaza con la crisis energética para acelerar el colapso sistémico que ya había empezado (Turriel, 2020).

El virus vino a jalar el freno de emergencia y a parar el tren enloquecido de una civilización corriendo hacia la destrucción masiva de la vida. ¿Dejaremos que vuelva a arrancar? Eso sería la garantía de más cataclismos al lado de los cuales lo que estamos viviendo actualmente parecerá, *a posteriori*, un acontecimiento de moderada amplitud (Baschet, 2020).

Hemos dicho: cambios sistémicos

Hablábamos de cambios sistémicos, de no volver a arrancar “el tren enloquecido de una civilización que corre hacia la destrucción masiva de la vida”, sino más bien —a la manera de Walter Benjamin— de tirar del freno de emergencia para cambiar de vía.

⁹ Y atención al término de “crisis” en relación con lo ecológico-social. El lenguaje ético-político no es neutro ni inocuo: Mark Alizart dice que la palabra “crisis” ya apunta a una concesión a la ideología dominante y una derrota. “La crisis es aquello sobre lo que no tenemos control, lo que recae sobre nosotros sin previo aviso, aquello cuya responsabilidad incumbe a todo el mundo —en otras palabras, a nadie. Hemos sabido lo que estamos haciendo contra el clima y la biodiversidad durante más de 60 años. Y cuando digo ‘nosotros hemos sabido’ no me refiero a 30 especialistas reunidos en un comité Théodule. Los industriales del petróleo y el gas, es decir, los contaminadores, y nuestros gobiernos —a menudo son los mismos— fueron los primeros en enterarse de esto” (Alizart, 2020). Así que lo sabían, como dijo Alexandria Ocasio-Cortez; *Exxon knew*, y el resto de las elites políticas y económicas también; y no solo no hicieron nada, sino que invirtieron miles de millones para que la sociedad no lo supiera. De manera que hablar de una crisis, en el caso del vuelco climático, equivale a dar a estas personas un cheque en blanco, “negarse a nombrar al enemigo” [sigue Alizart] y, por tanto, evitar que se luche contra él. En lugar de crisis, deberíamos hablar más bien de “escándalo”, “delito” o incluso “golpe de Estado”. Aquí también nos ayudan mucho las reflexiones de Bruno Latour y Roger Hallam en estos últimos años (Latour, 2019; Hallam, 2019).

¿Cómo se iniciaría algo así? De manera telegráfica, creo que se trataría de cambios como los siguientes:

- Abandonar al PIB como supuesto indicador de bienestar: desarrollar un sistema de cuentas físicas para complementar los indicadores monetarios de la Contabilidad Nacional.
- Socializar las compañías eléctricas y el sector bancario.
- Reducir por ley el tiempo de trabajo asalariado, para redistribuirlo. Medidas de acompañamiento para redistribuir todos los trabajos —pagos e impagos.
- Reforma fiscal fuertemente progresiva, con impuestos al capital, a la herencia y a las grandes fortunas.
- Jubileo de deudas injustas e impagables —como se ha recordado más de una vez estos últimos años, la acumulación de capital tiene, como su reverso, la creación de deuda sin relación con la realidad biofísica y más allá de la posibilidad de reembolso.
- Ingreso mínimo garantizado y esquemas de trabajo garantizado desde el sector público.
- Desmercantilización de la vivienda.
- Conversión industrial hacia la fabricación de bienes necesarios —hemos visto cómo las plantas automovilísticas se han puesto a fabricar respiradores para las Unidades de Cuidados Intensivos; es sin duda un ejemplo inspirador.
- Reducción drástica de la movilidad motorizada; salida de la soberanía del automóvil privado; urbanismo ecológico.
- Desglobalización ordenada; “constitución de redes de cooperación bio-regional basadas en relaciones sostenibles entre los ámbitos urbanos, rurales y naturales en economías —y sistemas alimentarios— resilientes de proximidad”, por decirlo con Fernando Prats.
- Agroecología, agricultura de proximidad, permacultura.
- Renaturalización de zonas muy extensas en campos y ciudades.
- Alfabetización e ilustración ecológica a escala masiva —también aquí el despliegue informativo y pedagógico sobre el coronavirus nos da la medida de lo que tendría que ser tomarnos de verdad en serio la urgencia ecosocial.

Deliras, dirá casi todo el mundo. No, deliran quienes piensan que, en lo esencial, bastará con sustituir motores de combustión por motores eléctricos para “salvar el mundo”. En un país como España —y en muchos otros—, hemos visto lo que significa de verdad hacer frente a una emergencia social con la respuesta a la COVID-19. La

emergencia ecológico-social es muchísimo más grave: ¿pondremos esta vez manos a la obra, de manera no retórica?

Los indios nasa, en Colombia, están llamando a la COVID-19 *wee wala*: “la desarmonía” (Sulé, 2020). A uno le viene a las mientes *koyaanisqatsi*, aquella expresión en lengua hopi que significa “vida fuera de equilibrio”, con la que Godfrey Reggio tituló su impresionante película de 1983.

Respirar bien

Si supiésemos respirar bien, nos dicen los maestros de Oriente, desde hace varios milenios la vida humana se situaría de otra manera mejor con respecto a la existencia y el mundo. “La respiración consciente es mi ancla [...] Nacemos y morimos con cada respiración [...] Permanezco en mi respiración para no perderme” (Nhat, 2014: 57, 89, 108). Lo recuerda Vandana Shiva: *pranayama*, las prácticas de buena respiración en la India. “El aliento es vida. La respiración nos conecta con los otros seres y el medio ambiente. Las plantas nos dan oxígeno para que podamos respirar. Vivimos a través de la respiración. Somos uno a través de la respiración” (tuit del 26 de julio de 2020). Hay algo significativo en que la enfermedad del coronavirus, la COVID-19, se manifieste como ahogo, como dificultad para respirar —que puede extremarse hasta la muerte por asfixia si la neumonía se agrava y los pulmones se deterioran demasiado. “No valoras la sencillez de que entre y salga el aire de los pulmones, hasta que lo pierdes”, dice un enfermero que se contagió y estuvo siete días ingresado en el hospital madrileño de La Paz, peleando contra la enfermedad (Abril, 2020).

Un médico (infectólogo) del Hospital Ramón y Cajal, enfermo de COVID-19, al borde de la muerte, narra su experiencia conmovedora en un diario. En la entrada del 15 de mayo de 2020, ya superada la enfermedad, anota:

Ya estoy al 100% trabajando, se me hace la hora de cenar y no me entero. [Mi mujer] Toñi ha vuelto a reñirme [por trabajar demasiado], como antes de ponerme malo. Te haces el propósito de cambiar. Pero eso es difícil de ejecutar. Porque sales y es la vida misma y no tenemos muchas posibilidades de escaquearnos de la inercia. Toñi me dice hoy, como cada día: ‘¿Para eso te ha servido ponerte malo? No has cambiado nada, no has aprendido nada’. He fracasado en el intento, de momento. La vida no se ha modificado en casi nada a como era previamente (Moreno y Alfageme, 2020).

“No creo que salgamos mejores [de la pandemia]”, declara por su parte el pintor Antonio López en una entrevista (2020). “Nada cambiará porque el hombre no sabe escuchar”.

Esta desquiciada civilización nuestra tendría que aprender a asumir límites biofísicos; a cuestionar su antropocentrismo; a ingeniar vías de salida del capitalismo —yugulando el poder financiero, desmercantilizando bienes y servicios, des-salariando vidas humanas— a toda velocidad [...] La etimología griega de la palabra “catástrofe” nos remite a darle la vuelta a algo. Ese volcar sería un cambio a peor... si no fuese el caso que vivimos en un mundo —el del capitalismo patriarcal fosilista extractivista, colonial, financiarizado... y podríamos seguir sumando adjetivos— invertido, puesto del revés, donde los disvalores imperan como valores positivos y la irracionalidad extrema se hace pasar por el sensato orden inevitable de las cosas. Dar la vuelta a un orden socioeconómico así no sería un cambio a peor, sino la condición para poder quizá escapar de una trampa mortal.

Romper las inercias mortales, aprender del trauma, escuchar, respirar, contemplar, caminar, trabajar, amar. Esos verbos esenciales... ¿Aprenderemos los seres humanos a escuchar, a respirar...?

Referencias

- Abril, Guillermo. 2020. “La Paz, un hospital en lucha”, *El País Semanal*, 19 de abril.
- Ahmed, Nafeez. 2020. “The Light at the End”, *Yes! Magazine*, 11 de mayo de 2020, en <<https://www.yesmagazine.org/issue/coronavirus-community-power/2020/05/11/coronavirus-community-power-survival/>>.
- Alba Rico, Santiago. 2020a. “¿Esto nos está pasando realmente?”, *El Diario*, 17 de marzo, en <https://www.eldiario.es/tribunaabierta/pasando-realmente_6_1006909312.html>.
- _____. 2020b. “¿Qué es lo esencial?”, *El País*, 15 de abril de 2020, en <https://elpais.com/elpais/2020/04/14/opinion/1586878609_716075.html>.
- Alizart, Mark. 2020. “Le climatisme-scepticisme doit se comprendre comme un fait politique, non comme une opinion”, *Diacritik*, 1 de abril, en <<https://diacritik.com/2020/04/01/mark-alizart-le-climatisme-scepticisme-doit-se-comprendre-comme-un-fait-politique-non-comme-une-opinion-coup-detat-climatique/>>.
- Aquino, Gerardo y Mauro Bologna. 2020. “Deforestation and World Population Sustainability: A Quantitative Analysis”, *Nature Scientific Reports*, 6 de mayo, en <<https://www.nature.com/articles/s41598-020-63657-6>>.
- Arbide Aza, Hibaí. 2020. “No hay nada que me tranquilice menos que la retórica belicista, las arengas patrióticas, las metáforas bélicas y la épica de batallar contra un enemigo invisible. No es una guerra, joder. Qué pesaos”, 17 de marzo 07:53 am, en <https://twitter.com/Hibai_/status/1239912668527505408>.
- Arnau, Juan. 2020. “Wittgenstein y el coronavirus”, *Babelia*, 18 de abril.
- Bartlett, Donald y James Steele. 2004. “The Health of Nations”, *New York Times*, 24 de octubre.

- Baschet, Jérôme. 2020. “COVID-19: el siglo XXI empieza ahora”, *Comunizar*, en <<http://comunizar.com.ar/covid-19-siglo-xxi-empieza-ahora/>>.
- Becker, Ernest. 1974. *The Denial of Death*, Nueva York, Simon & Schuster.
- Borreguero, Eva. 2020. “El coste de la negación”, *El País*, 25 de marzo, en <https://elpais.com/elpais/2020/03/24/opinion/1585057846_168280.html>.
- Brives, Charlotte. 2020. “Politiques de l’amphibiose: la guerre contre les virus n’aura pas lieu”, *lemédia*, 31 de marzo, en <<https://www.lemediatv.fr/articles/points-de-vue/politiques-de-lamphibiose-la-guerre-contre-les-virus-naura-pas-lieu-ACcrS8oIQsOuLQm mvfx2aQ>>.
- Brum, Eliane. 2020a. “La humanidad ha salido mal”, *El País*, 27 de enero, en <https://elpais.com/sociedad/2020/01/26/actualidad/1580077277_399981.html>.
- _____. 2020b. “El futuro poscoronavirus ya está en disputa”, *El País*, 10 de abril, en <https://elpais.com/elpais/2020/04/09/opinion/1586469028_751337.html>.
- Carrington, Damian. 2020. “Coronavirus: ‘Nature is Sending Us a Message’, Says UN Environment Chief”, *The Guardian*, 25 de marzo, en <<https://www.theguardian.com/world/2020/mar/25/coronavirus-nature-is-sending-us-a-message-says-un-environment-chief>>.
- Castro, Carlos de. 2008. *El origen de Gaia*, Badajoz, @becedario.
- _____. 2013. “En defensa de una teoría Gaia orgánica”, *Ecosistemas*, vol. 22, núm. 2, en <<https://www.revistaecosistemas.net/index.php/ecosistemas/article/view/744>>.
- _____. 2019. *Reencontrando a Gaia*. Málaga, Del Genal.
- _____. 2020. “Antes vivos que complejos. En tiempos de coronavirus, colapsos y Gaia”, *Revista 15-15-15*, 24 de abril, en <<https://www.15-15-15.org/webzine/2020/04/24/antes-vivos-que-complejos-en-tiempos-de-coronavirus-colapsos-y-gaia/>>.
- CGT. 2020. “La universidad pública al servicio de las necesidades sociales: ciencia y docencia con conciencia ciudadana”, *Universidad de Valencia*, abril de 2020, en <<https://www.uv.es/uvweb/cgt/es/novedades/manifest-universitat-publica-al-servei-les-necessitats-socials-docencia-investigacio-amb-conciencia-ciudadana-1285945231211/Novetat.html?id=1286126593104>>.
- Chul-Han, Byung. 2020. “Viviremos como en un estado de guerra permanente” (entrevista), *La Vanguardia*, 12 de mayo, en <<https://www.lavanguardia.com/cultura/20200512/481122883308/byung-chul-han-viviremos-como-en-un-estado-de-guerra-permanente.html>>.
- Chuong, Edward B., Nels C. Elde y Cédric Feschotte, 2016. “Regulatory Evolution of Innate Immunity Through Co-option of Endogenous Retroviruses”, *Science*, vol. 351, núm. 6277, pp. 1083-1087, en <DOI: 10.1126/science.aad5497>.
- Cordis (Community Research and Development Information Service). 2020. “Los virus y el genoma humano: nuevas ideas sobre una relación antigua”, Comisión Europea, en <<https://cordis.europa.eu/article/id/31829-viruses-and-the-human-genome-new-perspectives-on-an-old-relation/es>>.

- Ecomandanga. 2020. “Deforestación y coronavirus: los cimientos de una pandemia”, 25 de marzo, en <<https://ecomandanga.org/2020/03/25/deforestacion-y-coronavirus-los-cimientos-de-una-pandemia/>>.
- Enard, David, Le Cai, Carina Gwennap y Dmitri A. Petrov, 2016. “Viruses are a Dominant Driver of Protein Adaptation in Mammals”, *eLife* 17 de mayo; en <<https://elifesciences.org/articles/12469>>.
- Frost, Matt. 2019. “After Climate Despair”. *The New Atlantis*, en <<https://www.thenewatlantis.com/publications/after-climate-despair>>.
- Gaarder, Jostein. 2019. “El precio que pagamos por una vida fantástica es saber que moriremos”, *ABC. Suplemento Cultural*, 25 de abril.
- Gabriel, Markus. 2020. “El virus se quedará hasta que encontremos una manera sostenible de hacer negocios”, entrevista, *El País*, 2 de mayo, en <<https://elpais.com/cultura/2020-05-01/el-virus-se-queda-alli-hasta-que-encontremos-una-manera-sostenible-de-hacer-negocios.html>>.
- González Reyes, Luis. 2020. “La época de los triajes”. *El Salto*, 18 de abril, en <<https://www.elsaltodiario.com/coronavirus/colapso-crisis-climatica-capitalismo-green-new-deal-decrecimiento-epoca-triajes>>.
- González Vallecillo, Carlos. 2020. “Una señal sobre el umbral de rotura, el punto de no retorno para la humanidad”, *El Asombrario*, 21 de abril, en <<https://elasombrario.com/umbral-rotura-punto-retorno-humanidad/>>.
- Gramsci, Antonio. 1998. *Para la reforma moral e intelectual*, antología, Madrid, Catarata.
- Hallam, Roger. 2019. *Common Sense for the 21st Century. Only Non-Violent Rebellion Can Now Stop Climate Breakdown and Social Collapse*, Chelsea, UK, Green Publishing.
- Hosey, Mike. 2019. “End of Our Climate as We Know It”, *Medium*, 17 de mayo, en <<https://medium.com/age-of-awareness/end-of-our-climate-as-we-know-it-c709322a0777>>.
- Impelli, Mathew. 2020. “Canada PM Justin Trudeau Says He Watches U.S. Protests with ‘Horror and Consternation’”, *Newsweek*, 2 de junio, en <<https://www.newsweek.com/canada-pm-justin-trudeau-says-he-watches-us-protests-horror-consternation-1508170>>.
- Innerarity, Daniel. 2020. “El drama de decidir”, *El País*, 1 de mayo, en <<https://elpais.com/opinion/2020-04-30/el-drama-de-decidir.html>>.
- IPBES. 2019. *Global Assessment Report on Biodiversity and Ecosystem Services of the Intergovernmental Science-Policy Platform for Biodiversity and Ecosystem Services*, E.S. Brondizio, J. Settele, S. Díaz y H.T. Ngo (eds.), Bonn, Germany, IPBES Secretariat.
- Latour, Bruno. 2017. *Cara a cara con el planeta*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- _____. 2019. *Dónde aterrizar*, Madrid, Taurus.
- Lenton, Timothy M., Sébastien Dutreuil y Bruno Latour. 2020. “Life on Earth is Hard to Spot”, *The Anthropocene Review*, 16 de mayo, en <<https://journals.sagepub.com/eprint/TP6Z5BITNVTTTP4PJN8AA/full>>.
- López, Antonio. 2020. “No saldremos mejores de esta crisis”, entrevista, *El País*, 1 de mayo.
- López Rojas, Javier. 2020. “Cara a cara con los microorganismos”, *El Cultural*, 5 de junio.

- Margulis, Lynn. 2002a. *Planeta simbiótico*, Madrid, Debate.
- _____. 2002b. *Una revolución en la evolución*, Valencia, Universitat de València.
- Margulis, Lynn y Dorion Sagan. 1995. *Microcosmos*, Barcelona, Tusquets.
- _____. 1996. *¿Qué es la vida?*, Barcelona, Tusquets.
- Meadows, Donella H., Dennis L. Meadows, Jorgen Randers y William B. Behrens III. 1972. *The Limits to Growth. A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*, Londres, Potomac.
- Monbiot, George. 2020. "COVID-19 is Nature's Wake-up Call to Complacent Civilization", *The Guardian*, 25 de marzo, en <<https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/mar/25/covid-19-is-natures-wake-up-call-to-complacent-civilisation>>.
- Moreno, Santiago y Ana Alfageme. 2020. "La agonía y resurrección del doctor Moreno", *El País Semanal*, 7 de junio.
- Nhat Hanh, Thich. 2014. *Momento presente, momento maravilloso*, Alicante, Dharma/Novelda.
- Oliveras, Lucía. 2020. "Antonio Tenorio, virólogo: 'Tenemos que conseguir erradicar el virus frenando el contagio'", *Mas Vive*, en <<https://www.masvive.com/noticia/10920/entrevistas/antonio-tenorio-virologo:-tenemos-que-conseguir-erradicar-el-virus-frenando-el-contagio.html>>.
- Padura, Leonardo. 2020. "El mundo de ayer", *El País*, 25 de abril.
- Puche, Paco. 2018. *La simbiosis, una tendencia universal en el mundo de la vida. La cosmovisión de Lynn Margulis*, Málaga, Del Genal.
- Puche, Paco y Lynn Margulis. 2020. *Una revolución en la biología*, Málaga, Del Genal.
- Quammen, David. 2020. "Somos más abundantes que cualquier otro gran animal. En algún momento habrá una corrección", *El País*, 19 de abril, en <<https://elpais.com/ciencia/2020-04-18/somos-mas-abundantes-que-cualquier-otro-gran-animal-en-algun-momento-habra-una-correccion.html>>.
- Ramonet, Ignacio. 2020. "La pandemia y el sistema-mundo", *Le Monde Diplomatique en Español*, 25 de abril, <<https://mondiplo.com/la-pandemia-y-el-sistema-mundo>>.
- Rees, William E. 2020. "Haciendo frente a la COVID-19: ¿cuál es la verdadera plaga?", *Revista 15-15-15*, 10 de abril, en <<https://www.15-15-15.org/webzine/2020/04/10/haciendo-frente-a-la-covid-19-cual-es-la-verdadera-plaga/>>.
- Riechmann, Jorge. 2016. *Ética extramuros*, Madrid, UAM.
- _____. 2018. *Ecosocialismo descalzo. Tentativas*, Barcelona, Icaria.
- _____. 2019. *Otro fin del mundo es posible*, Barcelona, MRA.
- _____. 2020. "Barry Commoner y la oportunidad perdida", *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, núm. 11, en <<http://www.encrucijadas.org/index.php/ojs/article/view/255>>.
- Robbins, Jim. 2012. "The Ecology of Disease", *The New York Times*, 14 de julio, en <<https://www.nytimes.com/2012/07/15/sunday-review/the-ecology-of-disease.html>>.

- Sandín, Máximo. 2020. “Somos virus y bacterias”, entrevista, *The Huffington Post*, 7 de abril, en <https://www.huffingtonpost.es/entry/somos-virus-y-bacterias_es_5e8b3e31c5b6cc1e47792f80>.
- Sempere, Joaquim. 2019. “Se puede ir a peor, pero no es inevitable”, *Mientras Tanto*, 22 de febrero, en <<http://www.mientrastanto.org/boletin-177/notas/entrevista-a-joaquim-sempere>>.
- Smith, John. 2012. *Book Title: The Subtitle*, Abingdon, Routledge.
- Sousa Santos, Boaventura de. 2020. *El fin del imperio cognitivo*, Madrid, Trotta.
- Stengers, Isabelle. 2017. *En tiempos de catástrofes*, Barcelona, NED.
- Sulé, Javier. 2020. “Entre el coronavirus y la violencia: así viven los indígenas en Colombia”, *Público*, 20 de junio, en <<https://www.publico.es/internacional/colombia-coronavirus-violencia-viven-indigenas-colombia.html>>.
- Tafalla, Marta. 2020. “La pandemia es culpa de lo que llamamos normalidad”, *El Crític*, 2 de junio en <<https://www.elcritic.cat/entrevistes/marta-tafalla-la-pandemia-es-culpa-de-lo-que-llamamos-normalidad-59284>>.
- Turiel, Antonio. 2019. “Duelo, tabú y capitalismo”, *The Oil Crash*, 17 de diciembre, en <<http://crashoil.blogspot.com/2019/12/duelo-tabu-y-capitalismo.html>>.
- _____. 2020. “La tormenta negra”, *The Oil Crash*, 22 de abril, en <<https://crashoil.blogspot.com/2020/04/la-tormenta-negra.html>>.
- Villarino, Ángel y Carlos Porta. 2020. “¿Por qué no lo vimos venir? La cadena de errores que nos cambió la vida para siempre”, *El Confidencial*, 22 de abril, en <https://www.elconfidencial.com/espana/2020-04-19/coronavirus-covid-19-pandemia-errores_2555412/>.

LA NATURALEZA ES LA QUE CURA. DESASTRE POR CORONAVIRUS EN LA METRÓPOLI DE GUADALAJARA, MÉXICO. CRÍTICA A LA VISIÓN MEDICALIZADA DE LA PANDEMIA

*Arturo Curiel Ballesteros**, *Jorge Regalado Santillán***,
*María Guadalupe Garibay Chávez****

¿Quién puede hoy usar el término “hacerse viral”
sin estremecerse un poco?
¿Quién puede ver cualquier cosa —la manija de una puerta, un recipiente de cartón, una bolsa de verduras— sin imaginarlo repleto de esas partículas que no pueden verse, que no están muertas, que no están vivas, salpicadas de ventosas en espera de adherirse a nuestros pulmones?
¿Quién puede pensar en besar a un desconocido, en subirse a un camión o en enviar a su hijo a la escuela sin sentir un miedo real?
¿Quién puede pensar en el placer común y corriente y no evaluar su riesgo?
¿Quién de nosotros no es un falso epidemiólogo, virólogo, estadista y profeta?
¿Qué científico o doctor no está secretamente esperando un milagro?
¿Qué sacerdote no está —al menos en secreto— sometiéndose a la ciencia?

Arundhati Roy, “La pandemia es un portal”,
La Jornada on line, 13 de abril 2020.

Presentación

Respecto de la pandemia de COVID-19, siete meses después, existe una abundante y diversa literatura. Se han planteado preguntas e hipótesis y se han hecho variadas

* Instituto de Medio Ambiente y Comunidades Humanas, Centro Universitario de Ciencias Biológicas y Agropecuarias, Universidad de Guadalajara, <arturo.curiel@academicos.udg.mx>.

** Departamento de Estudios sobre Movimientos Sociales, Centro Universitarios de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Guadalajara, <jorge.regalado@academicos.udg.mx>.

*** Instituto de Medio Ambiente y Comunidades Humanas, Centro Universitario de Ciencias Biológicas y Agropecuarias, Universidad de Guadalajara, <ggaribay@academicos.udg.mx>.

afirmaciones. Se organizan grupos para pensar de manera colectiva sobre este hecho socio-eco-sanitario —ubicándolo dentro del contexto de las crisis que produce el propio desarrollo del sistema capitalista y, de manera más específica, relacionándola con la crisis ambiental y el cambio climático—, así como respecto de las reacciones y acciones sociales para resistirlo y subsistir.

Esta pandemia ocurre en un momento histórico en el cual el sistema capitalista presume estar en los más altos niveles de desarrollo y avance de la ciencia en general, y particularmente las ciencias médicas de haber alcanzado un gran adelanto tecnológico —de lo más sofisticado— en varios aspectos, suficientes incluso para alterar y crear vida con métodos artificiales o no naturales. Sin embargo, paradójicamente y de manera evidente, tales avances científicos han sido derrotados por “un organismo (el virus) inmensamente más pequeño que una bacteria o una célula, e infinitamente más simple que el ser humano que tiene miles de millones de células con complejísimas y diferenciadas funciones” (Dussel, 2020). Es tan diminuto que no podemos verlo a simple vista. Por tanto, no sabemos dónde puede estar de manera que podamos esquivarlo. Por ello, y de manera errónea, a este virus se le ha llamado el “enemigo invisible”.

También se ha afirmado que todos estos factores implican una transformación radical del sistema-mundo y que mientras eso sucede, los escenarios seguirán siendo complicados. En este sentido, Boaventura de Sousa Santos enfatiza que:

...lo que llamamos pandemia es, de hecho, el comienzo de un largo periodo de pandemia intermitente. Un periodo que ni siquiera termina con la distribución generalizada de la vacuna... vendrán otras pandemias, y ciertamente serán más letales. De ser así, ¿tendremos que vivir en un estado de emergencia intermitente o permanente? Este modelo está estrechamente relacionado con el cambio climático y la inminente catástrofe ecológica... directamente relacionados con la recurrencia de pandemias (Sousa, 2020).

Por otro lado, y como parte central del contexto en que nos encontramos, la pandemia de COVID-19 emerge como otro claro producto de la crisis ambiental cuya expresión más severa considerábamos era el cambio climático y que, en conjunto, solo reiteran el inminente riesgo del colapso civilizatorio y la eventual desaparición de la especie humana. Además, ahora hay que sumar a los cientos de miles de muertos y desaparecidos que han arrojado como saldo las políticas de guerra contra el narcotráfico y la militarización, los cientos de miles de fallecidos por COVID-19 —o por el pánico, el miedo, el estrés, la depresión, etc., que produce la pandemia—, la muerte sin duelo y las contradictorias políticas gubernamentales del interminable confinamiento social.

Dentro de la historia de las pandemias, la de COVID-19 es atípica en varios sentidos: es una pandemia en verdad global; ha superado con creces las cifras de muerte

de todas las anteriores y los países llamados desarrollados y sus ciudades capitales compartieron la desgracia con los países que ellos mismos llaman subdesarrollados. Las soberbias capitales mundiales fueron doblegadas. El caso de Estados Unidos de América, particularmente la ciudad de Nueva York, demuestra que, a pesar de considerarse una potencia mundial y tener las mayores condiciones de desarrollo y nivel socioeconómico, no la hace invulnerable frente a este tipo de pandemias. Lo cual se constituyó en una de las mayores paradojas en la historia de los desastres biológicos sanitarios cuyos nichos eran los países pobres. Desde luego, este hecho sirve también para preguntarnos de nuevo a qué se refiere o qué significa hablar de desarrollo y alto nivel socioeconómico en esta situación. Esta pandemia se ha convertido en el mejor indicador, sin precedentes, de la presión que los seres humanos ejercemos sobre la naturaleza en el contexto mundial.

Una tendencia que se mantuvo en esta pandemia viral, aparte de su letalidad, es que no terminará el mismo año en que inició. Las pandemias del siglo XXI terminan, por así decirlo, dos o tres años después del brote. Y también, igual que en las anteriores, los gobiernos llaman a volver a la normalidad sin cuestionar que esta misma es la que nos hace vulnerables a este tipo de desastres.

Este capítulo se ha estructurado en seis apartados que, en general, van a sostener que las ciudades se han convertido en la actualidad en espacios nocivos, insalubres y, por tanto, habitadas por personas particularmente vulnerables al ataque de todo tipo de virus; que existen determinantes estructurales que coadyuvan a ampliar o reducir los riesgos a epidemias; que hay sujetos sociales que se invisibilizan a pesar de su importancia para sobrevivir a la pandemia; que la pandemia, sin ser producto de ello, está articulada con el cambio climático y la crisis ambiental y, finalmente, se define nuestra postura crítica planteando que la cura a esta pandemia —y a las que están por venir— la encontraremos en la propia naturaleza, en ecosistemas sanos y no necesariamente o centralmente en el acceso a medicamentos o vacunas, así sean de acceso universal, de bajo costo o incluso gratuitas. Tampoco vemos como solución la ampliación de la infraestructura hospitalaria y mucho menos la funeraria; acciones y decisiones que, como veremos, se convirtieron en piezas clave de las estrategias gubernamentales para atender los efectos de la emergencia sin tocar las causas que la generan.

I. Las ciudades como puente del desastre biológico

Hoy las pandemias son urbanas, los virus son rurales. Los virus llegan a las ciudades transportados por humanos que han invadido o destruido los territorios de aquellas especies portadoras de virus. El crecimiento urbano sin límites, tanto en forma

horizontal como vertical, se ha dado sin importarle la conservación de los bienes naturales comunes que permiten la reproducción sana de la vida

Las ciudades concentran la mayor cantidad de población del mundo, presentan dinámicas, actividades y peligros de todo tipo, esto ha favorecido desastres, entre ellos la propagación de epidemias. La construcción de ciudades ha sido considerada como uno de los grandes saltos de la humanidad; sin embargo, al convertirlas en espacios territoriales con alta densidad de población, habitar en ellas de forma permanente y aislados de la biodiversidad, acarrea mayores riesgos biológicos vinculados con las epidemias y se relaciona a la vez con los estilos de vida, la biología humana, el entorno y el sistema sanitario (Dever, 1976).

De acuerdo con Neiderud (2015), Siede (2012) y Morse (1995) las ciudades han favorecido las epidemias infecciosas por cinco factores principales:

1. La densidad de habitantes, el crecimiento poblacional, la migración y el contacto cercano entre la gente.
2. Vivir en contacto cercano con animales ya sea con el propósito de compañía o como alimentación, el crecimiento rápido de nuevas casas en los límites de la ciudad que cambian de manera abrupta el uso del suelo donde históricamente han existido ecosistemas naturales, presentan la posibilidad de encontrarse con nuevas enfermedades zoonóticas, y el riesgo para una enfermedad infecciosa que pase del animal hospedero a los humanos —de las 335 enfermedades infecciosas emergentes, reconocidas entre 1940 y 2004, 60.3% han sido enfermedades zoonóticas (Jones *et al.*, 2008: 990-993).
3. Los viajes internacionales que conectan al mundo en el último siglo, por medio de las grandes ciudades, crean una potencial amenaza de muchas enfermedades emergentes al permitir la movilidad internacional de todo tipo de microbios, rompiendo las barreras naturales y globalizando las epidemias a una velocidad sin precedentes.
4. Las ciudades son los espacios de mayor consumo de antibióticos y medicamentos de la industria farmacéutica, y los centros de distribución de los mayores avances de la medicina y, con ellos, de la resistencia de microorganismos patógenos.
5. Las grandes ciudades han provocado un distanciamiento del contacto con la naturaleza que ha repercutido en el debilitamiento del sistema inmune y una fatiga mental ocasionada por estrés en sus habitantes, lo que ha llevado a la población urbana a una condición de vulnerabilidad.

De ahí que en las ciudades se discuta nuevamente sobre la gran encrucijada en que estas se encuentran, pero ahora poniendo en el centro de la crítica los riesgos que ellas implican para la salud de los habitantes. En esta discusión se ha llegado a plantear la posibilidad o necesidad de su desaparición. A nosotros nos parece más adecuado preguntarnos, antes que sobre su eventual fin, sobre la necesidad de cambiar radicalmente de racionalidad en su reproducción. Las ciudades, creemos, van a seguir existiendo, pero para construir otros futuros estas deberían contar con entornos e individuos sanos y para ello habría que cambiar radicalmente la lógica mercantil sobre la cual se construyen, para adoptar otra donde el respeto por los bienes comunes, sociales y naturales, es decir, los bienes que producen y sustentan la vida, sean la guía de la ciudad post COVID-19.

II. Determinantes políticos de la salud en la ciudad de Guadalajara en el contexto de la COVID-19

¿Qué condiciona la duración de una epidemia?, el enfoque en los determinantes ayuda a responder esta pregunta, y es que los determinantes de la salud son los factores que incrementan o disminuyen el nivel de salud en un individuo o una población (Australian Institute of Health and Welfare, 2012). La salud y la enfermedad no se relacionan únicamente con factores biológicos y agentes infecciosos, sino también con la calidad del entorno donde viven las personas, con las circunstancias y condiciones donde se gesta la vida en el contexto social, económico, político y ambiental. Dichos factores impactan la salud humana y el ecosistema por diferentes vías.

Dever (1976) considera que los estilos de vida contribuyen de manera potencial en 43% a la reducción de la mortalidad; le sigue la biología humana con 27%, el entorno con 19%, mientras que el sistema sanitario solo contribuye con 11%. Es decir, si quisiéramos reducir la mortalidad de la COVID-19, tendríamos que hacer la mayor inversión en modificar aquellos estilos de vida que nos hacen más vulnerables —determinante social—, y del entorno —determinante ecológica-ambiental—; y no como se hace en algunos casos, de solo invertir en el sistema sanitario.

Hay un número indefinido de determinantes de la salud. La OMS presenta dos grandes grupos: los determinantes ambientales, referidos a la intersección entre el medio ambiente y la salud pública, son los factores ambientales que influyen en la salud humana, e incluyen factores físicos, químicos y biológicos, así como todos los comportamientos relacionados con estos (OPS, 2020c); y los determinantes sociales que son las condiciones en las que la gente nace, crece, vive, trabaja y llega a la vejez y los sistemas presentes en el lugar que afectan en un amplio rango la salud, el desa-

rrollo de actividades, la calidad de vida y los riesgos. Este grupo de fuerzas y sistemas definen las condiciones de la vida diaria y son responsables de las inequidades en la salud (WHO, 2020).

Es en las ciudades con fuertes procesos de expansión y gentrificación donde se presentan con mayor fuerza los determinantes de la salud, entre ellos la fragmentación acelerada de ecosistemas por el cambio de uso del suelo y el debilitamiento de la capacidad natural de regular enfermedades, la alteración del ciclo hidrológico y temperaturas extremas. A lo anterior se aúna la construcción de viviendas que no aseguran el espacio vital necesario o el acceso a recursos básicos para la salud, como el acceso al agua potable o parques biodiversos para la convivencia. Por otro lado, cuando se presenta una amenaza biológica, como las epidemias, se responde con una improvisada, contradictoria y mala comunicación de riesgo que pretende convertir al ciudadano en actor pasivo y obediente a la ostentación del poder gubernamental, a la vez que se subordina la salud y la certidumbre al poder político y económico. A esto último, que forma parte del determinante político, dedicamos nuestro principal análisis.

Ausencia de un manejo cabal de riesgo

En Jalisco, durante la primera fase de actuación ante la COVID-19, el gobierno enfocó su análisis en las esperadas muertes y contagios, y se olvidó de otras consecuencias perjudiciales como el riesgo en el patrimonio de la población, los medios de subsistencia y la interrupción de actividades económicas. Tampoco se realizó un análisis completo de riesgo que resulta de considerar tres componentes: amenaza, exposición y vulnerabilidad (ONU, 2009), olvidándose del manejo integral de la vulnerabilidad en sus diferentes dimensiones.

La definición de vulnerabilidad que se asumió fue parcial ya que solo consideró indicadores relacionados a la población vulnerable; los mayores de edad; niños, mujeres embarazadas o personas con predisposición a enfermedades del sistema circulatorio. Por lo mismo, se planteó como estrategia la prevención de contagios para evitar que la demanda superara la oferta hospitalaria y de respiradores. Pero en ningún momento se promovió un cuidado de aquellos aspectos que pudieran reforzar el sistema inmune de los jaliscienses. No se planteó la posibilidad de reducir vulnerabilidad mediante otros indicadores como, por ejemplo, la población con índice de analfabetismo, viviendas carentes de agua potable, personas que no son derechohabientes y que se encuentran en condiciones de pobreza. Tampoco se reconoció que es en la gran ciudad donde hay más riesgo de colapso de los microbiomas que

dentro de los humanos son la defensa a los agentes externos, y que colapsan al subir el estrés, la ansiedad, o por respirar aire contaminado —en interiores con poca ventilación—, perder contacto con la naturaleza —al cerrar los grandes parques— o alimentarse con productos de poco valor nutritivo. Nada de esto fue considerado, o no tuvo centralidad en la definición de la estrategia sanitaria del gobierno de Jalisco contra la pandemia.

El protagonismo político

Durante la epidemia fue notorio el papel protagonista del gobernador del estado, Enrique Alfaro. Nadie más que él, y con el estilo que lo caracteriza, hizo las declaraciones al respecto. Siempre después de él, durante los meses de marzo y abril, estuvieron los científicos locales del área médica que luego, y sin mayores explicaciones, en el mes de junio compartieron su quehacer con asesores externos con perfiles más políticos que científicos como: José Ramón Narro Robles, médico y secretario de Salud en 2016; Salomón Chertorivski Woldenberg, economista y secretario de Salud en 2011; Alejandro Macías Hernández, médico Comisionado Nacional para la Atención de la Influenza en México en 2009; Malaquías López Cervantes, médico y director general de Coordinación y Desarrollo Institucional de la Secretaría de Salud en 2001; y Beatriz Pagés Rebollar, periodista y diputada en 2008.

En un momento crítico de la pandemia, con evidente molestia y enojo, el gobernador intentó renunciar explícitamente a la responsabilidad del Estado, de acuerdo con el artículo 4° de la Constitución,¹ de ser el garante de la salud pública de la población, para responsabilizar a los individuos de su propia salud. Este cambio, contrario a la función de Estado, se entiende como respuesta a las presiones de los empresarios que formaron la Mesa Ampliada para el Plan Estratégico de Reactivación Económica de Jalisco por la Contingencia de la COVID-19.

Asimismo, y como es común en este sistema patriarcal, la política sanitaria contra la pandemia olvidó las formas particulares en que la viven y la sufren las mujeres. La estrategia sanitaria, traducida en las consignas “quédate en casa” y “si te cuidas tú, nos cuidamos todos”, además de evidenciar una cara clasista dado que “no toma

¹ Artículo 4° de la Constitución, entre otras cosas dice: “Toda persona tiene el derecho a la protección de la salud. La ley definirá las bases y modalidades para el acceso a los servicios de salud y establecerá la concurrencia de la Federación y las entidades federativas en materia de salubridad general [...] Toda persona tiene derecho a un medio ambiente adecuado para su desarrollo y bienestar. Toda familia tiene derecho a disfrutar de vivienda digna y decorosa [...] Los niños y las niñas tienen derecho a la satisfacción de sus necesidades de alimentación, salud, educación y sano esparcimiento para su desarrollo integral”.

en cuenta [que] la mayor parte de la población del país vive al día y forma parte de la economía informal” (León, Jiménez y Fabr , 2020), desde una perspectiva femenina fueron medidas evidentemente patriarcales: “ C mo pueden quedarse en casa las mujeres... [cuando] la casa es un espacio de peligro por la violencia intrafamiliar, sexual y feminicida a la que est n expuestas? (*ibid.*, 2020).

Otras variables que ilustraron los determinantes políticos en la metrópoli de Guadalajara durante la COVID-19, y que se constituyeron en indicadores de una mala gestión del desastre son las siguientes:

1. La ineficiente comunicación del riesgo
2. El cierre de parques públicos
3. El uso obligatorio del cubrebocas

1. *Comunicación del riesgo.* En un manejo del riesgo, la comunicación a la sociedad es el factor de mayor impacto en las consecuencias. La OPS (2010b) considera que este tipo de comunicación es una manera para prepararse y responder a situaciones de riesgo, emergencias o desastres:

La comunicación del riesgo no es solamente: “contar muertos y heridos”, dar curvas epidemiológicas y datos estadísticos, “emitir boletines de daños.” llenar páginas de diarios y pantallas de televisión con imágenes de desastre, muerte y destrucción. Eso es información del daño, no comunicación del riesgo.

Contrastando con lo anterior, se puede concluir que la comunicación del riesgo en Jalisco fue muy deficiente durante la pandemia. Al inicio, la comunicación primordial se centró en el número de muertos y contagiados por día. También se centró mucho en los síntomas y aquí se presentó otro error, ya que uno de los síntomas que se comunicó a la población fue la dificultad para respirar, pero este síntoma también se presenta cuando se est  en una situación de miedo y de angustia. El estrés emocional o físico puede desencadenar la rinitis no alérgica en algunas personas que implica dificultad en la respiración (Mayo Clinic, 2020).

La comunicación del riesgo también tuvo sesgos importantes, pues se iniciaron acciones de control en una fase inicial cuando, según la comunicación del riesgo, debe enfocarse en una preparación. Y durante la emergencia/ crisis, en lugar de profundizar las acciones de control, se decidió la reactivación económica. La comunicación del riesgo tiene por objetivo reducir la confusión, pero en el caso de Jalisco y la Zona Metropolitana de Guadalajara (ZMG) no sucedió así. La comunicación se caracterizó por una serie de lineamientos desarticulados, contradictorios, inacabados e incongruentes.

Esta deficiente comunicación del riesgo llevó a generar una respuesta social de negación e incredulidad ante la amenaza. De igual manera, se generó una falsa imagen de éxito de las acciones en la etapa inicial, cuando la evaluación se hace después de concluida la etapa de la recuperación.

2. *Cierre de parques públicos.* Los parques públicos son los únicos espacios en las ciudades donde la gente puede entrar en contacto con la naturaleza e intercambiar microbiomas para fortalecer el sistema inmune y restaurarse ante la fatiga mental y la ansiedad. Esta opción, tan necesaria, se canceló cuando “la Red de Bosques Urbanos de Guadalajara decidió cerrarlos a partir del 17 de marzo y hasta nuevo aviso” (Gobierno del Estado de Jalisco, 2020), lo que incrementó condiciones de estrés y ansiedad, además de evitar el principal paliativo del ciudadano ante la ansiedad del contexto. Mientras esto sucedía en la ZMG, en ciudades como Melbourne, Australia, los parques y jardines se mantuvieron abiertos bajo la siguiente declaración: “Con muchas personas sintiéndose ansiosas con la pandemia, los jardines son santuarios para interactuar con la naturaleza y reducir el estrés y experimentar calma” (Royal Botanic Gardens Victoria, 2020).

Resulta muy clara la diferencia política y sanitaria: dejar abiertos los jardines para ayudar a las personas a mantener su salud *versus* cerrar los parques para apoyar las medidas del gobernador que, además, ordenó a la gente no salir de casa sin importar sus cuadros de miedo y ansiedad y la mala calidad del aire en el interior de las viviendas. Se buscó, sin éxito, dar la imagen de una ciudad con calles sin personas, con la gente contenida y asustada en sus casas que, por lo demás, es una acción para el momento máximo de crisis, no en su inicio.

3. *El uso obligatorio del cubrebocas.* En Jalisco, el *Periódico Oficial* del 19 de abril de 2020 publicó el “Acuerdo [...] mediante el cual se emiten diversas medidas de seguridad sanitaria para el aislamiento social, de carácter general y obligatorio, con motivo de la pandemia de COVID-19”, ahí se incluye que es obligatorio el uso de cubrebocas para todas las personas que se encuentren en cualquier espacio público y se declara una tolerancia cero para quien no lo usara (Alfaro, 19 de abril, 2020).

Además, encontramos contradicciones entre lo que la OMS considera “las normas en la comunicación de riesgo” (Gutiérrez, 2011) y lo que sucedió al respecto, particularmente en Jalisco:

- *Confianza.* Las normas tienen que gozar de la confianza de la población, de que esa medida pretende ayudar a enfrentar el problema. En torno al uso del cubrebocas no se generó la confianza social necesaria. Además, contradic-

toriamente, desde el contexto federal se consideró una medida no eficaz, e incluso la OMS declaró que “por sí solas no protegen del COVID-19. Las mascarillas no reemplazan la distancia física, lavado de manos y otras medidas. Las mascarillas solo benefician si son parte de una estrategia integral” (OMS, 2020). Reconocer incertidumbres evita falsas esperanzas.

- *Transparencia.* El acuerdo no diferenció qué mascarilla usar estando enfermo y cuál para evitar ser contagiado. Lo único que se obligaba era su uso, aun cuando fuera auto-elaborado con cualquier material. El resultado, según la observación directa, fue que durante el mes de julio la gente no usó la mascarilla de manera adecuada; no se cubrían la nariz —que es la vía de exposición más importante para el contagio. En la calle fue frecuente ver como jóvenes se retiraban la mascarilla tocándola con sus dedos para besar a su pareja.
- *Anuncio temprano.* Este caso reiteró que la policía nunca es la mejor portavoz de las decisiones gubernamentales. En general, las fuerzas del orden interpretaron que tolerancia cero era arrestar a quienes no usaran el tapabocas, sin escuchar ninguna explicación. Pronto empezaron las denuncias sobre abusos y exceso de fuerza. El caso paradigmático de su comportamiento autoritario fue el de Giovanni López, un trabajador de la construcción que, el 4 de mayo, por estar en la calle, frente a su casa, sin portar el cubrebocas, fue golpeado, sometido y detenido, frente a sus familiares, por varios policías municipales de Ixtlahuacán de los Membrillos. Al día siguiente, cuando sus familiares fueron a las instalaciones policiales a reclamar su libertad, simplemente les informaron que había fallecido. Este hecho fue conocido un mes después y motivó, en la ciudad de Guadalajara, tres días —del 4 al 6 de junio— de protestas sociales y una fuerte represión.
- *Comprensión del público.* Entre hacer obligatorio el uso de cubrebocas y enviar a la policía a vigilar su cumplimiento, se pasó por alto que la población no disponía de mascarillas, pues en ese momento el material se encontraba agotado en muchos establecimientos. La gente tenía que salir —sin tapabocas— a buscarlos para poder cumplir con la norma.
- *Planificación.* En un esquema de planificación para implementar una acción, esta se justifica, se explica el beneficio del uso de la mascarilla, se comunican las especificaciones de cuál y cómo usarla para obtener tales beneficios, y se evalúa el avance para hacer los ajustes necesarios. En este caso no se cumplió con un proceso deseable.
- *Empatía.* De principio, esta fue excluida con la declaratoria de tolerancia cero, además del tono, conceptos y adjetivos utilizados por el gobernador:

- “Las medidas de aislamiento social tendrán carácter de obligatorio, quien no las cumpla, será sancionado... la fuerza pública tendrá la encomienda de hacerla cumplir”; “el uso de cubrebocas será obligatorio... repito, obligatorio”, “serán las autoridades municipales las responsables del cumplimiento de estas medidas”; “el mensaje es claro, por el bien de todos, tolerancia cero”, “Jalisco no se raja” (Alfaro, 19 de abril, 2020).
- “Los pendejos que siguen sin entender” (Alfaro, 23 de abril, 2020).
- “Sancionar a los que se quieren pasar de listos”; “no puede estar la gente paseando en los parques públicos”; “tenemos que entender que va en serio”; “a los que quieren protestar... no pierdan su tiempo”; “son las recomendaciones de la mesa de salud”; “vamos a tener un reforzamiento con los operativos con la fuerza pública” (Alfaro, 3 de junio, 2020).

En resumen, se descuidó lo más efectivo para reducir costos en salud —morbilidad y mortalidad—, objetivo de la comunicación de riesgos. La demanda de información que requiere una nueva epidemia en Jalisco no fue acorde a las circunstancias. Muestra de ello fue que la gente reaccionó con una aparente negación del peligro o bien con ansiedad y miedo al contagio, dos indicadores de una mala comunicación de riesgo.

Habiendo declarado la obligatoriedad del uso del cubrebocas, el gobierno no se planteó poner a disposición de la población y de manera gratuita los mismos, responsabilizando a las personas de adquirirlos. Tampoco se enfatizó que el uso de cubrebocas brinda una protección diferenciada cuando es una mascarilla médica diseñada y elaborada para proteger al organismo contra el virus, que tiene una efectividad de 95% en la reducción de la exposición, mientras que los elaborados de tela, con una sola capa, como los hechos por la gente, solo ofrecen una protección de 13% (WHO, 2020b).

El gobierno de Jalisco impulsó acciones e intentó imponer normas que ni siquiera tomaron en cuenta las recomendaciones de la OMS en el sentido de: “informar a la población sobre la enfermedad COVID-19, de manera veraz, oportuna y empática” (OPS, 2020).

III. Sujetos protagonistas e invisibilizados en el contexto de la pandemia de COVID-19

Por supuesto, no se debe regatear nada al importante papel que han tenido y seguirán teniendo los trabajadores de la salud en la lucha contra la pandemia. Por ello, consideramos lamentables los ataques que sufrieron algunos de ellos, particularmen-

te las enfermeras. De los más expuestos y de los que menos se sabe es del resto del personal de salud —laboratoristas, camilleros, choferes de ambulancias, afanadoras, vigilantes, personal administrativo, etc. Las notas informativas poco dicen de ellos. Pero en la resistencia contra la pandemia hay otros sujetos sociales que, si bien no están en los hospitales tratando de curar o de menos confortar a las personas contagiadas, también corriendo todos los riesgos, no dejaron de realizar las actividades que hacen posible que, quienes podemos, nos quedemos en casa; a ellos, a diferencia del personal de salud, no se les ha reconocido suficientemente la importancia de su trabajo y tampoco se les dotó del equipo de seguridad necesario.

Si se quiere seguir utilizando el término, hubo otros héroes que no fueron visibilizados, personas que arriesgaron su condición de salud al momento de hacer un trabajo fundamental para resolver o disminuir los riesgos de contagio. Un grupo específico fueron los recolectores de basura doméstica que, no siempre con los cuidados necesarios, se expusieron a mascarillas, guantes, papel higiénico y otros productos desechables y probablemente portadores del virus, depositados en la basura doméstica, pasando por alto la anhelada separación de desperdicios, donde una categoría son los desechos sanitarios, pero que no se aprovechó la condición de contingencia para reactivar esa separación y reducir el riesgo a recolectores, transportadores, separadores y demás trabajadores de los sitios de confinamiento que se han expuesto, sin saberlo, a un riesgo muy alto de contagio.

Hay otros grupos no visualizados a pesar de su presencia cotidiana durante la pandemia. Nos referimos al ejército de personas que, en diferentes tipos de vehículos, recorren a diario todas las ciudades llevando a domicilio tanto artículos básicos como superfluos, pero que permitieron que durante la pandemia el consumo no cediera, solo cambio a la ruta en línea. En general, a esto se le ha denominado el capitalismo digital y que, por supuesto, como toda forma capitalista, sus procesos de acumulación se sustentan en buena parte en la precarización de sus trabajadores.

La invisibilización de algunos sujetos sociales como estos que tuvieron y tienen una función importante durante la pandemia tiene como correlato el acendrado protagonismo de otros y no siempre en los mejores términos. En Jalisco, sin duda, el más visible, o el único, ha sido el gobernador del estado. Otros, pero muy por debajo, son o fueron los médicos que conformaron la Mesa de Salud que asesoró al gobernador olvidando que el tema de salud es un asunto que no corresponde solo a médicos. El mismo término de “epidemia”, definido como la aparición de una enfermedad en un número elevado de personas, en una región localizada y en un tiempo relativamente próximo, orienta que una mesa de salud es diferente a una mesa de médicos, ya que para abordar un problema de epidemia, requeriría por definición, personas que

conozcan la diversidad de lugares —que evalúen los determinantes ecológicos y determinantes de desarrollo urbano—, y la diversidad de personas —que evalúen los determinantes económicos, sociales, políticos, ideológicos, culturales, educativos, institucionales y comerciales. En ese sentido, en su primera fase, de marzo a mayo, el abordaje estuvo sesgado a la visión médica del riesgo a contagio y se descuidaron otros enfoques que después entraron en conflicto, como la visión económica y comercial que causó una ruptura a mediados del mes de junio entre la Mesa de Salud —que mantenía el sesgo médico— y la decisión del gobernador de reactivar la actividad económica, visión que estuvo ausente en la primera fase.

Se hizo prevalecer la figura de médicos y enfermeras como el grupo de mayor riesgo de exposición en la atención de enfermos, sin reflexionar que muchos de ellos murieron por una inadecuada protección y carencias en el sistema de salud.

IV. Ante la COVID-19 la urgencia: ¿proteger a la gente o a la economía?

Por lo general, las pandemias han sido convertidas en “nichos de oportunidad” para hacer grandes negocios, tanto por las industrias farmacéuticas como por los servicios privados de salud. Esta no solo no ha sido la excepción, sino que ha mostrado “innovaciones” dentro del contexto que ahora se ha denominado como “capitalismo digital”. En general, digamos, lo que la pandemia ha demostrado es que los gobernantes, frente a la disyuntiva de proteger a la gente o a la economía, tiene preferencia por lo segundo. Igual que la crisis ambiental y el cambio climático, la pandemia —con toda su estela de muerte— no ha llevado a los gobernantes y a los dueños de poder económico a cuestionar las formas de acumulación depredadoras. Los retos que estos vislumbran es cómo seguir haciendo negocios en el contexto de esta “nueva normalidad”. Por ello, se puede afirmar que, en las esferas del poder político y económico, la pandemia no ha afirmado el principio de la protección de la vida y la salud de las personas.

Seguramente, desde la visión de gobernantes y empresarios, se afirma que se protege a la gente protegiendo la economía, es decir, activando las actividades económicas porque estas permiten, por ejemplo, que los empleos se mantengan y, por tanto, también los ingresos. Sostener las actividades económicas quiere decir, por ejemplo, que la producción de mercancía y su consumo permanezcan, sin cuestionar su utilidad social y sus efectos sobre la salud de las personas, así como su contribución a la crisis ambiental y el cambio climático. Ya se ha señalado el daño que hacen a la salud las industrias refresqueras, del tabaco y la comida chatarra. Su respuesta chantajista es: si cerramos dejaremos en el desempleo a miles de trabajadores y eso tendrá graves

consecuencias. Dicho así es cierto, pero ese no es el punto. Las industrias refresque-
ras no pueden justificar sus productos cuando lo que tenemos como resultado de su
consumo es el incremento sin precedentes de la obesidad, la diabetes y otros padeci-
mientos relacionados.

Lo único que parece evidente en la “nueva normalidad” es que el criterio de la
ganancia y la acumulación es el centro de las preocupaciones empresariales. Se habla
mucho del efecto positivo que tuvo el que millones de autos particulares fueran in-
movilizados con el confinamiento. Esto habría que matizarlo si imaginamos la canti-
dad de vehículos circulando por las calles de las ciudades cargados con los paquetes
o envíos de todo tipo a domicilio.

V. Cambio climático, pérdida de biodiversidad y consecuencias de las epidemias

La epidemia de COVID -19, se ha afirmado, no es producto del cambio climático
ni de la crisis ambiental. Quizá sea necesario problematizar tal afirmación para, al
menos, matizarla en tanto que, como lo hemos planteado desde el primer punto de
este trabajo, la urbanización sin límites y la industrialización han hecho posible que
lleguemos a los territorios donde habitan otras especies, que conviven con los virus
sin que estos afecten su salud. Al invadir dichos hábitats dañamos la biodiversidad,
y al consumir desde las ciudades tanta energía fósil se crean las condiciones favorables
para el cambio climático. Estas condiciones urbanas dañan la salud de los habitantes y
los colocan en una situación de vulnerabilidad ante la presencia de virus como el
SARS-COV-2 u otros.

Si se analiza la cantidad de muertes ocasionadas por “desastres naturales” durante
el siglo XX, el primer lugar lo ocupa un desastre climático: la sequía, que el siglo pasa-
do ocasionó la muerte de 11 700 000 personas. El siguiente fue un desastre biológico:
las epidemias, con 9 550 000 muertes. En tercer lugar, fue un desastre hidrometeo-
rológico: las inundaciones, con una pérdida de 3 360 000 vidas humanas (EM-DAT,
2020). Un dato significativo es que, en el siglo XX, los países que sufrieron por las
mayores sequías fueron los mismos con la mayor cantidad de muertes por epidemias.

La sequía es un problema que, lejos de resolverse, ha empeorado en el siglo XXI,
y en él se refleja un problema: la pérdida de acceso al agua para la salud humana.
En parte, la falta de agua es efecto del cambio climático que, si bien prácticamente
llueve lo mismo, si contabilizamos la lluvia anual, esta se precipita con mayor inten-
sidad, lo que dificulta su infiltración y almacenamiento; además, el incremento de
calor provoca mayor evapotranspiración y demanda de agua. A lo anterior habría que
sumar la creciente degradación de los suelos por erosión ligada a una mayor erosi-

vidad de la lluvia; sustratos más compactados por los incendios; el uso excesivo de maquinaria y/o el crecimiento de las ciudades que van sellando los suelos más productivos; y aquellas tierras degradadas biológicamente que reducen la biodiversidad y provocan una menor resiliencia de los suelos ante las sequías. Todo ello presenta un escenario favorable para los desastres.

En este sentido, habría que reducir los efectos del cambio climático para disminuir los periodos críticos de sequía y contar con agua disponible para ser menos vulnerables a las epidemias.

Existen dos cambios globales que nos obligan a una reflexión en el contexto de la epidemia de COVID-19, uno es el cambio climático como detonante de sequías ya sean meteorológicas, agrícolas, hidrológicas o socioeconómicas —el sitio con mayor riesgo de sequía socioeconómica resultante de factores que afectan la oferta o la demanda asociada a la actividad humana son las ciudades (Wilhite y Buchanan-Smith, 2005: 3-32)— que afectan de forma directa a la sanidad de las poblaciones.

El otro cambio global de importancia en el contexto de la COVID-19 es la pérdida de biodiversidad; en el caso de la metrópoli de Guadalajara y zona de influencia se manifiesta con el cambio de uso del suelo, especies invasoras e incendios forestales, que debilitan los ecosistemas y sus servicios, entre ellos la prevención de enfermedades y desplazan la vida a otros nichos donde habitan los humanos, y las especies domesticadas de las que se alimentan, aumentando el riesgo de zoonosis.

VI. La naturaleza es la que cura: ¿acceso a nuevos y más medicamentos o a ecosistemas sanos?

Quisieron convencernos de que todo podría resolverse con gel antibacterial —que no antiviral—, con cubrebocas o mascarillas —es más adecuada la mascarilla porque ella implica cubrirse también la nariz—, con sana distancia y quedándonos en casa. Nada de eso elimina al virus. En contra de la tendencia general, nosotros nos preguntamos: ¿necesitamos más hospitales, más personal de salud y capacidades funerarias? Seguro que sí. Además, desde luego, de mejorar las condiciones laborales de los trabajadores de la salud. Pero lo que más necesitamos son ecosistemas sanos, que no solo no los sigamos dañando, sino que podamos restaurarlos. Lo que se requiere es que las ciudades dejen de crecer y producir nocividades; de hecho, lo mejor sería que decrecieran. Por fin, pero con muchas décadas de retraso, se reconoce oficialmente que el consumo excesivo de alcohol daña la salud tanto como las bebidas con altos contenidos calóricos, el tabaco y la comida chatarra. Exactamente todo eso que, de manera asfixiante —como lo hace el virus— y ante la impasividad de las autoridades

sanitarias, se publicita en la tv, la radio y ahora también en internet y redes sociales. Este tipo de consumo, generalizado en las ciudades, debilita los organismos y los hace vulnerables frente a virus como el SARS-COV-2 u otros similares.

De pronto, esta afirmación puede sentirse temeraria. Se tratará de explicar lo mejor posible. Por supuesto que consideramos muy importante que, a la mayor brevedad, se descubra la vacuna y/o los medicamentos que inhabiliten al virus y que sean gratuitos. Lo que se quiere afirmar es que no se ve una solución radical en ello sino solo algo provisional, temporal, porque no va a la raíz, al origen de las pandemias. Los medicamentos y la vacunas, más allá del gran negocio y el manejo político que se hace con ellos, cuando estén disponibles solo van a evitar que el virus sea más letal. Pero solo de este virus. Y esa historia se repetirá más temprano que tarde cuando aparezca otro virus, quizá con peores consecuencias si no se cambia el rumbo por el que camina este modelo de desarrollo y las relaciones sociales destructivas que impone.

En torno a las vacunas, ya resulta grotesca la competencia entre muchos países, empresas privadas, laboratorios y un ejército de científicos por alzarse con el mérito de ser los primeros en tenerla. La pandemia dejó al descubierto la falacia del “concierto de las naciones” que, se supone, es el espíritu de instancias multilaterales como la ONU, la OMS, la UNESCO, etcétera.

La salud y la resiliencia coinciden en que la capacidad de autoregenerarse está en el intercambio de microbiomas que están en el ambiente con el microbioma humano; que cuando se está en un equilibrio ecológico y las especies mantienen sus nichos ecológicos, los ecosistemas regulan las enfermedades con un impacto que es proporcional al tamaño del ecosistema, las características del suelo, la diversidad de comunidades de plantas y animales silvestres y a su historia (Flies *et al.*, 2017: 510-516).

La microbiota propia del humano, personal, que cubre lúmenes y mucosas de todo tipo, también son microbiomas. Según como “tratemos” a estos microbiomas, según lo que comamos o inhalamos, según la calidad del aire que respiramos, serán los resultados que surjan en ciertas circunstancias. Por ello, la COVID-19 encuentra poca resistencia cuando accede al árbol respiratorio de un sujeto fumador crónico o de quien ha vivido toda su vida en megaciudades, expuesto a prolongados y permanentes niveles peligrosos de contaminación del aire. Por ello, la pandemia alcanza mayores niveles de letalidad en las ciudades expansivas y densificadas que presentan múltiples determinantes de la salud en condición crítica (Corey, 2020). Además, los estragos son mayores cuando las personas están malnutridas, enfermas, con un sistema inmune frágil, estresadas, deprimidas o con altos niveles de incertidumbre en su vida.

Cuando hay nuevos virus —o que interactúan por primera vez con los humanos— se desarrollan acomodados con el tiempo. Un microorganismo totalmente nuevo para el organismo humano va a implicar reacciones inesperadas, desde efectos adversos hasta “interferencia mutua en cuanto a patogenicidad”. Con el tiempo, y ante repetidos contactos con humanos, los nuevos virus pueden llegar a convivir amistosamente con las células *sapiens*.

Las situaciones involucradas en la alteración funcional del sistema inmune son variadas, e involucran muy a menudo como condicionantes los estilos de vida inadecuados y una salud frágil. Destacan el uso prolongado y/o las altas dosis de fármacos —en particular antiinflamatorios—, lo que a menudo deriva en la automedicación como riesgo asociado. El sistema inmune se debilita por estrés, insomnio, fatiga prolongada, dietas no sanas, etc. Las enfermedades crónicas subyacentes, como cáncer, cardiovascular, diabetes, hepática, renal, alcoholismo, SIDA, son también importantes factores determinantes. La desnutrición fetal, el bajo peso al nacer y los altos niveles de estrés pueden debilitar de por vida el sistema inmune y convertirse en un factor de riesgo de enfermedades.

Respecto a los ecosistemas, se ha reconocido que cuando estos se encuentran sanos son el mejor sistema de prevención de enfermedades al fortalecer el sistema inmune. Los elementos de la respuesta inmune innata (primaria) están presentes prácticamente en todos los seres vivos, incluso los organismos unicelulares —como las bacterias— poseen sistemas enzimáticos que los protegen contra infecciones virales. Los mecanismos inmunitarios básicos se encuentran en plantas, peces, reptiles e insectos, así como en mamíferos.

Ahora se reconoce, a nivel global, que la biodiversidad es el mejor seguro de vida con el que cuenta el ser humano en el siglo XXI, así que ante epidemias como la de COVID-19, a la par del desarrollo de vacunas y medicamentos, debería emprenderse, con la misma urgencia, decisión y fuerza, el dismantelamiento de la presión sobre los ecosistemas y la restauración de estos, en particular los cercanos a las grandes ciudades. Sin embargo, parece que hacer todo lo anterior significa ir contra la lógica del capital y de la idea dominante de acción política para beneficios inmediatos y particulares. Y ahí está el meollo del asunto.

Conclusiones

En tanto no se modifique radicalmente el modelo de desarrollo, o se cambie definitivamente de sistema de ecología-mundo capitalista (Moore, 2017), seguiremos viviendo en la incertidumbre. Otras pandemias vendrán y seguiremos sometidos a

las estrategias basadas en la visión medicalizada de las enfermedades impuestas por las industrias farmacéuticas, los Estados y las universidades. Estos últimos seguirán compitiendo por el descubrimiento y la producción de nuevas vacunas, así como por las ganancias económicas de las patentes. La propagación de virus seguirá incontrolada y serán necesarios más policías y militares para que la población acate las medidas establecidas.

Por la urbanización que ha alcanzado el mundo, las epidemias en general, pero particularmente la de COVID-19, se pueden definir como eminentemente urbanas, ocurren en un contexto de degradación ambiental y de cambio climático que ha modificado los patrones de migración, los hábitats y el movimiento de las especies que transportan los virus. Antes de la pandemia, sabíamos que las grandes conurbaciones del mundo, fueran del norte o del sur global, eran insalubres y que en ellas se generaban todo tipo de enfermedades, muchas de ellas extrañas o desconocidas para la ciencia médica. Es decir, había ya mucha evidencia de que en las ciudades se producen más enfermedades de las que las ciencias médicas conocen y pueden curar. También sabíamos que en los habitantes de las ciudades —y Guadalajara es un claro ejemplo— se ha incrementado considerablemente la tasa de mortalidad prematura (Curiel *et al.*, 2019) y que las principales determinantes son el gran flujo vehicular, las temperaturas altas y la cercanía a los ecosistemas naturales como determinantes ambientales, así como la marginación, el hacinamiento, la falta de acceso al agua y a la electricidad, como determinantes socioeconómicos.

En este sentido y después del análisis realizado surgen las siguientes preguntas: ¿seguiremos dominados por esta racionalidad que aparentemente pretende reducir la exposición a este tipo de amenaza, pero que oculta y niega que este sistema, y las maneras como funciona, es la causa de este y otros desastres?, ¿no sería mejor restablecer aquello que hemos dañado y que es indispensable para una vida con mayor salud y bienestar?, ¿construir otro sistema o ecología-mundo, regresando estabilidad y funciones a los sistemas vitales planetarios?, y para prevenir pandemias ¿no sería mejor invertir recursos en tener estilos de vida más sanos, fortalecer el sistema inmune humano, de los animales y de la salud de los ecosistemas, en lugar de solo fortalecer al sistema de salud médico?

Referencias

- Alfaro Ramírez, Enrique. 2020. “COVID-19 | Medidas obligatorias”. YouTube, 19 de abril, en <https://www.youtube.com/watch?v=mJmWM83h14s&feature=emb_title – a trece muertes en Jalisco->.
- _____. 2020. Facebook, 23 de abril, 6:25 p.m.

- _____. 2020. Facebook, 3 de junio, 10:18 a.m.
- Australian Institute of Health and Welfare. 2012. *Australia's Health 2012*, Canberra, AIHW.
- Corey, Germán. 2020. Gmail, mensaje al autor, 13 de junio.
- Curiel Ballesteros, Arturo, Juan Manuel Durán Juárez, María Guadalupe Garibay Chávez, Silvano Hernández González, Águeda Jiménez Pelayo, Inés Jiménez Palomar, Margarita Orozco Pointelin, Jorge Rodríguez Bautista, Miriam Berenice Vargas Llamas. 2019. “Jalisco ante los cambios globales: la biodiversidad desde la cultura en Jalisco y expansión urbana”, en *El problema global de la expansión urbana y su presencia en Jalisco*, Guadalajara, BSGEEJ, pp. 97-104.
- Dever, G.E. Alan. 1976. “An Epidemiological Model for Health Policy Analysis”, *Social Indicators Research*, núm. 2, pp. 456-466, <doi.org/10.1007/BF00303847>.
- Dussel, Enrique. 2020. “Ética y pandemia. La afirmación de la vida humana”, entrevista de Alejandro García Abreu, *La Jornada Semanal*, núm. 1311, 19 de abril.
- EM-DAT, CRED/UC Louvain. 2020. “The International Disaster Database”, en <https://www.emdat.be/>. [Fecha de consulta: 25 de julio de 2020.]
- Flies, Emily, Chris Skelly, Sagri Singh Negi, Poornima Prabhakaran, Qiyong Liu, Keke Liu, Fiona C. Goldizen, Chris Lease y Philip Weinstein. 2017. “Biodiverse Green Spaces: A Prescription for Global Urban Health”, *Frontiers in Ecology and the Environment*, vol. 15, núm. 9, octubre, pp. 510-516, en <https://doi.org/10.1002/fee.1630>.
- Gobierno del Estado de Jalisco. 2020. “La Agencia Metropolitana de Bosques Urbanos (AMBU) tomará acciones emergentes de prevención de propagación del COVID-19”, en <https://www.jalisco.gob.mx/es/prensa/noticias/102619>. [Fecha de consulta: 17 de agosto de 2020.]
- Gutiérrez, Vilma. 2011. “Introducción a la comunicación de riesgo”, 25 de julio, Bolivia, OPS, en <https://www.paho.org/hq/dmdocuments/2011/TallerElaboracionEstrategia-Bolivia-VilmaGutierrez-Julio2011-Guia2.pdf>. [Fecha de consulta 17 de agosto de 2020.]
- Jones, Kate E., Nikkita G. Patel, Marc A. Levy, Adam Storeygard, Deborah Balk, John L. Gittleman y Peter Daszak. 2008. “Global Trends in Emerging Infectious Diseases”, *Nature*, núm. 45, pp. 990-993, <doi.org/10.1038/nature06536>.
- León Sánchez, Ana Karen, Diana Thalía Jiménez Martínez y Helena Fabrè Nadal. 2020. “Me cuida mi comunidad: el trabajo emocional en tiempos de COVID-19”, *La Jornada Semanal*, núm. 1311, 19 de abril.
- Mayo, Clinic. 2020. “Rinitis no alérgica”, en <https://www.mayoclinic.org/es-es/diseases-conditions/nonallergic-rhinitis/symptoms-causes/syc-20351229>. [Fecha de consulta: 17 de agosto de 2020.]
- Moore, Jason. 2017. *Del capitaloceno a una nueva política ontológica*, entrevista realizada por Jonah Wedekind y Felipe Milanez, *Ecología Política*, 10 de julio.
- Morse, Stephen S. 1995. “Factors in the Emergence of Infectious Diseases”, *Emerging Infectious Diseases*, vol. 1, núm. 1, pp. 7-15, <doi:10.3201/eid0101.950102>.
- Naciones Unidas. 2009. “Terminología sobre reducción del riesgo de desastres (UNISDR)”, pp. 05, 17 y 34, en <https://www.unisdr.org/files/7817_UNISDRTerminologySpanish.pdf>.

- Neiderud, Carl-Johan. 2015. "How Urbanization Affects the Epidemiology of Emerging Infectious Diseases", *Infection Ecology & Epidemiology*, vol. 5, núm. 27060, en <<https://doi.org/10.3402/iee.v5.27060>>.
- OMS. 2020. "Alocución de apertura del director general de la OMS en la rueda de prensa sobre la COVID-19 del 5 de junio de 2020", en <<https://www.who.int/es/dg/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19---5-june-2020>>. [Fecha de consulta: 17 de agosto.]
- _____. 2003. "*Las determinantes sociales de la salud: los hechos probados*", Madrid, Ministerio de Sanidad y Consumo, en <<https://www.msbs.gob.es/profesionales/saludPublica/prevPromocion/promocion/desigualdadSalud/docs/hechosProbados.pdf>>.
- OPS. 2010. "Comunicación de riesgo; epidemiólogos y trabajadores de salud", Colombia, agosto, la cita es de la lámina 5, en <https://www.paho.org/col/index.php?option=com_docman&view=download&alias=794-salud-publica-y-comunicacion-para-la-gestion-del-riesgo&category_slug=temporada-invernal&Itemid=688>. [Fecha de consulta: 31 de julio de 2020.]
- _____. 2020a. "Determinantes ambientales de salud", en <<https://www.paho.org/es/temas/determinantes-ambientales-salud>>. [Fecha de consulta: 30 de julio de 2020.]
- _____. 2020b. "Comunicar los riesgos para la salud de COVID-19: una acción clave para ayudar a la población a protegerse y a mitigar su propagación", en <https://www.paho.org/hq/index.php?option=com_content&view=article&id=15751:communicating-the-risks-to-health-posed-by-covid-19-is-key-to-protecting-populations-and-mitigating-spread&Itemid=1926&lang=es>. [Fecha de consulta: 17 de agosto de 2020.]
- Royal Botanic Gardens Victoria. 2020. "Gardens Remain Open, however Programs are Suspended", en <<https://www.facebook.com/BotanicGardensVictoria/photos/gardens-open-but-programs-suspendedroyal-botanic-gardens-victoria-continues-to-m/2962560487100716/>>. [Fecha de consulta: 17 de marzo.]
- Roy, Arundhati. 2020. "La pandemia es un portal", en *La jornada online*, Tania Molina Ramírez (trad.), 13 de abril, en <<https://www.jornada.com.mx/2020/04/13/politica/016a1pol>>.
- Siede, Julio A. 2020. "Determinantes sociales de salud y enfermedad", en <https://www.paho.org/dor/images/stories/archivos/dominicana_determinantes.pdf>. [Fecha de consulta: 4 de agosto de 2020.]
- Sousa Santos, Boaventura de. 2020. "Para que el futuro comience", en <<http://www.othernews.info/noticias/2020/05/para-que-el-futuro-comience/>>. [Fecha de consulta: 27 de julio de 2020.]
- Wilhite, Donald y Margie Buchanan-Smith. 2005. "Drought as Hazard: Understanding the Natural and Social Context", en *Drought and Water Crises; Science, Technology and Management Issues*, Donald Wilhite (ed.), Boca Ratón, Taylor & Francis, pp. 3-32.
- WHO. 2020a. "Social Determinants of Health", en <https://www.who.int/social_determinants/en/>. [Fecha de consulta: 30 de julio de 2020.]

- _____. 2020b. "Advice on the Use of Masks in the Context of COVID-19; Interim Guidance 5 June 2020", en <file:///C:/Users/arturo/Downloads/WHO-2019-nCov-IPC_Masks-2020.4-eng.pdf>. [Fecha de consulta: 17 de agosto de 2020.]
- _____. 2020c. "COVID-19 Response Centre for Healthy Cities", en <file:///C:/Users/arturo/Downloads/WHO-2019-nCov-IPC_Masks-2020.4-eng.pdf>. [Fecha de consulta: 24 de julio de 2020.]

PARTE II

ACTIVISMO URBANO Y CRISIS SOCIOAMBIENTAL

RESISTENCIAS URBANAS POR LA DEFENSA DEL TERRITORIO EN EL ÁREA METROPOLITANA DEL GRAN CONCEPCIÓN, CHILE*

*Katia Valenzuela Fuentes***

*Esteban Alarcón Barrueto****

*Juan Pablo Paredes P.*****

Introducción

En la última década, Chile se ha sumado a la tendencia latinoamericana de ascenso de la conflictividad socioambiental y territorial (Allain, 2019). Este ciclo de luchas surge como respuesta a los devastadores efectos de crecientes proyectos extractivistas, de infraestructura y desarrollo, amparados por un modelo económico neoliberal instaurado durante la dictadura, y aún vigente a pesar de los 30 años transcurridos desde el retorno a la democracia. Gradualmente, numerosos y diversos conflictos han adquirido visibilidad en la escena pública, denunciando las limitaciones de la legislación ambiental y el modelo de desarrollo, apostando por la defensa del territorio y sus “bienes comunes”.

En estos conflictos, han emergido las “coordinadoras territoriales”, organizaciones urbanas de carácter socioambiental y territorial, con un fuerte componente político y cultural que, mediante su acción, han logrado pausar y detener el avance de algunos proyectos en la zona. Proponemos que ello ha sido posible gracias a la profunda lectura crítica que realizan las coordinadoras, junto al complejo repertorio de acción colectiva que despliegan. En este capítulo analizaremos cómo estas organiza-

* La elaboración de este artículo fue apoyado por ANID/PAI/N°77170021; ANID/Fondap Cedeus/N° 15110020 y ANID/Fondecyt Regular/N° 1180496.

** Académica de la Facultad de Ciencias Ambientales, Universidad de Concepción, e investigadora del Centro de Desarrollo Urbano Sustentable (Cedeus), Chile, <kavalenzuela@udec.cl>.

*** Profesional de la ONG Defensa Ambiental, Chile.

**** Investigador de la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad Católica del Maule, Talca, Chile.

ciones, en la región del Biobío, Chile, enfrentan el despliegue del capital en sus territorios, enfocándonos en sus variadas y novedosas estrategias de acción, así como en la narrativa del conflicto que realizan. Para esto, comenzamos el capítulo planteando las características de la conflictividad socioambiental y la defensa de los territorios en América Latina. En seguida, vinculamos esta discusión con los procesos de resistencia contra el despojo capitalista en la ciudad, discutiendo sobre la emergencia de nuevos actores políticos y estructuras organizativas en estos contextos. Posteriormente, presentamos las consideraciones metodológicas de la investigación, y una contextualización del territorio y las coordinadoras territoriales. A continuación, presentamos los resultados de este trabajo a partir de la denuncia de las coordinadoras por el extractivismo capitalista y la complicidad estatal en la devastación del territorio. A esta sección le sigue un análisis de las formas de acción de las coordinadoras en tres ámbitos diferenciados, pero interconectados, que identificamos como tres batallas: institucional, identitaria y por la producción colectiva de conocimientos y educación popular. Finalmente, se concluye con algunas reflexiones de cierre que sintetizan los principales hallazgos y aportes hallados en este estudio de las luchas por la defensa de los territorios.

Conflictividad socioambiental y defensa de los territorios en América Latina

Una fuerza fundamental en las sociedades capitalistas es la autoexpansión del dinero mediante la búsqueda de las máximas ganancias (Polanyi, 2007). En su despliegue sobre los ecosistemas y territorios, el movimiento incesante del capital se ha sostenido por medio de crecientes actividades extractivas y proyectos de inversión que colisionan con los complejos procesos de reproducción de la naturaleza y la vida —humana y no humana.

En el caso de América Latina, múltiples actores sociales han intentado resistir esta arremetida del capital articulando diversos procesos de lucha en contra de proyectos extractivistas¹ e industriales que amenazan sus territorios y formas de vida. En términos geopolíticos, el Sur Global se ha convertido en el principal escenario de las

¹ Para este trabajo, y siguiendo los aportes de Acosta (2012), Gudynas (2013), Navarro (2015a) y Svampa (2013), proponemos una definición amplia del extractivismo, entendiéndolo como un modelo sociopolítico territorial que incluye un rango amplio de actividades productivas: aquellas orientadas a la extracción de bienes naturales, aquellas que buscan producir la energía e infraestructura requerida para la industria extractiva, y aquellas vinculadas al turismo de masas y desarrollo inmobiliario, que también reproducen estrategias de expropiación y desposesión de los bienes comunes naturales de un territorio.

disputas ecológicas contemporáneas, dando vida a movimientos socioambientales de alto dinamismo y con demandas de gran radicalidad política (Machado, 2013). Estos actores han sido protagonistas de múltiples conflictos socioambientales a lo largo de todo el continente latinoamericano.

Un enfoque que ha contribuido significativamente a la comprensión de los conflictos socioambientales es la ecología política. Este campo interdisciplinario ha dotado de una perspectiva política al análisis ecológico (Robbins, 2012), con ello se hacen visibles las dinámicas de poder que interactúan en las relaciones entre seres humanos y naturaleza. De acuerdo a Joan Martínez (2014), la ecología política busca comprender los conflictos de distribución ecológica. Esta se refiere a los “patrones sociales, espaciales y temporales de acceso a los beneficios obtenibles de los recursos naturales y a los servicios proporcionados por el ambiente como un sistema de soporte de la vida” (Martínez, 2014: 105). La distribución ecológica, no obstante, está determinada por los distintos grados de poder que ostentan los actores que intervienen en un territorio. Como consecuencia de esta disparidad, la incidencia de los daños ambientales es también desigual, estimulando la emergencia de lo que Martínez (2014) ha denominado ecologismo popular o ecologismo de los pobres. A diferencia de los ambientalismos que profesan el “culto a lo silvestre”, este movimiento nace de una demanda de justicia social, y su preocupación por el medio ambiente se explicaría por el impacto perjudicial que tendría en las fuentes de subsistencia de comunidades humanas.

Entonces, los conflictos socioambientales estarían “ligados al acceso y control de los bienes naturales y el territorio, que suponen, por parte de los actores enfrentados, intereses y valores divergentes en torno de ellos, en un contexto de gran asimetría de poder” (Svampa, 2013: 39-40). Estas diferencias de poder se expresan tanto en la capacidad de imponer decisiones productivas y/o de inversión sobre un territorio, como en la posibilidad de definir los lenguajes de valoración que darán soporte a dichas decisiones (Martínez, 2007).

Ampliando esta idea, y tomando como referente la conflictividad socioambiental en América Latina, Gudynas (2013) argumenta que en dichos conflictos no solo se disputan “lenguajes de valoración”, sino una diversidad de sensibilidades, saberes, visiones espirituales e incluso ontologías. Tal como señalan Navarro y Pineda (2009), los movimientos socioambientales y comunidades en resistencia se construyen a partir de racionalidades alternativas a la dominante, priorizando valores y visiones no mercantiles que reivindican el “derecho a elegir, decidir y construir [nuevas] formas de desarrollo ambiental-territorial” (Navarro y Pineda, 2009: 97).

Defensa de los territorios y resistencias contra el despojo capitalista en la ciudad

Los conflictos socioambientales no derivan solamente de la disputa por el acceso, control y gestión de los bienes comunes naturales, también responden a los impactos ocasionados por los procesos de “extracción, producción, circulación, consumo y desecho de la riqueza social convertida en mercancía” (Navarro, 2015a: 63), tal como evidencian múltiples luchas urbanas cuyos protagonistas se resisten a ser sacrificados en nombre del progreso y el mal desarrollo (Bolados, 2016). Siguiendo a Harvey (2013), las ciudades del mundo, al reflejar las relaciones de producción existentes en la actualidad, asumen un rol central en la circulación y acumulación del capital. Como consecuencia, estas comienzan a ser modeladas conforme a los términos de las inversiones capitalistas, sin mayor consideración por el impacto que sus operaciones y proyectos generan en la vida de comunidades y ecosistemas.

Como respuesta a esta tendencia, múltiples procesos de lucha han comenzado a articularse en la esfera urbana, reivindicando el “derecho a la ciudad”, esto es, el “derecho a cambiar y reinventar la ciudad de acuerdo con nuestros deseos [...] La libertad para hacer y rehacernos a nosotros mismos y a nuestras ciudades” (Harvey, 2013: 20). Las luchas urbanas, por ende, buscarían incidir en la configuración de los territorios urbanos y en cómo, por medio de ellos, damos forma a nuestros modos de vida y subjetividades. En ocasiones, las disputas por el espacio urbano han planteado el desafío de pensar y promover nuevos lazos sociales, nuevas relaciones con la naturaleza, nuevas tecnologías, nuevos estilos de vida y nuevos valores estéticos en el corazón de la ciudad entendida, en palabras de Gravano, como “una de las consumaciones más notorias de la producción material y simbólica humana” (2016: 19).

La metrópoli, por tanto, se ha convertido en el escenario de novedosos procesos de resistencia, no solo ante la desigualdad urbana sino también ante la matriz extractivista y de despojo, observándose un giro ecoterritorial (Svampa, 2013) en las luchas que acontecen en estos espacios. De acuerdo a Svampa (2013), este giro ecoterritorial estaría ilustrando un innovador cruce entre el discurso ambientalista, la defensa del territorio y la matriz indígena-comunitaria, contribuyendo a la producción de nuevos actores colectivos.

Asimismo, Navarro y Pineda (2009) identifican una emergente subjetividad política emanada de las colectividades organizadas en torno a la defensa del territorio y de la vida. Estas experiencias organizativas estarían abriendo un nuevo enfoque de pensamiento y praxis autogestionaria, reivindicando la defensa del territorio, en tanto “espacio reapropiado simbólicamente y materialmente por los sujetos para instituir o mantener una reorganización de lo social de manera alternativa” (Navarro y Pineda,

2009: 99). Para estas agrupaciones —autodenominadas de múltiples maneras: movimientos, colectivos, coordinadoras, asambleas, entre otros—, el territorio es el foco de su defensa. Desde sus perspectivas, el territorio no es entendido únicamente como un espacio de trabajo productivo, sino de reproducción cultural, social y política, donde nuevas relaciones sociales son creadas (Svampa, 2019). Por lo anterior, el arraigo y la defensa territorial se han constituido en características comunes de los movimientos sociales latinoamericanos (Zibechi, 2007). Aquí, la defensa del territorio no es solo luchar por la tierra o por dinámicas productivas bajo amenaza. Tal como plantea Paz Salinas (2017), la defensa del territorio es “la defensa del ser, del hacer, del estar en el mundo; lo que se disputa a través de las luchas es su conceptualización, su valorización, su uso, su disfrute y su gobierno, lo que va ligado a formas específicas de vida que se resisten a la invisibilidad y la precarización” (Paz, 2017: 215).

Otra característica común encontrada en múltiples colectividades por la defensa de los territorios en la región, es la implementación de novedosos formatos asociativos de tipo asambleario (Svampa, 2013). En sintonía con el modelo de democracia directa propuesto por los movimientos alter-globalización de Occidente (Maeckelbergh, 2013), y con la tradición asamblearia de comunidades indígenas y movimientos urbano-populares de América Latina (Zibechi, 2012), las organizaciones defensoras de los territorios han intentado crear “nuevos espacios de participación, heterogéneos, horizontales, sin líderes ni conductores, en los que la ciudadanía puede expresarse y (re)crear otras prácticas políticas” (Hadad, Comelli y Petz, 2012: 317).

Estas estructuras organizativas han venido acompañadas de una aguda crítica al sistema político de representación y a demandas de mayor autonomía y participación democrática (Valenzuela, 2017). El rechazo que estas colectividades muestran frente a prácticas propias de la política tradicional, sería una respuesta a lo que Machado (2011) ha denominado “democracia colonial”. Bajo este modelo colonial de democracia, los gobiernos despojan a las comunidades del derecho a expresarse y decidir sobre sus territorios y “asumen como propios los planes de desarrollo de los inversionistas, aun en contra de la voluntad de las poblaciones” (Machado, 2011: 151). Para el caso de Chile, las tensiones de esta democracia colonial se manifiestan en la institucionalidad y legislación ambiental, que mediante la Ley de Bases del Medio Ambiente, promulgada en 1994, busca compatibilizar presiones sociales y demandas de mercado, en el marco de regulaciones impuestas por tratados de libre comercio y las pretensiones de Chile de ingresar a la OCDE (Tecklin, en Bolados, 2017). Durante décadas, los alcances y la efectividad de estas normativas han sido cuestionadas, tanto por sus limitaciones a la participación social, como por favorecer la construcción de un conocimiento tecnificado y burocratizado del medio ambiente

(Bolados, 2016). Como consecuencia, la lucha institucional por la defensa del territorio, pese a seguir siendo estratégica para muchos movimientos y organizaciones, es también una gran fuente de frustración, en tanto estos no se sienten escuchados en la toma de decisiones institucionales. Así, el desacople entre las políticas globales y nacionales en materia ambiental² ha mermado de manera significativa la confianza de las organizaciones socioambientales con las vías institucionales y judiciales (Gudynas, 2018), optando cada vez más por prácticas autoafirmativas y menos por formas de acción instrumentales (Zibechi, 2007; Paredes, 2014).

Considerando este escenario, las luchas urbanas por la defensa de los territorios no se han restringido a la impugnación de la democracia colonial y el orden dominante. Estas resistencias se han orientado también a la construcción de alternativas comunitarias “capaces de cuidar y regenerar la vida ante la degradación y el colapso socioambiental que [...] se expresa de manera profundamente crítica en los espacios urbanos metropolitanos” (Navarro, 2016: 15). Dentro de estos procesos comunitarios, la capacidad de autoeducarse y de levantar procesos autónomos de producción de conocimiento ha sido fundamental para agrupaciones por la defensa de los territorios (Zibechi, 2007), las cuales, al igual que otros movimientos sociales latinoamericanos, han puesto el acento en la dimensión pedagógica de su lucha. Inspirándose en la tradición freiriana de la educación popular (Freire, 2005), estas colectividades se caracterizan por desarrollar sus propias lecturas teóricas y estratégicas de sus problemas, intentando develar las estructuras de opresión, para luego crear herramientas innovadoras que permitan cambiar, o al menos confrontar, dichas circunstancias (Motta, 2013).

Consideraciones metodológicas

Esta investigación utilizó un acercamiento metodológico de tipo cualitativo para estudiar las luchas urbanas por la defensa de los territorios. Se consideró apropiado este enfoque ya que permitió recabar información detallada sobre ideas, creencias o significados, prácticas políticas y aproximaciones discursivas que poseen diversos activistas socioambientales del área metropolitana del Gran Concepción, Chile. Al considerar los análisis y perspectivas de los participantes como punto de partida (Ormston, Spencer, Barnard y Snape, 2014), la aproximación cualitativa de este estudio permitió examinar las complejas dinámicas sociales de quienes luchan por la

² Este desacople se observa, por ejemplo, cuando los gobiernos esgrimen ciertos compromisos ambientales a nivel planetario, mientras que sus acciones locales van en sentido opuesto.

defensa del territorio en contexto, tratando de interpretar este fenómeno en términos de los significados que los propios colectivos y movimientos legitiman como reales (Denzin y Lincoln, 2011).

En particular, este trabajo se basa en el análisis de 21 entrevistas en profundidad, realizadas a activistas de coordinadoras por la defensa de los territorios, en el área metropolitana del Gran Concepción. Como estrategia analítica, se utilizó un análisis temático apoyado por el *software* Nvivo versión 11.0, que permitió la identificación de temas y patrones recurrentes a partir de las entrevistas realizadas (Clarke, Braun y Hayfield, 2015).

Coordinadoras territoriales y defensa del territorio en el Gran Concepción

Esta investigación se realizó en la región del Biobío, la segunda más poblada de Chile, solo superada por la Región Metropolitana, capital del país (INE, 2017). El núcleo urbano conocido como “el Gran Concepción” es un territorio de alta relevancia para el comercio regional y nacional, siendo parte de una de las regiones más industrializadas del país (Aliste, Contreras y Sandoval, 2012). La zona es reconocida por ser un epicentro de la industria carbonífera, petroquímica, cementera; de siderurgia, *commodities*, pesca, actividades forestales y portuarias, entre otras; ello la ha convertido en la cuna de distintos movimientos y colectivos socioambientales/socioterritoriales en los últimos años.

En este contexto, entre finales de 2012 y principios de 2013 emergieron las primeras coordinadoras territoriales de la zona, la Coordinadora Chorera y la Coordinadora Penco-Lirquén. Inicialmente, su único fin era generar procesos de articulación de base entre organizaciones e individuos, ante la eventual llegada de una terminal marítima de regasificación a la Bahía de Concepción (Alarcón, 2019). En esta zona del área metropolitana, cohabitan distintas actividades turísticas y recreativas ligadas al mar —destacando sus balnearios y el comercio gastronómico—, con actividades portuarias e industriales que han marcado la historia local debido a sus severos impactos ambientales (Ilustre Municipalidad de Talcahuano, 2018). Durante los años posteriores, en el Gran Concepción se crearon nuevas organizaciones y coordinadoras territoriales, tal es el caso de la Coordinadora Territorial Tomé y la Coordinadora Territorial Wallpen. Estas organizaciones comienzan a hacer frente a nuevas y antiguas problemáticas en sus respectivos territorios, además de sumarse a los conflictos existentes.

Actualmente, los principales conflictos que enfrentan las coordinadoras se vinculan a terminales de regasificación, mineras, salmoneras y proyectos inmobiliarios.

Los terminales de regasificación que buscan instalarse en la zona son tres: GNL Penco, GNL Talcahuano y GNL Huachipato.³ Estos proyectos consisten en plataformas terrestres y marítimas que reciben gas directamente desde embarcaciones, conectando con el Gasoducto del Pacífico por medio de ductos submarinos y subterráneos. Debido a la resistencia de organizaciones socioambientales e indígenas de la zona, hasta la fecha estos proyectos no se han concretado. Sumado a lo anterior, en este territorio se pretenden desarrollar proyectos salmoneros y de minería asociada a la extracción de “tierras raras”.⁴ Otro de los conflictos más álgidos se vincula con la urbanización del Humedal Vasco da Gama y la llegada de proyectos inmobiliarios a la Península de Hualpén, zona declarada como “Santuario de la Naturaleza”, figura que supuestamente otorga cierto nivel de protección ambiental. Sin embargo, en 2018 se presenta el Proyecto Inmobiliario Mirador del Alto, que pretende convertir parte del santuario en un sector residencial con un alto valor de mercado (Resumen, 2018).

Organización colectiva contra el extractivismo capitalista y la complicidad estatal

Las coordinadoras territoriales en el Gran Concepción son organizaciones de base que suelen autodefinirse como grupos autónomos, de carácter socioambiental y de “defensa territorial”. Si bien cuentan con una alta presencia de jóvenes, el perfil de sus integrantes es diverso, de distintas edades y ocupaciones. Su surgimiento ha sido reactivo ante determinadas problemáticas socioambientales e inminentes proyectos de inversión que buscan instalarse en sus territorios. No obstante, y pese a esta reactividad inicial, las coordinadoras se han transformado en espacios permanentes de reflexión y agitación que cuentan con el reconocimiento de la comunidad, con base en un amplio abanico de estrategias de acción. Internamente, y en línea con otras colectividades por la defensa de los territorios (Svampa, 2013; Hadad, Comelli y Petz, 2012), las coordinadoras apuestan por una organización no jerárquica y horizontal, por la toma de decisiones mediante consenso y por la adhesión a valores como solidaridad, autonomía, autogestión y un carácter anticapitalista y antipatriarcal (Alarcón, 2019).

³ De manera paradójica, estas terminales de gas se enmarcan dentro de un contexto de políticas estatales que buscan generar cambios en la matriz energética, priorizando el uso de energías como el gas natural licuado, considerado más “compatible con el medio ambiente” (Ministerio de Energía, 2014).

⁴ Se le llama “tierras raras” a 17 elementos químicos metálicos y 15 metales blandos denominados lantánidos, utilizados para crear pequeños y poderosos magnetos que vuelven más eficientes a los aparatos electrónicos, como pantallas de televisores, *tablets*, computadores y *smartphones* (Terram, 2016).

Política y estratégicamente, las coordinadoras territoriales comparten el objetivo de resistir colectivamente a los proyectos de inversión percibidos como una amenaza para sus territorios. Para sus integrantes, estos proyectos alimentan la lógica capitalista de acumulación incesante, recurriendo para ello al despojo sistemático de “tierras, agua, bosques, biodiversidad y saberes ambientales tradicionales” (Navarro y Pineda, 2009: 85). En sus territorios, esta lógica de acumulación se expresa en formas interconectadas de extractivismo, actualmente vinculadas a procesos de extracción de recursos naturales, de hiperurbanización y de fortalecimiento de la megainfraestructura vial, energética y comunicacional:

...este desarrollo extractivista [...] extrae nuestros recursos en desmedro de nosotros en distintas formas, “te voy a instalar una inmobiliaria”, “te voy a llenar el cerro de forestal”, “voy a poner una minera en el cerro” o “me voy a quedar con tu agua con una salmonera”, es sacrificar los bienes comunes que pudiesen ser para la población, para el desarrollo de industrias de distinto tipo (Michelle, Coordinadora Chorera).

Para muchos de los activistas consultados, el modelo de desarrollo de carácter extractivista sacrifica el bienestar de las comunidades y la sostenibilidad de los bienes naturales en pos de un crecimiento económico que privilegia a un reducido número de inversionistas y empresarios (Navarro, 2015a). Esta tendencia presentaría cierta continuidad histórica, tal como plantea Bastián: “estos son territorios en resistencia al capital extractivista que siempre ha existido, pero que ahora toma más fuerza [...] América Latina, desde la colonización hasta el día de hoy, ha sido un territorio de saqueo y continúa siéndolo” (Bastián, Coordinadora Territorial Wallpen, Hualpén). Siguiendo las palabras de Bastián, el patrón de despojo de los bienes naturales del Gran Concepción se vincula estrechamente a la historia de saqueo del continente latinoamericano, iniciado con la colonización europea y consolidado por los Estados nacionales que han favorecido una matriz económica de extracción intensiva de materias primas (Gudynas, 2013).

El rol que ha cumplido el Estado chileno en la actualización y consolidación de esta matriz extractivista ha llevado a las coordinadoras territoriales a denunciar la complicidad entre el Estado y el capital. De acuerdo a una entrevistada: “el Estado tiene conflictos de interés... aquí el Estado está manejado por el empresario, de derecha e izquierda, no hay diferencia [...] Entonces claro, el Estado deja su función de regular” (Rode, Coordinadora Chorera, Talcahuano).

Las palabras de Rode son representativas del posicionamiento de las coordinadoras territoriales analizadas. Para estas, la institucionalidad estatal es percibida con desconfianza ya que, independiente de la coalición política al mando, ella pareciera

estar permanentemente alineada con el proyecto neoliberal y el sector corporativo que hoy intenta profundizar el modelo extractivista en Chile (Svampa, 2019). Esta complicidad percibida entre el Estado y el mundo empresarial, lleva a las organizaciones activistas a cuestionar los mecanismos fiscalizadores, evaluadores y de participación ciudadana que el mismo Estado promueve en materia medioambiental, cuestionando su supuesta imparcialidad. Tal es el caso del Servicio de Evaluación Ambiental (SEA), organismo público encargado de gestionar los procesos de evaluación de impacto ambiental a los que deben someterse los nuevos proyectos extractivos, energéticos y/o de infraestructura. Camila, activista de la Coordinadora Penco-Lirquén, expresa la poca credibilidad que las coordinadoras le otorgan a esta institucionalidad:

...con el SEA y las herramientas que entrega el Estado, hemos visto que está todo inclinado hacia las empresas, favorece a las empresas en todo sentido, les dan todo el plazo que solicitan para arreglar el proyecto (Camila, Coordinadora Penco-Lirquén).

Aunque la interpelación a la institucionalidad ambiental es una estrategia recurrente en las coordinadoras territoriales, uno de los hallazgos centrales del estudio se refiere al desencanto generalizado que estos nuevos sujetos políticos tienen respecto al Estado, sus instituciones y el modelo de democracia representativa. La lucha reivindicativa dirigida hacia este actor político tiene, por ende, un carácter instrumental y es concebida como una estrategia adicional, mas no la fundamental, para la defensa de la vida y los territorios. En palabras de Michelle: “la institucionalidad tiene una complicidad con el mismo sistema [...] hemos asumido que la arista institucional igual es uno de los ejes de la lucha; pero no es el fundamental” (Michelle, Coordinadora Chorera, Talcahuano).

Tomando como referencia este análisis crítico de la institucionalidad estatal, las coordinadoras territoriales del Gran Concepción manifiestan un fuerte rechazo a lo que diversos autores han denominado política Estado-céntrica (Holloway, 2010; Gutiérrez, 2011; Valenzuela, 2017), que se caracteriza por orientarse hacia el poder estatal, con el objetivo de monopolizar decisiones y recursos públicos. A su vez, hace referencia a la práctica de movimientos de corte reivindicativo que buscan ganar concesiones o reconocimiento por parte de gobiernos y sus instituciones (Gutiérrez, 2011). Así, y pese a que las coordinadoras establecen una relación pragmática y conciliatoria con la institucionalidad ambiental, la indagación más profunda de sus prácticas y posicionamientos políticos evidencia una aguda crítica a la forma estatal. Esta crítica se justificaría, por un lado, en el rol que cumple el Estado en la reproducción

del capital (Navarro, 2015a); y por otro, en sus constantes esfuerzos por disciplinar a las comunidades y expropiar sus capacidades de autogobierno (Valenzuela, 2017). Como una manera de resistir el dominio estatal, las coordinadoras han enfatizado la importancia de la autonomía política al interior de sus colectividades:

...la autonomía, la independencia política, social, hasta ideológica en un colectivo, es el sello de garantía fundamental: no subordinarse a las agendas del Estado, evitar que los intereses del movimiento pasen a segundo plano por intereses institucionales, o electorales, hasta económicos. (Pablo, Coordinadora Territorial Tomé).

Siguiendo las palabras de Pablo, la desafección de las coordinadoras territoriales con la institucionalidad estatal se ha traducido en la construcción de una apuesta política que pone al centro la autonomía y la independencia respecto del Estado y las estructuras de tipo partidistas. Para las coordinadoras territoriales, cultivar la autonomía permitiría blindarse frente a los intentos de cooptación y domesticación institucional, pudiendo darle continuidad a su radicalidad política y vocación emancipatoria.

Estrategias colectivas para la defensa de los territorios

Las coordinadoras territoriales del Gran Concepción se caracterizan por poseer un nutrido y diverso repertorio de acciones colectivas para resistir la avanzada de proyectos de inversión en sus ciudades. Para el análisis de este trabajo, hemos decidido centrarnos en tres ámbitos relevantes: las estrategias institucionales de defensa del territorio, las estrategias de valoración y fortalecimiento identitario con el territorio, y las estrategias de autoeducación y producción colectiva de conocimiento.

La batalla institucional contra proyectos de inversión

Como ya se señaló, las experiencias de interacción con la institucionalidad, tanto dentro como fuera de las coordinadoras, han generado altos niveles de desencanto con las vías institucionales de participación. De acuerdo a los relatos de sus integrantes, en un principio algunas organizaciones confiaron en que la vía institucional podría detener ciertos proyectos de inversión. Sin embargo, las decepcionantes experiencias de interacción con el Estado parecen haber contribuido de forma decisiva al desarrollo de una estrategia de acción pragmática y cautelosa en su aproximación a la institucionalidad:

...al principio pensábamos “ya, vamos a hacer observaciones⁵ con el Octopus⁶ y listo, se van a dar cuenta que esta cuestión es mala y chao”. Después nos enteramos que no servía de nada... tenemos que hacer otras cosas, tenemos que ampliar nuestro marco de trabajo, porque solo con la vía institucional no nos va a alcanzar (Mayi, Coordinadora Chorera, Talcahuano).

A partir de experiencias como la que nos relata Mayi, las coordinadoras comienzan a percibir al Estado como aliado del sector empresarial; por ello, han adoptado una estrategia pragmática que visibilice formalmente la oposición a iniciativas extractivistas, al tiempo que dilata los plazos de la puesta en marcha de dichos proyectos: “hay que instrumentalizar las herramientas, que nos sirvan como desgaste también, para desgastarlos a ellos, que pierdan plata, que se extiendan los plazos” (Javier, Coordinadora Chorera, Talcahuano).

Basándose en esta mirada instrumental de la vía institucional, las coordinadoras desarrollan diversas acciones, destacando su participación en procesos de consulta ciudadana frente a proyectos de inversión, la presentación de observaciones durante procesos de evaluación ambiental, judicialización de los conflictos, así como reuniones con —y emplazamientos a— autoridades, llegando incluso a exponer en comisiones parlamentarias. En línea con el carácter autogestivo de coordinadoras y colectivos urbanos (Valenzuela, 2017), las coordinadoras no dependen económicamente de ninguna institución, por lo que los costos asociados a procesos judiciales son cubiertos mediante diversas actividades de recaudación de fondos, tales como rifas, colectas y eventos a beneficio, entre otros. Aquí, la construcción de redes de colaboración es fundamental para la sostenibilidad de sus luchas, ya que es solo por medio de la solidaridad y el apoyo mutuo entre organizaciones que ha sido posible mantener la disputa institucional. Para el caso de las coordinadoras territoriales, la articulación inter-organizaciones es un tejido desplegado a partir del reconocimiento de necesidades compartidas, proceso que Navarro (2015b) nombra como la “dimensión común de la experiencia”, enraizada en la “necesidad concreta existencial y material para garantizar la reproducción de la vida” (Navarro 2015b: 108).

Para las coordinadoras analizadas, la “batalla institucional” debe ceñirse a principios políticos esenciales, tales como la autonomía y el rechazo a formas de coop-

⁵ Las observaciones ciudadanas son opiniones, comentarios, preguntas, preocupaciones y/o solicitudes de una persona natural o jurídica, para advertir o reparar acerca de un proyecto o actividad ingresado al Servicio de Evaluación e Impacto Ambiental y su proceso de Evaluación Ambiental (SEIA, 2013).

⁶ Octopus GNL es el ex nombre del actual proyecto “Terminal GNL Penco Lirquén”. Este proyecto, de la empresa chilena AME y la francesa EDF, consiste en la construcción y operación de un terminal marítimo de gas natural licuado (GNL), que recibirá el gas directamente desde embarcaciones, conectando con el Gasoducto del Pacífico a través de tramos de ductos submarinos y subterráneos (AME, 2020).

tación institucional. Al respecto, Javier nos comenta: “hay que llegar a los espacios donde creemos que se puede conseguir algo para los territorios, pero manteniendo la autonomía y los ejes valóricos intransables” (Javier, Coordinadora Chorera, Talcahuano). Esta reflexión emana de las propias experiencias de las coordinadoras, quienes han vivenciado intentos de instrumentalización política en sus espacios. De acuerdo al Consejo Nacional de Participación Ciudadana (2017), este análisis no se encuentra alejado del diagnóstico nacional, que identifica como problema recurrente el desarrollo de prácticas clientelares y asistencialistas, además de procesos de instrumentalización política en organizaciones sociales del país.

Otra de las razones mencionadas por integrantes de las coordinadoras para apelar a la vía institucional es el grado de legitimidad que estas acciones les proveen frente a ciertos sectores de la población. Como señala Pablo: “la gente no va a decir ‘oye los muchachos solamente protestan’, sino ‘ah los muchachos también conocen sus derechos’, entonces cambia un poco” (Pablo, Coordinadora Territorial Tomé). Atendiendo a este contexto, las coordinadoras han optado por un enfoque pragmático del uso de la vía institucional, en pos de la construcción de un consenso social por la defensa del territorio. Así, la disputa institucional ha permitido que las comunidades otorguen legitimidad al trabajo de las coordinadoras, y puedan ser testigos de las inequidades de poder existentes en la toma de decisiones respecto de iniciativas productivas y/o de inversión sobre sus territorios (Martínez, 2007).

Las frustrantes experiencias de las coordinadoras con las instituciones del Estado las han llevado a desarrollar altos niveles de desconfianza y desencanto con la política tradicional (Gudynas, 2018). Sin embargo, estas vivencias no han clausurado su acción política ni sus deseos de transformación social. Al contrario, el “hacer” de las coordinadoras territoriales evidencia nuevas posibilidades para la praxis colectiva, basadas no solo en el rechazo hacia un modelo que consideran injusto, sino en la construcción de nuevas alternativas comunitarias para la defensa de la vida (Navarro, 2016).

La batalla identitaria por la defensa de los territorios

Para las coordinadoras analizadas, una dimensión central de su lucha es el fortalecimiento de la identidad y de la organización comunitaria en sus territorios (Zibechi, 2007; Svampa, 2019). De acuerdo a sus activistas, el vivir en espacios urbanos altamente antropizados e intervenidos por el sector productivo e industrial, ha llevado a muchas personas a abandonar su sentido de pertenencia con el lugar que habitan. Esto ha traído como consecuencia que las comunidades tiendan a adoptar una posi-

ción derrotista frente a nuevos proyectos de inversión que amenazan el patrimonio natural y cultural que aún sobrevive en las ciudades. Por esta razón, las coordinadoras han recurrido a múltiples estrategias educativas y de sensibilización orientadas a la reconfiguración de la identidad territorial. Mayi, de la Coordinadora Chorera, nos lo explica de la siguiente manera:

...lo industrial arrasó con la comunidad [...] nosotros no queremos revivir una identidad de antes, quizás tomar cosas de esa identidad pero también otorgarle una identidad nueva, que permita que [la gente] conozca el territorio [...] y lo defienda (Mayi, Coordinadora Chorera, Talcahuano).

Tal como señala esta activista, el desafío de la coordinadora en la que participa es estimular una nueva identidad territorial que recoja el pasado, pero que también incorpore los elementos contemporáneos que hacen de su ciudad un lugar con características sociales y naturales únicas. De esta manera, y en línea con el análisis de Mançano Fernandes (2005) sobre movimientos socioterritoriales, las coordinadoras exploradas en este trabajo se caracterizan por fortalecer identidades locales propias, por espacializar su lucha política y por disputar el territorio para la construcción de espacios de vida, libertad y resistencia.

Con este horizonte en la mira, las coordinadoras consideran como condición fundamental para una defensa efectiva frente a proyectos extractivistas e industriales, el contar con una población con fuertes sentimientos de arraigo hacia su territorio. Es por esto que el trabajo de revalorización y recuperación del espacio territorial ha sido considerado estratégico por parte de múltiples organizaciones socioambientales (Mora, Duarte y Rodríguez, 2017; Paz, 2017), incluidas las coordinadoras aquí analizadas. Para ello, estas han desplegado una variedad de estrategias informativas, educativas y recreacionales que buscan sensibilizar a la comunidad respecto del valor natural y sociocultural de su territorio, y de las amenazas que enfrenta. Un claro ejemplo de lo anterior son las acciones colectivas emprendidas por la Coordinadora Territorial Wallpen en su lucha por defender el Santuario de la Naturaleza, emplazado en su comuna:

... se hicieron pasacalles, se fue a la feria, nació la escuela popular, nuestro fin era informar a la población, mostrarle el territorio de Hualpén a los niños, y después de eso [...] plantear la problemática del Santuario [...] para que la gente entre en la dinámica de salvar el Santuario (Carla, Coordinadora Wallpen, Hualpén).

En este testimonio, Carla da cuenta de las diversas estrategias utilizadas por su organización para crear conciencia sobre el valor del Santuario de la Naturaleza y las ame-

nazas antrópicas a las que se ve expuesto. Actividades culturales de apropiación del espacio público —como pasacalles y festivales musicales—, jornadas informativas en ferias libres y conciertos masivos, realización de charlas, talleres comunitarios y conversatorios, caminatas a espacios naturales representativos del territorio, son algunas de las actividades desarrolladas frecuentemente por las diversas coordinadoras territoriales presentes en el área metropolitana del Gran Concepción para fomentar y consolidar un compromiso fuerte con el territorio y la comunidad.

La batalla educativa por la defensa de los territorios y la producción colectiva de conocimiento

Una característica que se repite en muchas de las estrategias organizativas emprendidas por las coordinadoras es el valor otorgado a procesos de educación popular y producción colectiva de conocimiento. Tanto en actividades internas, dirigidas a las y los integrantes de las coordinadoras, como en eventos preparados para sectores más amplios de la comunidad, estas organizaciones territoriales han integrado fuertemente la dimensión educacional en sus repertorios de acción. En línea con Zibechi (2012) y su comprensión de los movimientos sociales latinoamericanos como sujetos educativos, las coordinadoras aquí analizadas siguen claramente esta tendencia, en tanto la mayoría de sus actividades, dinámicas y reflexiones tienen un propósito educativo, contribuyendo a la creación de una política contra-hegemónica del conocimiento (Motta y Esteves, 2014). Inspirada en el trabajo de Paulo Freire, la educación popular puede comprenderse como un conjunto diverso de prácticas educativas que conectan la adquisición e intercambio de saberes y conocimientos con un proyecto de transformación social. Este cruce se puede observar con claridad en las actividades educativas desarrolladas por las coordinadoras territoriales, ya que facilitan espacios que permiten a las mismas personas reconocer sus condiciones de opresión y desarrollar propuestas para resistir dichas estructuras (Freire, 2005). Un ejemplo de lo anterior son las jornadas y los talleres que desarrollan las coordinadoras con la población que se vería afectada por la inminente instalación de proyectos de inversión. Aquí, más que imponer sus puntos de vista y transferir verticalmente información sobre los efectos de estas iniciativas foráneas en la comunidad, las coordinadoras proponen espacios horizontales y vivenciales, donde las mismas personas son quienes identifican las amenazas de los proyectos sobre su entorno y sus propias vidas. Javier, integrante de la Coordinadora Chorera, expone esta perspectiva de la siguiente manera:

La educación popular nos desafía a no entendernos como expertos de temas [...] o sea, desde esta lógica horizontal, la gente también nos va a enseñar, no solo es receptora de lo que queremos decir

[...] dialogando con los conocimientos que ya están en los lugares [...] si nosotros tratamos de informar a las personas con conductas autoritarias, dictatoriales, impositivas, es necesario que nos miremos, porque va en contra de la ética que debiese estar detrás de cualquier comunidad (Javier, Coordinadora Chorera, Talcahuano).

En línea con el carácter antivanguardista de movimientos y colectivos autónomos latinoamericanos (Valenzuela, 2017), los procesos de educación popular desarrollados por las coordinadoras territoriales rechazan la imposición vertical de teorías, enfoques y análisis. Por el contrario, su compromiso es con la construcción colectiva de conocimiento y la validación de los saberes y las experiencias de las propias comunidades, tal como Javier lúcidamente argumenta en la cita anterior. Siguiendo a Kane (2010), más que un ejercicio de expertos diciéndole a la gente qué pensar, la educación popular estimula el diálogo, el debate y el análisis, por medio de metodologías participativas y de la presentación de nuevos conocimientos. En este sentido, la educación popular desarrollada por las coordinadoras territoriales buscaría promover el pensamiento crítico, permitiendo que las personas se conviertan en sus propios sujetos de cambio y no en seguidores de líderes o intelectuales “iluminados” (Kane, 2010).

Para las coordinadoras, la producción de conocimiento respecto de los territorios que defienden es una tarea fundamental. Particularmente, en el marco de procesos judiciales e institucionales, sus integrantes se han visto en la necesidad de buscar cómo producir antecedentes técnicos sobre sus territorios y sobre los impactos que los proyectos de inversión generan o generarán: “nos dimos cuenta de que estábamos de manos atadas porque no teníamos conocimiento técnico, porque nos iba a tomar mucho tiempo aprender y entender, y porque no existían lugares donde nosotros pudiéramos recurrir” (Mayi, Coordinadora Chorera, Talcahuano). Frente a esta necesidad, las coordinadoras conforman grupos de trabajo constituidos por profesionales de distintas áreas, quienes voluntariamente aportan desde sus conocimientos específicos. Esta práctica confirma el análisis de Parra (2020), quien ve en los conflictos socioambientales una oportunidad para la emergencia de redes de producción y movilización de conocimiento local, comunitario y activista, conocimiento que en muchas ocasiones desafía las narrativas y lenguajes de valoración (Martínez, 2007) propios del Estado y las empresas. Así, las coordinadoras entran en la disputa por la producción de “verdad” sobre el territorio, movilizándolo contrahegemónico y dejando en evidencia el fuerte vínculo existente entre capital y conocimiento científico.

Reflexiones de cierre

Este trabajo ha elaborado un análisis de novedosas formas de configuración colectiva que han emergido en Chile como respuesta a procesos de despojo y explotación de los territorios, junto a la degradación de las formas de vida asociadas a ellos. A partir del análisis de las coordinadoras territoriales del Gran Concepción, hemos identificado dos tareas fundamentales a las que estas se han orientado. En primer lugar, estas organizaciones han logrado elaborar una narrativa común que define las causas estructurales del despojo al que se ven sometidos sus territorios y comunidades. De acuerdo a los resultados de esta investigación, el capitalismo en su modalidad extractivista, y la complicidad estatal con sus procesos de acumulación, son los principales modos de dominación resistidos por las coordinadoras territoriales, quienes ven en la alianza capital-Estado una fuente de desigualdad y de amenaza constante a sus territorios y formas de vida.

En segundo lugar, las coordinadoras se han abocado al desarrollo de múltiples formas de acción colectiva. Para efectos de este trabajo, las hemos denominado “batallas”, ya que estas se despliegan en un campo de antagonismo y disputa con los adversarios empresariales y estatales. Nos referimos a la batalla institucional, identitaria, y de autoeducación y producción de conocimiento. La primera refiere a las formas estratégicas mediante las cuales las coordinadoras se relacionan con la autoridad política y los espacios institucionales, estableciendo una lógica contenciosa y de vinculación pragmática con ellas. Proponemos que tal tipo de acción constituye una estrategia de resistencia, ya que la utilización de vías institucionales tiene un fin meramente instrumental que busca detener, o al menos retrasar, la instalación de proyectos de inversión, y con ello, el “sacrificio” de sus territorios. Pese a esta vinculación, el carácter de sus luchas no es estadocéntrico, ya que las coordinadoras no buscan “conquistar el poder” (Holloway, 2010) ni generar procesos integrales de transformación social por esta vía.

Las batallas identitarias y de autoeducación pueden entenderse como las estrategias productivas de las coordinadoras territoriales que, imbricadas a la resistencia, remiten a la emergencia afirmativa de lo colectivo (Paredes, 2014). Por un lado, tenemos la batalla por la identidad territorial, expresada en el desarrollo de acciones destinadas a fomentar y consolidar un sentimiento de pertenencia y compromiso para con el territorio. Por otro lado, estas organizaciones buscan reforzar la identificación territorial mediante métodos horizontales, dinámicos y colectivos de producción de saberes y circulación del conocimiento, utilizando para ello múltiples herramientas que provee la educación popular (Motta y Esteves, 2014).

Tanto en la estrategia productiva y afirmativa de lo colectivo, como en la estrategia de vinculación pragmática con la institucionalidad, se evidencia la puesta en marcha y experimentación de métodos, modos organizativos, formas de deliberación, reflexión y decisión colectiva, que han ido dando forma a expresiones políticas que, lejos de ser inmaduras, son el fruto de una meticulosa y sistemática construcción colectiva. Esta praxis política, encontrada en las coordinadoras territoriales del Gran Concepción, ha comenzado a multiplicarse a lo largo del país, en el trabajo de asambleas barriales, coordinadoras socioambientales y colectivos urbanos, entre otros. Es de esperar que próximos trabajos permitan profundizar nuestros hallazgos, y enriquecerlos con nuevas variantes de análisis sobre la dimensión política y organizacional de las luchas por la defensa de los territorios, tanto en Chile como en toda América Latina.

Referencias

- Acosta, Alberto. 2012. “Extractivismo y neoextractivismo: dos caras de la misma maldición”, *Más allá del desarrollo*, Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo, Quito, Ecuador, Fundación Rosa Luxemburg/Abya Yala, pp. 83-120.
- Alarcón, Esteban. 2019. “De la resistencia a la lucha. Concepciones de poder en los integrantes de las coordinadoras de defensa territorial de la Bahía de Concepción”, tesis de grado en antropología, Universidad de Concepción.
- Aliste, Enrique, Alonso Contreras y Valeria Sandoval. 2012. “Industrialización, desarrollo y ciudad: transformaciones sociodemográficas y espaciales en la geografía social del Gran Concepción (1950-2010)”, en *Revista Invi*, vol. 27, núm. 75, pp. 21-71, <<https://dx.doi.org/10.40620002000027/S0718-8358201>>.
- Allain, Mathilde. 2019. “Conflictos y protestas socioambientales en Chile: reflexiones metodológicas y resultados”, *Revista de Sociología*, vol. 34, núm. 1, pp. 81-101, <DOI:10.5354/0719-529X.2019.54271>.
- Benford, Robert y David Snow. 2000. “Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment”, *Annual Review of Sociology*, vol. 26, pp. 611-639.
- Bolados, Paola. 2016. “Conflictos socio-ambientales/territoriales y el surgimiento de identidades post neoliberales”, *Revista Izquierdas*, núm. 31, pp. 102-129.
- Bolados, Paola y Sally Babidge. 2017. “Ritualidad y extractivismo: la limpia de canales y las disputas por el agua en el Salar de Atacama-Norte de Chile”, *Estudios Atacameños*, núm. 54, pp. 201-216.
- Clarke, Victoria, Virginia Braun y Nikki Hayfield. 2015. “Thematic Analysis”, en *Qualitative Psychology: A Practical Guide to Research Methods*, Jonathan Smith (ed.), Londres, SAGE, pp. 222-248.
- Consejo Nacional de Participación Ciudadana y Fortalecimiento de la Sociedad Civil. 2017. “Informe final: estado de la participación ciudadana en Chile y propuestas de reforma

- a la ley 20.500 sobre Asociaciones y Participación Ciudadana en la Gestión Pública”, enero, en <<http://consejoparticipacion.cl/content/uploads/2017/01/informe-final.pdf>>.
- Denzin, Norman e Ivonna Lincoln. 2011. “Introduction: The Discipline and Practice of Qualitative Research”, en *The SAGE Handbook of Qualitative Research*, Norman Denzin e Yvonna Lincoln (eds.), Thousand Oaks, CA, SAGE, pp. 1-20.
- Freire, Paulo. 2005. *Pedagogy of the Oppressed*, Nueva York, Continuum.
- Gravano, Ariel. 2016. *Antropología de lo urbano*, Santiago de Chile, LOM.
- Gudynas, Eduardo. 2013. “Conflictos y extractivismos: conceptos, contenidos y dinámicas”, en *DECURSOS. Revista en Ciencias Sociales*, vol. XV, núms. 27-28, pp. 79-116.
- _____. 2018. “Disputas entre variedades de desarrollo y el cuadrilema de la globalización”, en *América Latina: expansión capitalista, conflictos sociales y ecológicos*, Hernán Cuevas, Julián Dasten y Jorge Rojas (eds.), Santiago, Chile, RIL, pp. 173-192.
- Gutiérrez, Raquel. 2011. “Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro”, en *Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época que estamos viviendo*, Raquel Gutiérrez (ed.), Oaxaca/Puebla, Pez en el Árbol, pp. 9-34.
- Hadad, María, María Comelli y María Petz. 2012. “De las asambleas barriales a las asambleas socioambientales: la construcción de nuevas subjetividades políticas 2001-2011”, en *Astrolabio*, nueva época, núm. 9, pp. 302-332.
- Harvey, David. 2013. *Ciudades rebeldes: del derecho de la ciudad a la revolución urbana*, España, Akal.
- Holloway, John. 2010. *Change the World Without Taking Power*, Londres, Pluto Press.
- Ilustre Municipalidad de Talcahuano. 2018. Plan de Desarrollo Comunal (Pladeco) 2018-2021, Concepción, Chile, en <<https://www.talcahuano.cl/talcahuano-tu-ciudad/documentos-de-interes/pladeco/>>.
- Kane, Liam. 2010. “Community Development: Learning from Popular Education in Latin America”, *Community Development Journal*, vol. 45, núm. 3, pp. 276-286.
- Machado, Horacio. 2011. “El auge de la minería transnacional en América Latina. De la ecología política del neoliberalismo a la anatomía política del colonialismo”, en *La colonización de la naturaleza*, Héctor Alimonda (comp.), Buenos Aires, CLACSO, pp. 135-179.
- _____. 2013. “Crisis ecológica, conflictos socioambientales y orden neocolonial: las paradojas de NuestrAmérica en las fronteras del extractivismo”, *Rebela - Revista Brasileira de Estudos Latinoamericanos*, vol. 3, núm. 1, pp. 118-155.
- Maeckelbergh, Marianne. 2013. “Learning from Conflict: Innovative Approaches to Democratic Decision Making in the Alterglobalization Movement”, *Transforming Anthropology*, vol. 21, núm. 1, pp. 27-40.
- Mançano Fernandez, Bernardo. 2005. “Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais”, en *OSAL*, vol. 6, núm. 16, <<http://osal.clacso.org/espanol/html/frevista.html>>.
- Martínez Alier, Joan. 2007. “Conflictos ecológicos distributivos en América Latina”, *Anales de la educación común*, vol. 3, núm. 8, pp. 52-58.
- _____. 2014. *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*, Santiago, Chile, Quimantú.

- Ministerio de Energía. 2014. *Energía 2050. Política energética de Chile*, Resumen, Santiago, Chile.
- Mora, Alejandra, Cory Duarte y Viviana Rodríguez. 2017. “Conflicto socioterritorial por la instalación de la Termoeléctrica Castilla en la región de Atacama. Desafíos y aprendizajes para la intervención en trabajo social”, *Revista Cuaderno de Trabajo Social*, vol. 10, núm. 1, pp. 18-43.
- Motta, Sara. 2013. “On the Pedagogical Turn in Latin American Social Movements”, en *Education and Social Change in Latin America*, Sara Motta y Michael Cole (eds.), Nueva York, Palgrave Macmillan, pp. 53-70.
- Motta, Sara y Ana Margarita Esteves. 2014. “Reinventing Emancipation in the 21st Century: The Pedagogical Practices of Social Movements”, *Interface*, vol. 6, núm. 1, pp. 1-24.
- Navarro, Mina. 2015a. *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*, Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades (ICSYH) “Alfonso Vélaz Pliego”, BUAP.
- _____. 2015b. “Hacer común contra la fragmentación en la ciudad: experiencias de autonomía para la reproducción de la vida”, *El Apantle*, núm. 1, pp. 99-124.
- _____. 2016. *Hacer común contra la fragmentación en la ciudad: experiencias de autonomía urbana*, Puebla, México, ICSYH, BUAP.
- Navarro, Mina y César Pineda. 2009. “Luchas socioambientales en América Latina y México. Nuevas subjetividades y radicalidades en movimiento”, *Bajo el Volcán*, vol. 8, núm. 14, pp. 81-104.
- Ormston, Rachel, Liz Spencer, Matt Barnard y Dawn Snape. 2014. “The Foundations of Qualitative Research”, en *Qualitative Research Practice. Guide for Social Science Students and Researchers*, J. Ritchie y J. Lewis (eds.), Londres, SAGE, pp. 1-26.
- Paredes, Juan Pablo. 2014. “Pensamiento epistémico y conocimiento social: emergencia y potencialidades en la investigación social”, *Revista de Estudios Sociales*, núm. 48, pp. 125-138, <DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/res48.2014.10>>.
- Parra, Adela. 2020. “Producción de conocimiento en conflictos socioambientales”, *Fortaleza. Revista de Ciências Sociais*, vol. 51, núm. 2, pp. 37-83, <DOI: 10.36517/rsc.2020.2.d02>.
- Paz Salinas, María. 2017. “Luchas en defensa del territorio. Reflexiones desde los conflictos socioambientales en México”, *Acta Sociológica*, núm. 73, pp. 197-219.
- Polanyi, Karl. 2007. *La gran transformación crítica del liberalismo económico*, Madrid, La Piqueta/Endymion.
- Resumen. 2018. “Informan acerca de proyectos inmobiliario y salmonero en la península y costas hualpeninas”, *Resumen*, 28 de agosto, en <<https://resumen.cl/articulos/informan-acerca-de-proyectos-inmobiliario-y-salmonero-en-la-peninsula-y-costas-hualpeninas>>.
- Robbins, Paul. 2012. *Political Ecology: A Critical Introduction to Geography*, West Sussex, Wiley-Blackwell.
- SEIA. 2013. “Consideración de las observaciones ciudadanas en el marco del Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental”. Instructivo 130528, Servicio de Evaluación de Impacto

- Ambiental, 1 de abril, en <http://transparencia.sea.gob.cl/2016/instructivos/inst130528_obs_ciudadana_evaluacion.pdf>.
- Svampa, Maristella. 2019. *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*, Alemania, CALAS Maria Sibylla Merian Center.
- _____. 2013. “Consenso de los *commodities* y lenguajes de valoración en América Latina”, *Nueva Sociedad*, núm. 244, pp. 30-46.
- Terram. 2016. “Tierras raras: el nuevo recurso minero de Biobío”, *Fundación Terram*, 2 de septiembre, en <<https://www.terram.cl/2016/09/104677/>>.
- Valenzuela, Katia. 2017. *Towards New Emancipatory Horizons: Autonomous Politics in Urban Groups of Mexico and Chile*, PhD Thesis, UK, University of Nottingham,.
- Vásquez, Ana. 2017. *Extractivismo urbano: debates para una construcción colectiva de las ciudades*, Buenos Aires, El Colectivo.
- Zibechi, Raúl. 2007. *Autonomías y emancipaciones: América Latina en movimiento*, Perú, Programa Democracia y Transformación Social/UNMSM.
- _____. 2012. *Territories in Resistance: A Cartography of Latin American Social Movements*, Oakland, Ak Press.

EL APEGO AL TERRITORIO EN LA DEFENSA DEL BOSQUE EL NIXTICUIL. PROCESOS, SUJETOS Y LUGARES COMO DIMENSIONES DEL VÍNCULO TERRITORIAL

*Adrián Guillermo Hipólito Hernández**

Introducción

El presente capítulo aborda las emociones en un proceso de organización para la defensa de un bosque en la ciudad de Guadalajara. La discusión parte del concepto de “apego al lugar” asociado a emociones, memorias, prácticas y significados que emergen en la relación de los sujetos con el territorio. A partir de esto se analiza el apego en la experiencia del Comité en Defensa del Bosque El Nixticuil —en adelante el comité o el colectivo— de acuerdo con el modelo propuesto por Scannell y Gifford (2010), en el que sujetos, procesos y lugares constituyen tres dimensiones de este.

Primero, se presenta la perspectiva epistémica y metodológica desde la que se aborda el tema, elementos teóricos sobre el apego al lugar y algunos antecedentes que contextualizan la lucha del comité. En los apartados posteriores se muestra cómo la experiencia del vínculo de apego al territorio cambia y se va volviendo complejo; esta parte inicia analizando el apego vinculado a procesos cognitivos de las memorias de los sujetos con el territorio y las emociones experimentadas antes y después del conflicto. Enseguida se incorpora el componente social del apego abordando la relevancia de las emociones colectivas en el tejido social de la lucha y los vínculos de los sujetos con el territorio; finalmente, se presentan elementos del componente físico del apego para observar cómo se configura a partir de las prácticas que se desarrollan en el lugar que convoca a la organización colectiva.

* Candidato a doctor en ciencias sociales en la Universidad de Guadalajara. Activista del Comité en Defensa del Bosque El Nixticuil, <adrian.g.2h@gmail.com>.

Epistemología y método

El enfoque epistémico-metodológico del que se parte está centrado abajo (Poma y Gravante, 2013) y con el sujeto (Sandoval, Alonso, Salcido y Gallegos, 2015), se privilegian las prácticas cotidianas y perspectivas de los sujetos, se trata de una investigación con una “propuesta analítica que quiere lograr una comprensión subjetiva del conflicto” (Poma y Gravante, 2013: 25), crítica de las formas jerárquicas y extractivistas de producción de conocimiento que imponen teorizaciones y reflexiones sobre las de subjetividades a las que no se pertenece o con las que no se sitúa políticamente.

Se retoma la perspectiva de investigación desde abajo, definida como “una metodología para el estudio de los movimientos sociales donde la gente cuente” (Poma y Gravante, 2015: 40), por ello, se retomaron las propuestas cualitativas que permiten “entender la interacción social de los puntos de vista de los actores” (Jasper, 2012: 36) mediante el análisis micropolítico, centrado en la experiencia de los sujetos. Se realizaron entrevistas etnográficas y episódicas, autoetnografía y revisión bibliográfica de los documentos públicos y el archivo del comité durante 2019 y 2020. Como integrante del colectivo, la autoetnografía (Blanco, 2012; Montagud, 2015; Ellis y Bochner, 2000) funcionó como herramienta para atender constantemente a las formas en que las emociones propias se ponen en juego en lo cotidiano, pero también durante los diálogos-entrevistas, en el proceso de sistematización y análisis, lo cual permitió crear un conocimiento a partir de la reflexividad colectiva. Problematicar las relaciones de fetichización con los otros tiene implicaciones emocionales, supone prácticas intersubjetivas con otras sensibilidades, espacios horizontales y construcción social del conocimiento, un proceso en el que están asociados los afectos, la reciprocidad y la complicidad.

Retomo la propuesta de Scannell y Gifford (2010) para analizar los procesos afectivos que intervienen en la construcción del “apego al territorio”. De acuerdo con esta, al hablar de este concepto es necesario considerar los significados y experiencias importantes de los sujetos individuales y colectivos en un territorio por las prácticas que ahí se despliegan; los procesos psicológicos que dan cuenta de la forma en que los afectos, la cognición —memorias, conocimiento, sentido— y el comportamiento se manifiestan en el apego; los lugares y los significados que tienen para los sujetos en sus componentes físicos y sociales. Observar estas dimensiones permite aproximarnos a la caracterización del apego en la que estas aparecen imbricadas y tienen un carácter dinámico en la experiencia del sujeto colectivo.

Apego en la defensa del territorio

Los estudios sobre el “apego al lugar” no son novedosos (Altman y Low, 1992). El concepto que proviene de la psicología ambiental parte del principio de que “los contextos físicos y espaciales son más que meros telones de fondo de los fenómenos sociales y psicológicos” (Devine-Wright, 2009: 427) y de los vínculos afectivos entre las personas y sus entornos. El “apego al lugar” ha sido descrito como el proceso de ligarse a un lugar y a un producto de este proceso (Giuliani, 2002), como una conexión emocional positiva con lugares familiares (Manzo, 2003, 2005), y como un vínculo afectivo consolidado, estable y difícil de modificar (Jasper, 2012).

En este trabajo nos referiremos a este vínculo afectivo con el concepto de “apego al territorio”, por el uso que hacen los sujetos del concepto territorio, y a partir de la propuesta de Poma, que lo define como “el vínculo afectivo que nos relaciona con una zona concreta, entendida como su ambiente físico y su gente, y que es una construcción individual, influenciada por el contexto social en el que vivimos” (Poma, 2014: 392) y donde “el territorio se convierte en algo más importante del espacio físico: representa las raíces, las memorias, los esfuerzos de una vida, las relaciones humanas y la identidad” (Poma, 2018: 5).

Como concepto analítico, el apego resulta central para comprender los procesos de resistencia territorial en momentos de disrupción, cuando los territorios son amenazados por despojo o destrucción (Poma, 2017) como producto de procesos de “acumulación por desposesión” por el sistema capitalista financiero (Harvey, 2004); de “acumulación por guerra” (Zibechi, 2013); de “guerra contra el territorio” (Amorós, 2017); de “despojo múltiple” sobre el tejido de la vida (Navarro, 2018); o definido desde los sujetos, como el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, como una “nueva guerra de conquista” de territorios, del neoliberalismo contra la humanidad (EZLN, 1997).

La movilización contra el despojo del territorio por la imposición de proyectos de desarrollo se potencia por los vínculos entre los sujetos (Devine-Wright, 2009), por las “emociones colectivas compartidas y recíprocas” (Jasper, 1997, 2013); las primeras entendidas como emociones que se tienen en común como puede ser la rabia o el miedo a la autoridad; y las recíprocas, como “lazos estrechos y afectivos de la amistad, el amor y la lealtad” (Jasper, 1997: 187), que funcionan en conjunto fortaleciendo vínculos sociales e identidad colectiva (Poma y Gravante, 2016).

El apego contribuye a elaborar los sentidos de amenaza e identificación de los culpables; la resistencia puede surgir cuando los vínculos afectivos con los lugares son amenazados, donde intervienen el miedo y la esperanza frente a la incertidumbre

(Jasper, 1997). Las formas de apegos están a su vez atravesadas por procesos de significación individuales y colectivos donde las narrativas permiten atribuir y transmitir significados de vinculación emocional con el territorio (Low, 1992). A partir de esta literatura y de la propuesta de Scannell y Gifford (2010), damos cuenta de las formas en que el “apego al territorio” se configura en la experiencia del comité.

I. La lucha del Comité en Defensa del Bosque El Nixticuil

Este colectivo se creó desde mayo de 2005 para luchar contra la destrucción de El Nixticuil, un bosque nativo situado en la zona norte de la ciudad de Guadalajara, el cual está amenazado por diversas empresas constructoras y el Estado mexicano.

La movilización inicial, que llevó al proceso de organización del comité, fue impulsada por mujeres de la colonia El Tigre II, la mayor parte madres de familia que impidieron la tala del bosque, ellas bloquearon y expulsaron a la maquinaria que en un par de días ya había arrasado varias hectáreas, cientos de árboles. Actualmente, el colectivo se compone de familias de las comunidades cercanas al bosque, así como de personas que participan a título individual y que, de forma similar al núcleo inicial del comité, han tenido experiencias en colectivos afines al zapatismo y el anarquismo.

Se trata de un colectivo de base que se define como apartidista y que adopta una forma organizativa horizontal basada en la toma de acuerdos de manera asamblearia y autogestionando sus iniciativas. Aunque reivindican la autodefensa, su repertorio de prácticas se centra en la no violencia y comprende la defensa jurídica, el bloqueo de obras de urbanización y las jornadas semanales de acciones para la restauración del bosque, las cuales tienen un alto contenido territorial; entre estas últimas se cuentan la organización de una brigada de prevención, control y combate de incendios forestales, talleres de divulgación sobre el bosque con escuelas y comunidades cercanas a él, un “vivero comunitario” en el que se reproducen semillas nativas colectadas de árboles del bosque para realizar “reforestaciones autónomas” cuyo objetivo es restaurar el bosque e impedir la urbanización, así como procesos de autoformación en saberes, considerados importantes para la conservación y defensa del bosque.

II. Procesos de construcción y cambio en el apego al territorio

Indagar sobre los procesos que intervienen en el apego al bosque, remite al carácter dinámico en los afectos con el territorio y a la función de aspectos cognitivos como la memoria que aparece de forma recurrente en los relatos, encadenando las experiencias de los sujetos en diferentes hori-

zontes temporales de vínculos con el lugar y en la reelaboración de su experiencia con el territorio. Así, los apegos más intensos se corresponden con memorias más profundas que nos hablan de recuerdos con significados personales importantes, como se expresa al referir que: “Aunque siempre me ha gustado la naturaleza, con el Nixti es diferente por la historia que tengo con él; como desde los cinco años tengo recuerdos de estar en el bosque, prácticamente aquí crecí y Guille siempre nos inculcó el amor y el respeto por el bosque (PH, mayo 2019).

Las evocaciones de las personas remiten al componente social y físico del apego configurando un reconocimiento del bosque como “territorio heredado” que se deriva de una valoración del territorio ligada a la historia familiar y comunitaria (Bottaro y Sola, 2012). Así, las memorias significativas de los sujetos transitan por recuerdos sobre el bosque como espacio de placer y de juego, como lugar de socialización con los amigos; en relatos en los que se describen lugares del bosque y se evocan “emociones reflejo”, se le refiere como un lugar de pertenencia:

Toda mi infancia fue jugar en los arroyuelos, ahí andábamos mis amigos de la primaria y yo, todo el tiempo corriendo libres, jugando ahí todos los días prácticamente. Ya de más grande era cruzar todo el bosque, caminar el cerro, ya era más como un refugio, un escondite. Era como otra casa para mí (FS, abril de 2019).

En los relatos se hace evidente que los apegos con el territorio se hacen conscientes antes de la formación del colectivo, cuando emergen experiencias de vínculos asociados a prácticas de conservación previas a los momentos de amenaza de destrucción del bosque, lo cual no implica que las emociones experimentadas por los sujetos antes y después del conflicto sean las mismas, pero sí difiere con la premisa de Brown y Perkins (1992) quienes consideran los “momentos de ruptura”,¹ entre los lugares y los sujetos, como factor para que estos hagan conscientes sus apegos con el territorio. El “apego al territorio” se desprende de la historia personal asociada al cuidado del bosque como espacio en el que se reproduce la vida, como en la experiencia de una maestra que por varias décadas trabajó en la escuela contigua al bosque y que se

¹ El apego en momentos de ruptura ha sido discutido en trabajos como el de Campos Medina *et al.*, 2017; en contextos de desastres ambientales, con Devine-Wright (2014) en situaciones sobre el cambio climático y con Poma en conflictos ambientales (2017, 2019).

vinculó con iniciativas de conservación para potenciar los vínculos de los estudiantes con el lugar:

Cuando yo empecé con el interés hacia el bosque fue con la esperanza y con el auténtico deseo de que los niños establecieran un vínculo especial con lo que ellos no entendían que era un privilegio: tener un bosque cerca de su casa. En largas caminatas que hacíamos desde la escuela, atravesando la parte más alta del cerro del Nixticuil; a través de este recorrido la intención era dejar sembradas todas las más bellotas [semillas] que se pudieran (AH, mayo de 2019).

En la reelaboración de la experiencia, mientras hablan con nostalgia y tristeza de la destrucción que ha sufrido el territorio, se evidencia un cambio en el apego al bosque, al verlo invadido por el desarrollo inmobiliario, expresado en un sentimiento de “culpa, que te puede llegar a generar el sentir que no estás haciendo las cosas bien y que necesitas retomar el lugar ya de otra forma, volverlo propio de verdad, ya no solo llegar a servirse como antes, sino ya hacer algo por él” (FS, abril de 2019). El bosque, que aparece asociado a un espacio de libertad y juego, se vincula después con el sentimiento de culpa que conduce a cuestionar el sentido utilitario sobre el espacio, pues se considera al bosque como un ser vivo con el que hay que ser recíprocos: “regamos para darle un momento de descanso a los árboles, como quieres mucho el espacio deseas su bienestar, es como devolver algo de lo que el bosque te da, y eso hace más fuerte el vínculo” (PH, mayo de 2019).

Una de las expresiones más evidentes del cambio en el apego se revela cuando en este convergen sentimientos de tristeza, enojo y culpa por la amenaza de pérdida del territorio significado como refugio o casa; dichas emociones han motivado la acción colectiva en defensa del bosque. En el siguiente testimonio se expresa un conjunto de emociones en el que sufrimiento asociado a odio por la destrucción del bosque se manifiesta por medio de una interpretación de los sueños, en los que la “naturaleza” como sujeto, toma venganza por el bosque destruido, lo cual también se significa como motivo de esperanza:

Rompieron con la conexión entre esta parte del arroyo y la de “la Zona”, con el resto del bosque. Causaron heridas en un lugar que para mí fue sagrado, y yo sé que esas heridas ya no se van a sanar. Justo en ese río seco decían que no se podía construir porque era muy arenoso, y yo llegué a soñar, sobre todo cuando comenzaron a construir, que se los tragaba la tierra, a las casas, al Walmart y hasta a la gente; le agarré como odio a la gente, soñar eso me daba mucho gusto, me daba esperanza de seguir luchando el pensar que algún día todo eso se va a caer y va a volver a crecer ahí el bosque, que por mano propia la naturaleza les va a cobrar (AR, abril de 2019).

El proceso de construcción y cambio del “apego al territorio” está estrechamente asociado a las valoraciones positivas o negativas que se hacen según las experiencias

que se tienen en él (Scannell y Gifford, 2010), por lo que existen sentimientos vinculados al territorio que parecen ambivalentes y que convergen en la forma en que se construye el apego como parte de una matriz de emociones (Gould, 2009) que dependen de las interpretaciones situadas, sin que ello implique la clausura del apego al bosque o genere un proceso de declive del colectivo:

Siento rabia, siento tristeza por todo lo que se ha perdido [...] esperanza de saber que hay un grupo de personas que, aunque no le sea redituable económicamente, están aferrados y también siendo parte de ese movimiento que te llena de otras cosas, menos de dinero. Que le da diferentes sentidos a la vida. Te llena de amistad, de satisfacción (CL, julio de 2019).

Cuando los sujetos mencionan la rabia y la tristeza ante la destrucción del territorio, se hace evidente un proceso cognitivo en el que la lucha por el bosque se entiende como un contexto de guerra de despojo contra todo el tejido de la vida. Los referentes a la guerra no solo aparecen como una figura retórica sino como un término que permite explicar la intensidad emocional del escenario de conflicto y se desprenden del proceso cognitivo de elaboración de la amenaza e identificación de los culpables, donde “las amenazas sobre el bosque son constantes y creo que si el bosque está amenazado nosotros lo estamos con él también” (AR, abril de 2019).

Los impactos provocados por la amenaza de la pérdida del bosque permiten pensar en cómo se modifican las emociones que se ponen en juego cuando se percibe al territorio en guerra, amenazado de destrucción, y cómo cambian las interpretaciones sobre este. El uso del término “territorio” en el discurso del comité forma parte del proceso de resignificación por la irrupción de la amenaza contra el bosque y las emociones compartidas que en la experiencia personal y luego colectiva se identifican con el zapatismo, como el orgullo de articularse con su lucha, la rabia hacia el Estado (Poma y Gravante, 2018) y la dignidad como beneficio de la protesta (Poma, 2017). En el contexto de guerra, el concepto de territorio es definido de la siguiente manera:

El territorio incluye también toda esta parte urbanizada, esta parte donde está la tensión y el conflicto, donde se han impuesto estas líneas entre la mancha urbana y el bosque. El territorio nos abarca a todos los que estamos ahí, y el bosque forma parte del territorio (AC, julio de 2019).

Todos somos el territorio; los árboles, los arroyos, la tierra, las piedras, las flores, los animales humanos y no humanos que habitamos ese lugar; el territorio también son los esfuerzos amorosos que hacemos juntos para defender la vida; contiene nuestras memorias, unas que alegran y otras que duelen (SH, abril 2019).

En la construcción del apego tienen lugar procesos cognitivos de reelaboración de experiencias y resignificación a partir de la memoria, de modo que el vínculo afectivo con el territorio es dinámico. Así, el bosque es significado como espacio de la vida cotidiana, de encuentro, de conservación, de refugio y libertad, pero también, a partir del conflicto, se han activado otras emociones en el proceso de ruptura por despojo y guerra permanente. La forma del apego cambia a partir del momento de ruptura, pues como señalan los testimonios: “ahora el apego es más grande, entiendo más cosas que antes, del bosque y de la lucha, pero también soy más consciente de lo que no sé y que quiero seguir aprendiendo para mejorar mi relación con el bosque” (FS, abril de 2019); este comienza a ser concebido, además de un lugar amado, como un espacio a defender, potenciando emociones, prácticas y nuevos significados en la lucha.

Los procesos cognitivos asociados a la configuración del “apego al territorio” en la experiencia del comité no pueden entenderse sin abordar las relaciones interpersonales y las emociones vinculadas a ellas. En el siguiente apartado mostraremos un acercamiento al componente social del apego al territorio, la relevancia de las “emociones colectivas” en el tejido social de la resistencia y su función en el proceso político de lucha por el bosque.

III. El componente social del apego: emociones colectivas en la defensa territorial

El componente social del “apego al territorio” es relevante en las experiencias del comité, por ello es posible afirmar que este se explica también a partir de las emociones y relaciones que los sujetos crean en el bosque. Analizar las “emociones recíprocas y compartidas” (Jasper, 1997) permite comprender su papel en las acciones colectivas de resistencia y defensa territorial. Los testimonios revelan una matriz de emociones que son parte del “apego al territorio”. En el territorio están contenidos afectos y procesos sociales que han sostenido la resistencia del comité durante 15 años:

Siento el bosque como nuestro, el bosque por sí mismo ya es un motivo para mí, pero la amistad es algo que posibilita esa fuerza de estar ahí porque hacer algo tan complejo sin amistad yo vería difícil mantenerme; la constancia viene mucho de las relaciones que se tienen ahí, de cuidar el colectivo y el bosque, pero de cuidarnos también entre nosotros. Lo político y el bosque es importante, pero yo creo que la cuestión de los afectos es lo que mantiene a las personas ahí (PM, julio de 2019).

Los vínculos emocionales entre los miembros del colectivo aparecen como un motivo central para mantener la resistencia y como componente fundamental del apego.

En su aspecto social, es posible observar “emociones compartidas” hacia la autoridad y el Estado, que son reconocidas por los sujetos como relevantes en la identidad y la continuidad del colectivo:

Definitivamente, creo que compartimos la rabia de ver amenazado el bosque y al mismo tiempo la esperanza de que no sea así... la rabia hacia los proyectos inmobiliarios, hacia el capitalismo, hacia el Estado, al patriarcado (MG, agosto de 2019).

Las “emociones compartidas”, como la dignidad, se encadenan con las “recíprocas”, como la lealtad, aparecen en el proceso de lucha y funcionan reforzando los vínculos y la identidad del colectivo, como tejido social de la resistencia: “éticamente nos une compartir una idea de lo justo, lo correcto y lo digno en la defensa de la vida, lo que crea y fortalece lazos de amistad y de familia como confianza, lealtad, incondicionalidad, solidaridad y apoyo mutuo; esto ha sido el pegamento entre nosotros” (AR, abril de 2019).

En el caso de varios sujetos, el “apego al territorio” no se basa en el origen por historia familiar, este se produjo asociado al encuentro con el colectivo por afinidad política o interés académico y ha perdurado por las “emociones colectivas”. Así lo evidencian estos testimonios en los que aparece la necesidad de vivir cerca del colectivo y el bosque, lo que se asocia al sentimiento de seguridad del espacio conocido (Hidalgo, 1998), sostenida por los vínculos interpersonales de solidaridad, entendidos como de “familia extendida”:

Hice todo lo que pude para acortar esas distancias, ahora que ya vivo más cerca siento que mis vínculos con las personas del colectivo se han fortalecido, porque hay más posibilidad de compartir y también pues mi posibilidad de ir al bosque se amplió más (AC, julio de 2019).

Siempre vivimos a diez minutos del bosque, luego tuvimos que irnos a casi dos horas de distancia y yo sentía que nuestra familia de tres se estaba asfixiando; aunque el paisaje de allá era muy similar al de aquí: había cerros enormes, escuchaba las aves, había aire limpio, pero no era nuestro cerro [...] esa sensación de estar lejos de lo que conoces como tu lugar, y de nuestra familia que es también el comité, nos metió en un conflicto; ahora, vivir junto a nuestro bosque es un alivio (AR, abril de 2019).

Las “emociones recíprocas” en la organización son un eje fundamental que sostiene la defensa del bosque y son producto de una historia común creada en las relaciones y prácticas cotidianas que se despliegan en función de la defensa territorial, como las asambleas, las labores de restauración y conservación del bosque o una protesta en las calles pues: “hacer cosas en el bosque, o en el vivero, es mucha convivencia y siento

que se fortalecen también las relaciones entre el colectivo” (FS, abril de 2019); en las actividades que estrechan afectos interpersonales que llevan a pensar el colectivo como “un búnker donde estoy bien [donde] los afectos tienen que ver con sentir ese espacio seguro, que es muy difícil tenerlo en el mundo” (PM, julio de 2019). Son afectos que se recrean en momentos como la comida después de una mañana de trabajo en el bosque, de compartir saberes para la autogestión del aprendizaje colectivo, las fiestas o las conversaciones en las que se “se ponen al día” de “cómo están los compas”.

Estos momentos compartidos toman sentido en la lucha cotidiana, porque compartir la rabia, el sufrimiento o la indignación fortalece el vínculo colectivo que motiva y da impulso en la confrontación contra quienes amenazan al bosque y el colectivo. Estas emociones adquieren especial relevancia en momentos de impotencia y agotamiento que implica la lucha, pues la “solidaridad y el apoyo fortalece a los miembros del grupo y los anima a seguir en la lucha” (Poma y Gravante, 2018: 295).

III.1 La lucha por la liberación del bosque es por la liberación de las mujeres

Un aspecto central del componente social del apego y las emociones colectivas es que han generado procesos de reflexión y acción que han ampliado la perspectiva sobre las formas de lucha del comité, adoptando una lectura interseccional del conflicto en la que se reconoce la “simultaneidad de opresiones”² y se asume la lucha contra distintas formas de dominación. Una de esas emociones compartidas es la indignación y el rechazo hacia las relaciones de dominio que se reproducen entre seres humanos, pero de manera más violenta y sistemática sobre el cuerpo de las mujeres, que ha sido tratado históricamente como territorio de conquista dentro del proceso de “acumulación originaria” (Federici, 2004):

Creo que el rechazo a reproducir el patriarcado en la vida cotidiana es algo que compartimos en el colectivo, porque es dominación... además, el hecho de que algunas de las primeras compañeras, fundadoras del colectivo, hayan tenido que dejar la defensa del bosque por esa causa es indignante y nos motiva a ser críticos en ese aspecto (SH, abril de 2019).

Para las mujeres que participan en el comité, la lucha por dejar de reproducir relaciones patriarcales se enmarca en la búsqueda de congruencia entre la perspectiva que reivindica la liberación de la tierra y “la necesidad de liberarnos junto con ella”. Por

² De acuerdo con Curiel y Galindo (2015), el concepto de “simultaneidad de opresiones”, planteado desde la perspectiva del feminismo afroamericano por el colectivo Río Combahee en la década de los ochenta del siglo XX, muestra la imbricación de racismo, sexismo y clasismo como opresiones simultáneas.

ello han organizado espacios autoconvocados “para estar juntas y platicar sobre lo que estamos sintiendo y pensando; para bailar, compartir experiencias, pedir consejo, conjurar en contra de los que destruyen el bosque” (SH, abril de 2019). Son encuentros para compartir y escuchar la tristeza, la alegría, el enojo, la rabia, la preocupación, confortarse o animarse en momentos de agotamiento y frustración; espacios de manejo emocional donde se colectivizan las emociones generadas en momentos críticos de la lucha, pero también donde se comparten los problemas personales, fortaleciendo y profundizando los vínculos emocionales:

Es un espacio de mujeres, en el que nosotras tejemos a través del amor; es un espacio, yo siento que de sanación. Por lo menos para mí, viene sanando heridas de desamor, de desconfianza, incluso heridas hechas por el patriarcado, como este asunto de la competencia, del odio entre las morras, y estos espacios vienen a sanar eso porque juntas somos más poderosas, más plenas, más felices y eso nos fortalece para la defensa del bosque, de la vida (MG, agosto de 2019).

Estos momentos, en los que se comparten emociones recíprocas de amor y solidaridad y se refuerzan los sentimientos compartidos contra las opresiones “del capitalismo y el patriarcado”, han generado beneficios emocionales definidos como de “sanación” y de aprendizajes colectivos, entre los que mencionan: “ser más fuerte, solidaria y empática respecto a las situaciones que nos envuelven a todas” (PH, mayo de 2019). La perspectiva de multiplicidad de opresiones que vincula la lucha por el bosque y contra el patriarcado se expresa cuando se definen estas reuniones con respecto a su relevancia en el colectivo:

Para mí, estoy en un colectivo feminista también [...] es importante estar solo con mujeres y lo hacemos también en la lucha por el bosque, nos damos ese tiempo para hablar, ser escuchadas y escuchar a otras. A lo mejor para otras mujeres no estamos trascendiendo en una protesta feminista, pero siento que sí lo hacemos, porque no es solo el bosque, todo es muy importante (PM, julio de 2019).

La imbricación entre la lucha por defender el bosque y la centralidad de la participación de las mujeres ha sido fundamental para interpelar las prácticas cotidianas del colectivo que reproducen relaciones sociales de desprecio contra ellas en la vida cotidiana. Se trata de un proceso en construcción al que se le ha otorgado una relevancia progresiva, hasta asumir que la lucha por el territorio es también contra el sistema de dominación patriarcal.

Las emociones recíprocas y compartidas en el colectivo, contenidas en las memorias de los sujetos y sus procesos de significación, nos ayudan a explicar el aspecto social del “apego al territorio”, su función en la motivación de la organización en

defensa del bosque, reforzando la identidad colectiva que asume la lucha contra el bosque como resistencia a una simultaneidad de opresiones, las prácticas de manejo emocional y beneficios de la lucha. La sección siguiente nos vincula con el ámbito físico del apego al territorio, la matriz de conexiones emocionales con el bosque.

IV. El bosque como sujeto del apego

El proceso de defensa territorial del comité no podría entenderse sin los vínculos afectivos por el bosque. Los apegos del colectivo con el territorio se hacen evidentes en aspectos como el compromiso en las prácticas de cuidado y conservación, en la perspectiva plurisubjetiva sobre la vida que alberga (Ceceña, 2012; Salazar, 2015), en el cambio de la comprensión temporal de acuerdo a los ciclos de la tierra y de la lucha, en la generación y autogestión de saberes sobre el bosque y en la empatía con los animales no humanos: en ellas se recrean relaciones no predatorias con la naturaleza que forman parte del vínculo afectivo con el territorio.

La emoción más profunda y fundamental del apego al territorio es el amor por el bosque, una emoción compartida que constituye un nodo central en la red de apegos al lugar físico y que se encadena con otras formando una matriz de emociones. Este aparece como un vínculo perdurable, que ha motivado el compromiso y la participación (Scribano, 2017) en la lucha por el bosque:

Tratas de hacer cosas por él, de comprometerte. No importa cómo te sientas un domingo por la mañana, te levantas porque piensas en el bosque y piensas en qué puedes hacer por el bosque ese día (AS, agosto de 2019).

Normalmente, las personas creen que defender el bosque es solamente ir y cuidar arbolitos, pero creo que es un vínculo que va más allá; primero que nada, es el cariño, el amor que tenemos por el bosque (LL, mayo de 2019).

El apego físico se fundamenta en el amor por el lugar (Poma, 2017) y motiva las acciones de defensa territorial. Este se describe como un “apego intenso” un “sentimiento puro” que impulsa a realizar prácticas colectivas pues “no hay amor que sea verdad con solo el discurso” (AR, abril de 2019). En las prácticas colectivas en el bosque, este vínculo se recrea de forma más intensa en un repertorio de acciones que se despliegan porque “perteneces, creces con él, eres más sensible a sus ciclos, sus necesidades” (AR, abril de 2019) y “piensas en su seguridad y bienestar, piensas en que no quieres que nada le pase o nada le haga falta” (FS, abril de 2019).

También es posible observar cómo algunas iniciativas se plantean para el manejo emocional del amor por el bosque, como un taller de lectura con los niños, en el que

se ha hecho un uso estratégico de las emociones para potenciar el apego al bosque, motivar y dar continuidad a la lucha en el futuro: “mi idea siempre ha sido esa, que los niños vayan más allá de una simple lectura, la lectura que yo les he dado es una motivación para que ellos logren sentir el amor por el bosque” (GH, junio de 2019). El taller con los niños es una estrategia de largo plazo para enfrentar un contexto de guerra prolongada contra el territorio, generando esperanza frente a la destrucción ambiental.

El apego y el sentimiento de pertenencia al bosque se fortalecen, como advierten Scannell y Gifford (2010), en el encadenamiento de memorias con el lugar. Las referencias a los arroyos, los animales, los árboles, al placer de recorrerlo cuando parecía “inmenso”, cuando “el bosque estaba en aquel tiempo intacto, no había incendios, no había presión inmobiliaria, era un bosque en toda la extensión de la palabra” (AH, mayo de 2019), evocan memorias de placer sensorial y emociones de nostalgia que fortalecen el apego al espacio físico; esto se percibe cuando se alude a los significados de las prácticas realizadas en el bosque, así como a características, lugares o elementos específicos de este:

Me encantan las cañadas, me encanta la parte donde está la presa, y también de los pinos, donde se hace la cascadita. Son cosas que dan cuenta de que está bien vivo eso, que es bien importante, verlo vivo te hace sentir como parte (AP, julio de 2019).

En los relatos se distingue una perspectiva plurisujética del territorio con referencias a sujetos no humanos del bosque, seres vivos que “dicen” o “escuchan”, a los que se les habla, agradece o humaniza. Estos son rasgos característicos del “apego al lugar a nivel local”, al que se asocia con el vínculo que “facilita la defensa del territorio y la oposición a instalaciones que lo amenazan” (Poma, 2019: 8). Los testimonios dan cuenta de la intensidad de lazos afectivos construidos con el bosque cuando se reconoce a elementos no humanos de la naturaleza como sujetos:

Algo que admiro del bosque en tiempo de estiaje son las flores del árbol del Tepame; su color amarillo brilla en medio de todo el bosque seco. Cuando las veo, me pregunto por qué están tan contentas en ese tiempo difícil para todos, por los incendios, y es como si las oyera que me dicen que no me canse, que hay esperanza (SH, abril de 2019).

Lo hemos defendido como se defiende a la familia, como se defiende a un hijo, como se defiende a un hermano, como se defiende a una madre, porque eso es lo que significa para nosotros la tierra, los árboles, la vida de los animales dentro del bosque (AH, mayo de 2019).

El vínculo afectivo con el bosque surge de una sensibilidad no antropocéntrica que parte del reconocimiento de sujetos no humanos con los que se coexiste en el terri-

torio y con los que se ensayan formas relaciones no predatorias, no utilitarias. Esto se observa en la perspectiva plurisujética y sus implicaciones en las prácticas rituales del colectivo relacionadas con los ciclos estacionales del bosque. En el comité emerge una práctica ritual en la que se expresan vínculos afectivos de confianza, respeto y gratitud con la llegada del temporal de lluvias, articulados alrededor del amor por el bosque:

Hacer ofrendas en lugares donde en el temporal de lluvias suele haber mucha agua es otra forma de vincularnos con el bosque, porque de esa forma hablamos con él, pedimos que haya buen temporal y le agradecemos a los ojos de agua por llenar los arroyos y mojar la tierra porque sin eso se mueren los árboles que sembramos, y ni los animales ni nada sobreviviría (AR, abril de 2019).

Las prácticas en el bosque no solo tienen un significado para la conservación y restauración del ecosistema, pues son también expresiones de los vínculos afectivos. Poner el cuerpo una o más veces por semana en caminatas, reforestaciones, limpieza, recuperación de suelo o el combate de un incendio, reconectan al colectivo con el bosque. Si la vida urbana y el capitalismo han generado procesos históricos de “desacumulación de conocimientos y capacidades” sobre la tierra (Federici, 2020: 271), las prácticas para defender la vida en el bosque han potenciado la generación de nuevos saberes y resignificación de los elementos de la naturaleza, además de la configuración de vínculos afectivos con elementos del espacio físico, pues implican la interacción con los ciclos y elementos de la tierra, permitiendo la recuperación de autonomía colectiva, en términos de que se potencia la reproducción de la vida:

He podido resignificar la lluvia y entenderla como algo que nos da tranquilidad, como algo que nos gusta ver y escuchar. Al menos yo hasta antes del colectivo no significaba así la lluvia (AP, julio de 2019).

Para mí sí ha sido un parteaguas en mi vida, el empezar a ir al bosque, reconocer los cambios en las estaciones en el bosque, sentir ese vínculo con la tierra, con las plantas, con todo lo que habita ahí, me fue dando más sentido en la vida, me hizo posicionar mi perspectiva de otra manera (AC, julio de 2019).

Centrar la atención al “cuidado” y las “necesidades del bosque” en cada ciclo y en medio del conflicto, tiene implicaciones emocionales y políticas en las prácticas del colectivo. Así, en la temporada de estiaje, cuando la sequía es aprovechada por las inmobiliarias para incendiarlo, el colectivo resignifica el tiempo como un momento de peligro donde confluye la rabia y el miedo a perder la vida del bosque o del colectivo. Esta perspectiva cíclica, asociada a la vida del bosque, no podría entenderse sin

los apegos. De tal forma que, junto a la temporada de sequía, se ubican otros ciclos asociados a emociones como la esperanza de regeneración de la vida y el orgullo por las zonas restauradas del bosque que se experimentan en el temporal de lluvias; y el final del verano y la entrada del otoño, que se experimenta como un tiempo de ansiedad por comenzar con las acciones de prevención de incendios y angustia por el inicio de un nuevo periodo de fuegos provocados.

La empatía se ha mostrado como otro aspecto central para comprender los vínculos emocionales con el lugar. En el comité, no solo se concibe entre los miembros del colectivo, sino que se advierte hacia los animales. En ella es posible observar una asociación de emociones colectivas como la tristeza por los animales lastimados o muertos por el desarrollo inmobiliario; la compasión por los que resultan heridos por la fauna feral y en su reintroducción al bosque; la impotencia cuando son atropellados en las avenidas, la culpa por los animales desplazados y la rabia por los que son alcanzados por los incendios forestales:

La vez que encontramos la familia de tlacuaches, con la madre muerta, pensé en cómo los humanos influimos negativamente en el comportamiento de los animales del bosque, modificando sus hábitos silvestres, pero también me obligó a pensar en cómo comportarme frente a eso que es una realidad, por supuesto me llenó de rabia y eso me impulsó a intentar salvar las crías, y de impotencia y coraje por no lograrlo (AR, abril de 2019).

Esta forma de sensibilidad con lo no humano implica una crítica al antropocentrismo, al encuadre dicotómico naturaleza/cultura, pero también desde una posición que contrasta con las prácticas de grupos que reivindican la liberación animal y luchan contra espacios de explotación para consumo humano:

Al mirar el territorio, pues ahí también está la lucha por los animales, no solo está en ir al rastro [...] yo al menos lo que reivindico es la defensa del territorio, como algo que involucra todo [...] para mí, si defendiendo al territorio defendiendo a los animales y también me estoy defendiendo a mí, pues yo no soy el liberador, yo formo parte de toda esa naturaleza (AP, julio de 2019).

Las emociones experimentadas en la empatía con los animales dan cuenta del “apego al territorio” en la experiencia del comité. La culpa, la compasión, la tristeza y la rabia que confluyen en este nodo de empatía, se encuentran presentes en la lucha y han motivado prácticas organizativas como los monitoreos de especies, la recuperación de fauna herida y muerta, la reintroducción de animales desplazados y la lucha contra el tráfico de animales, que han funcionado además para el manejo emocional dentro del colectivo.

En la defensa del bosque El Nixticuil, el componente físico del apego al territorio se basa en el vínculo amor con el bosque, que se crea con él a partir de diversas prácticas cotidianas de la lucha. Esta emoción aparece como nodo central que motiva y articula la acción colectiva, lo que deviene en la consolidación del apego a través de la empatía con los animales, de la atención a las necesidades y ciclos naturales del bosque, de los cuidados y la reproducción de la vida. Así, los afectos se expresan en el compromiso de tomar acciones para su defensa y conservación.

Conclusiones

Problematizar los apegos al territorio permite ampliar la mirada sobre el análisis de los movimientos sociales para lograr una comprensión más profunda de las implicaciones en las luchas en defensa territorial, sus motivaciones y prácticas. En la experiencia del comité, se observa el “apego al territorio” como vínculo afectivo dinámico por medio del modelo de Scannell y Gifford (2010). El análisis de las dimensiones de procesos, los sujetos y el lugar, atravesados por factores como las emociones, memorias, prácticas y los significados que confluyen en el apego, posibilita tener una mirada de la construcción del apego y de las formas en que estos ámbitos se entrelazan, reconfigurándolo.

En la experiencia del comité, la centralidad de la memoria y la reelaboración de experiencias significativas ayudan a explicar el origen del vínculo que se tiene con el territorio, su intensidad y la forma en que cambia cuando nuevas experiencias se incorporan a la historia individual y colectiva; en esta dimensión del apego, la significación de la defensa del bosque en un contexto de guerra es fundamental para entender las formas en que los apegos se expresan.

El análisis del componente social del apego muestra las implicaciones de las emociones que emergen entre los sujetos y se despliegan con el territorio. En el caso analizado, las “emociones recíprocas y compartidas” son esenciales para motivar y sostener las prácticas de defensa territorial; articulan una matriz de emociones colectivas como la dignidad, el odio hacia la autoridad y el Estado, y la lealtad, que refuerzan la identidad. La acción y los vínculos emocionales entre mujeres han resultado centrales en la lucha, incorporando contenidos que permiten entenderla como resistencia a una simultaneidad de opresiones y para crear espacios de manejo emocional.

En la dimensión física del apego hemos encontrado el amor por el bosque como emoción compartida que motiva y articula todas las prácticas del colectivo en el lugar. El apego al espacio físico es significado por los sujetos como vínculo amoroso, como compromiso que se expresa en la necesidad de estar y hacer en el bosque para cuidar-

lo y conservarlo; la perspectiva plurisujética y la empatía con los animales, desde las que el colectivo concibe y se relaciona con el territorio, se muestran también como expresiones de la intensidad del componente físico del apego al territorio.

Los elementos expuestos son significativos en términos de que permiten explicar que el apego en esta experiencia de defensa territorial no podría entenderse sin las emociones del colectivo, sin las memorias que los sujetos tienen del territorio y sin los vínculos emocionales que se han construido entre las personas y con el bosque en una relación compleja y dinámica en el proceso de resistencia.

Referencias

- Alonso, J., R. Sandoval, R. Salcido y M. Gallegos. 2015. "El debate con la perspectiva metodológica de Co-labor", en *Pensamiento crítico, sujeto y autonomía*, Rafael Sandoval (ed.), México, CIESAS.
- Amorós, M. 2017. *Contra la nocividad. Anarquismo, antidesarrollismo, revolución*, México, Grietas.
- Blanco, M. 2012. "Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos", *Andamios. Revista de Investigación Social*, vol. 9, núm. 19, pp. 49-74, en <<http://dx.doi.org/10.29092/uacm.v9i19.390>>.
- Bottaro, L. y M. Sola Álvarez. 2012. "Conflictividad socioambiental en América Latina: el escenario post crisis de 2001 en Argentina", *Política y Cultura*, núm. 37, pp. 159-184, en <<https://bit.ly/3nW949j>>.
- Brown, B. y D. Perkins. 1992. "Disruptions in Place Attachment", *Place Attachment*, Irwin Altman, Setha M. Low (eds.), Nueva York/Londres, Plenum Press, pp. 279-304.
- Campos Medina, L., R. Silva Roquefort, M. Gaete Reyes. 2017. "El rol de las emociones y los afectos en la producción del hábitat y el territorio", *Revista INVI*, vol. 32, núm. 91, pp. 9-21, en <<https://doi.org/10.4067/s0718-83582017000300009>>.
- Ceceña, A.E. 2012. "Dominar la naturaleza o vivir bien: disyuntiva sistémica", *Debates Urgentes*, vol. 1, núm. 1, pp. 117-129, en <<https://bit.ly/3j0cMLq>>.
- Curiel, O., M. Galindo. 2015. *Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala*, España, ACSUR Las Segovias.
- Devine-Wright, P. 2009. "Rethinking NIMBYism: The Role of Place Attachment and Place Identity in Explaining Place-Protective Action", *Journal of Community & Applied Social Psychology*, vol. 19, núm. 6, pp. 426-441, en <<https://doi.org/10.1002/casp.1004>>.
- _____. 2014. "Dynamics of Place Attachment in a Climate Changed World", *Place Attachment: Advances in Theory, Methods and Applications*, Lynne C. Manzo y Patrick Devine-Wright (eds.), Oxford y Nueva York, Routledge, pp. 165-177, en <<https://doi.org/10.4324/9780203757765>>.

- Ellis, C. y A. Bochner. 2000. "Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity", *Handbook of Qualitative Research*, Norman K. Denzin e Yvonna S. Lincoln (eds.), Thousand Oaks, Sage, pp. 733-768, en <<https://bit.ly/354xYeh>>.
- EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional). 1997. *7 piezas sueltas del rompecabezas mundial*.
- Federici, S. 2004. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- _____. 2020. *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- Giuliani, M.V. 2002. "Theory of Attachment and Place Attachment", en *Psychological Theories for Environmental Issues*, M. Bonnes, T. Lee y M. Bonaiuto (eds.), Aldershot, Ashgate, pp. 137-170.
- Gould, D. 2009. *Moving Politics: Emotion and ACT UP's Fight Against AIDS*, Chicago, University of Chicago Press.
- Harvey, D. 2004. *El nuevo imperialismo*, Madrid, Akal.
- Hidalgo Villodres, M.C. 1998. *Apego al lugar: ámbitos, dimensiones y estilos*, tesis de doctorado, Universidad de La Laguna.
- Jasper, J. 1997. *Art Moral Protest*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press.
- _____. 1998. "The Emotions of Protest: Affective and Reactive in and Around Social Movements", *Sociological Forum*, vol. 13, núm. 3, pp. 397-424, en <<https://doi.org/10.1023/A:1022175308081>>.
- _____. 2012. "Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación", *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, núm. 10, pp. 48-68, en <<https://bit.ly/3dyOmHE>>.
- Jasper, J. y L. Owens. 2014. "Social Movements and Emotions", *Handbook of the Sociology of Emotions. Vol. II*, Jan E. Stets y Jonathan H. Turner (eds.), Países Bajos, Springer, pp. 529-548.
- Manzo, L. 2003. "Beyond House and Haven: Toward a Revisioning of Emotional Relationships With Places", *Journal of Environmental Psychology*, vol. 23, núm. 1, pp. 47-61, en <[https://doi.org/10.1016/S0272-4944\(02\)00074-9](https://doi.org/10.1016/S0272-4944(02)00074-9)>.
- _____. 2005. "For Better or for Worse: Exploring Multiple Dimensions of Place Meaning", *Journal of Environmental Psychology*, vol. 25, núm. 1, pp. 67-86, en <<https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2005.01.002>>.
- Montagud Mayor, X. 2015. "Complejidad, reflexividad y autoetnografía. Las posibilidades de la investigación narrativa en la mejora de la práctica profesional", *Trabajo Social Global. Revista de Investigaciones en Intervención Social*, vol. 5, núm. 9, pp. 3-23, en <<http://hdl.handle.net/10481/39328Mo>>.
- Navarro, M. 2019. "Despojo múltiple sobre el tejido de la vida: impactos y resistencias socioambientales", *Textual*, núm. 73, pp. 11-42, en <<https://doi.org/10.5154/r.textual.2018.73.01>>.

- Poma, A. 2014. "Emociones y subjetividad. Un análisis desde abajo de las luchas por la defensa del territorio", *Papers. Revista de Sociología*, vol. 99, núm. 3, pp. 377-401, en <<http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers.602>>.
- _____. 2017. *Defendiendo territorio y dignidad. Emociones y cambio cultural en las luchas contra represas en España y México*, Campina Grande, EDUEPB, WATERLAT GOBACIT.
- _____. 2018. "La dimensión emocional de los movimientos de resistencia contra represas", *Ambiente & Sociedad*, núm. 21, en <<http://dx.doi.org/10.1590/1809-4422asoc0207vu18l3ao>>.
- _____. 2019. "El papel de las emociones en la defensa del medioambiente: un enfoque sociológico", *Revista de Sociología*, vol. 34, núm. 1, pp. 43-60, en <<https://doi.org/10.5354/0719-529X.2019.54269>>.
- Poma, A. y T. Gravante. 2013. "Emociones, protesta y cambio social", *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, vol. 5, núm. 13, pp. 21-34, en <<https://bit.ly/356ZJml>>.
- _____. 2015. "Las emociones como arena de la lucha política. Incorporando la dimensión emocional al estudio de la protesta y los movimientos sociales", *Ciudadanía Activa, revista especializada en estudios sobre la sociedad civil*, núm. 4, pp. 17-44, en <<https://bit.ly/344MBPk>>.
- _____. 2016. "Environmental Self-Organized Activism: Emotion, Organization and Collective Identity in Mexico", *International Journal of Sociology and Social Policy*, vol. 36, núms. 9/10, pp. 647-661, en <<https://doi.org/10.1108/IJSSP-11-2015-0128>>.
- _____. 2017. "Emotions in Inter-Action in Environmental Resistances. The Case of Comité Salvabosque in México", *Partecipazione e Conflitto*, vol. 10, núm. 3, pp. 896-925, en <[10.1285/i20356609v10i3p896](https://doi.org/10.1285/i20356609v10i3p896)>.
- _____. 2018. "Emociones, identidad colectiva y estrategias en los conflictos socio-ambientales", *Andamios*, vol. 15, núm 36, pp. 287-309, en <[10.29092/uacm.v15i36.611](https://doi.org/10.1285/i20356609v10i3p896)>.
- Salazar, Lohman. 2015. "Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui: sobre la comunidad de afinidad y otras reflexiones para hacernos y pensarnos en un mundo otro", *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, núm. 1, pp. 141-165, en <<https://bit.ly/3nXZEtP>>.
- Scannell, L. y R. Gifford. 2010. "Defining Place Attachment: A Tripartite Organizing Framework", *Journal of Environmental Psychology*, núm. 30, pp. 1-10, en <<https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2009.09.006>>.
- Scribano, A. 2017. "Amor y acción colectiva: una mirada desde las prácticas intersticiales en Argentina", *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 74, pp. 241-280, en <<https://bit.ly/3k7iIDP>>.
- Zibechi, R. 2013. "Cuando el presente deja de ser una extensión del pasado", en *Preservar y compartir. Bienes comunes y movimientos sociales*, R. Zibechi y M. Hardt (eds.), Buenos Aires, Tiempo Mardulce, pp. 67-90.

Anexo

TABLA DE LAS ENTREVISTAS CITADAS

<i>Sigla</i>	<i>Género M/F</i>	<i>Edad</i>	<i>Fecha de entrevista</i>
SH	F	35	Abril 2019
AR	F	28	Abril 2019
FS	M	28	Abril 2019
PH	F	19	Mayo 2019
LL	M	23	Mayo 2019
AH	F	62	Mayo 2019
GH	F	71	Junio 2019
AP	M	29	Julio 2019
AC	F	29	Julio 2019
CL	M	25	Julio 2019
PM	F	30	Julio 2019
AS	F	31	Agosto 2019
MG	F	33	Agosto 2019

LA BICICLETA COMO RECETA PARA LA RESILIENCIA URBANA: ACTIVISMO, SOLIDARIDAD Y URBANISMO DE BASE EN LA CIUDAD DE MÉXICO

*Raúl Acosta**

Introducción

En los últimos años, ha aumentado sustancialmente el número de ciclistas en la Ciudad de México. Al mismo tiempo, la infraestructura y la normatividad para la mayor seguridad de ciclistas también ha mejorado. En gran parte, este fenómeno se debe al esfuerzo de cientos de cicloactivistas por promover el uso de la bicicleta como forma de transporte, y por defender su presencia en las vías públicas. En este texto se analizó la influencia de dichos activistas como un ejercicio autogestivo de resiliencia urbana, en el que han utilizado a la bicicleta como receta solidaria para demandar una escala humana desde un urbanismo de bases en la Ciudad de México. La perspectiva es que los cicloactivistas proponen su visión de una mejor ciudad en la práctica, en parte con su ejemplo cotidiano a vista de todos, pero también en la promoción de que otros tengan la experiencia de andar en bicicleta. En sus discursos y campañas, la bicicleta ocupa un lugar preponderante como símbolo de solidaridad y justicia social.

Ante la pandemia por COVID-19, por ejemplo, los grupos ciclistas han defendido a capa y espada el establecimiento de ciclovías temporales —con miras a hacerlas permanentes— para promover la movilidad en bicicleta. El transporte público en la Ciudad de México existe en un constante estado de hacinamiento, por lo que el riesgo de contagio es mayúsculo. Si más personas optaran por usar automóviles, entonces el tráfico en la ciudad estaría mucho peor. Alrededor del mundo, distintas ciudades comenzaron a erigir ciclovías temporales, y los grupos en la Ciudad de México también las exigieron. Además, la organización cicloactivista más longeva e influyen-

* Investigador del Instituto de Antropología Social y Cultural, Universidad Ludwig Maximilian, Múnich <raul.acosta@lmu.de>.

te en la ciudad, Bicitekas, ha puesto en marcha “recicleta”, una campaña mediante la cual canalizan donaciones de bicicletas para los trabajadores de la salud. Con ello, se promueve un sistema solidario en la ciudad, mismo que no solo busca promover el uso de la bicicleta, sino también beneficiar directamente a aquellos trabajadores que hacen frente a la epidemia en centros de salud.

Estos son ejemplos de algunas medidas recientes que grupos cicloactivistas han puesto en marcha. Pero no representan la amplia gama de su trabajo que busca, a final de cuentas, un cambio en la cultura urbana. La característica fundamental del cicloactivismo en la Ciudad de México es su multiplicidad y heterogeneidad. Decenas de grupos de individuos han decidido promover una visión distinta de ciudad desde su activismo en dos ruedas. Esto significa que no solo buscan mejorar la movilidad en la ciudad, sino también utilizar formas alternativas de esta para discutir otros temas relacionados con decisiones urbanísticas. Esto es lo que aquí se nombra como urbanismo de bases.

Esta investigación es una aproximación antropológica a negociaciones sobre las distintas visiones éticas de la ciudad. Es un proyecto financiado por la agencia alemana de investigación (DFG, por sus siglas en inglés), dentro de un equipo de trabajo multidisciplinario y multi-sitio en el que se compararon situaciones diversas en 13 ciudades alrededor del mundo. Para este caso, se realizó trabajo de campo durante diez meses entre 2018 y 2020. Los métodos de recolección de datos que se utilizaron incluyeron observación participante en juntas de trabajo, protestas, marchas, juntas informativas, rodadas (paseos en bicicleta), eventos, así como en reuniones sociales y diversas. Se realizaron entrevistas semi-estructuradas a fondo a activistas, profesionales de la movilidad y funcionarios públicos; asimismo, entrevistas informales breves a usuarios de transporte público, ciclistas en la vía pública, asistentes a distintos eventos, paseantes en los paseos dominicales, participantes en las rodadas de distintos grupos, entre otros. Se tomaron fotografías y video de distintos eventos y sucesos. Se analizaron notas periodísticas, trabajos académicos diversos, así como documentos oficiales de gobierno y de distintas organizaciones no gubernamentales que trabajan en temas de movilidad. Durante el trabajo de campo, un aspecto crucial fue seguir las redes sociales de activistas y otras personas involucradas en estos grupos, pues se han convertido en verdaderos flujos de información e imágenes digitales por medio de los cuales se promueven y discuten estos temas. En este texto, los nombres que se presentan son pseudónimos para proteger la privacidad de los entrevistados. Se mantiene el nombre de las agrupaciones, para que no haya duda sobre los grupos involucrados.

Cada uno de los tres elementos analíticos en este artículo —resiliencia urbana, solidaridad y urbanismo de bases— son diferentes facetas de las éticas urbanas que

han hilvanado los cicloactivistas en su recorrido. En este proyecto se habla de éticas urbanas en plural, pues se considera que no hay una sola dominante (Dürr *et al.*, 2019). Como formas de acordar comportamiento adecuado, las éticas son negociadas constantemente en discursos y prácticas. Se ha enfocado el interés en estos procesos a escala de la ciudad, debido a que la vida urbana tiene características propias que requieren negociaciones especiales (Ege y Moser, 2020). El quehacer antropológico lleva a investigar la combinación de negociaciones en discursos, en símbolos, y en prácticas corporales. Y con estas observaciones y análisis, se puede afirmar que la clave del éxito de los cicloactivistas en provocar debates sobre la calidad de vida urbana se debe a su quehacer corporal. Al circular en bicicleta, promueven su causa, hacen visible la posibilidad de andar en bicicleta por la ciudad, e invitan a otros a tener la experiencia de andar en bicicleta. Muchos cicloactivistas han relatado que, al sentir la libertad de usar la bicicleta en la ciudad, se dieron a la tarea de convencer a otros de intentarlo y a las autoridades y automovilistas de protegerles. Con estas prácticas, los cicloactivistas promueven un desarrollo urbano distinto al enfocado en el capital y en el uso de vehículos motorizados. Esto fortalece el carácter alternativo de su propuesta y su convicción por la solidaridad.

Este texto está dividido en cuatro partes. Cada una de las partes incluye viñetas etnográficas, referencias teóricas y el análisis propio. La primera está dedicada a la resiliencia urbana como principio que guía el trabajo de cicloactivistas. La segunda aborda la solidaridad que inspira la bicicleta. La tercera trata de la escala humana que se busca con el urbanismo de bases. La cuarta y última está dedicada a las conclusiones. Cabe mencionar que los términos clave de este texto —resiliencia, solidaridad y urbanismo de bases— no son utilizados por los cicloactivistas cotidianamente, sino que son fruto del análisis de sus acciones. En cada sección se ofrece una definición propia para efectos de este texto, sustentada en algunas referencias tanto de literatura académica como de las entrevistas y observaciones realizadas.

Resiliencia urbana

El 19 de septiembre de 2017, un sismo de 7.1 grados en la escala Richter sacudió a la Ciudad de México y a una amplia parte del centro del país: el mismo día que se conmemoraba el sismo de 1985. Tras el terremoto, miles de voluntarios acudieron a las zonas donde se derrumbaron edificaciones, o donde había necesidad de ayuda. Muchos más donaron agua, alimentos, herramientas y otros insumos que, quienes estaban en primera fila de los rescates, solicitaban ante medios de comunicación o por medio de redes sociales. En el tumulto por ayudar, muchos ciclistas comenzaron

a organizarse por grupos de chateo instantáneo en sus teléfonos móviles. Andrea me contó cómo, el mismo día del terremoto, quiso ir a ayudar, pero su familia la convenció de hacerlo mejor temprano al día siguiente. En la noche siguió tanto las noticias que aparecían en los medios como las conversaciones de ciclistas que ella conocía, muchos de ellos ciclomensajeros, y se dio cuenta que hacía falta poner algo de orden, pues incluso “empecé a ver que también estaban robando o abusando de la solidaridad”, me dijo. Al día siguiente, llegó a Huerto Roma armada con unos gafetes que acababa de diseñar y estableció una especie de centro informal. Comenzaron a llegar ciclistas que ella había convocado por medio de sus contactos, y otros a quienes ella no conocía, “porque pues resulta que [la invitación] se replicó en redes”. Les pedía sus datos, les daba su gafete que decía “Brigada Ciclista”, y empezaba a organizar grupos de chateo móvil. Lo que siguió fue una vertiginosa andanada de actividades. En el caos post-terremoto, con semáforos descompuestos y algunas calles bloqueadas, el tráfico vehicular era muy difícil. Los ciclistas, sin embargo, podían llegar a todos lados. Parte de lo que lograron fue también corroborar información sobre qué era necesario en distintos lugares de acopio y qué sobraba —por ejemplo, botellas de agua. Esto ayudaba a que quienes donaban o repartían tuvieran mayor claridad del panorama.

Cientos de ciclistas colaboraron y fueron reconocidos por su trabajo. La labor de Andrea fue una aportación entre muchas que se acumularon en esos días intensos. Cuando alguien les preguntó cómo identificar a los ciclistas de su grupo con respecto a otros, “un amigo historiador dijo: son las hormigas, que poco a poco van”, y el nombre se quedó como “Bicihormigas”. “La antítesis del robo-hormiga es la ayuda-hormiga”, explicó Andrea, orgullosa de la labor colectiva que lograron. Ya existía una organización llamada “Acopio en Bici”, que se había formado con el objetivo de juntar comida, agua y otros bienes como donación para las poblaciones de Oaxaca y Chiapas afectadas tras un sismo previo, el 7 de septiembre de 2017. Los miembros de esta agrupación ya tenían experiencia en el traslado de bienes pesados y a largas distancias. Con el terremoto del 19 de septiembre, las distintas agrupaciones colaboraron. Una vez pasados los días de urgencia, los grupos de chateo en móviles permanecieron abiertos, por si acaso fuera necesario. Y existía una conciencia compartida de aprender de dicha experiencia. En el Foro Mundial de la Bicicleta, celebrado en Lima, en febrero de 2018, Arturo, de Bicitekas, presentó una charla sobre lo acontecido en el sismo. El panel en el que habló era sobre el papel de la bicicleta en situaciones de desastre, donde otra cicloactivista habló de su experiencia tras un huracán en Puerto Rico. Arturo leyó un texto escrito por Alicia, líder de Bicitekas, quien no había podido viajar a Lima. Habló de los cientos de ciclistas que

tomaron parte en distintas actividades de ayuda tras el sismo. Asimismo, anunció que gracias a un apoyo que Bicitekas había obtenido de una fundación, realizarían el manual para compartir lo aprendido (Bicitekas, 2019), y un *rally* para promover que los ciclistas estén preparados y en forma para poder involucrarse mejor en una situación similar.

Se han incluido aquí referencias al sismo y a las actividades de los ciclistas debido a que las respuestas a desastres son consideradas frecuentemente como muestras de resiliencia. Ahora, se dedicarán unas líneas al término “resiliencia”, y se aclarará cómo se usa y qué se considera aquí que significa en el contexto de cicloactivismo en la Ciudad de México. Este término ha sido utilizado ampliamente en asuntos urbanos, sobre todo con respecto a discusiones de riesgo, vulnerabilidad y la búsqueda de sustentabilidad (Metzger y Robert, 2013). El concepto se utiliza principalmente para referirse a la “propiedad de un sistema, material, grupo social o individuo de recuperarse después de una perturbación o una crisis” (Metzger y Robert, 2013: 26). Se trata de un término con amplio uso en disciplinas tan dispares como psicología, ecología, y economía. Una interpretación común es que la capacidad de resiliencia es una restauración de la vida como era antes de alguna conmoción. Esto implica que una ciudad resiliente es la que tiene la capacidad, por su infraestructura y las capacidades de su población, para recuperarse de situaciones extremas, como un terremoto. En un mundo en el que la noción de riesgo ha influido en estructuras financieras y gubernamentales (Beck, 2001), la preparación para enfrentarlo se convirtió en un bien político para gobiernos metropolitanos (Vargas G., 2002). Por ello, gobiernos metropolitanos alrededor del mundo han establecido el término en su vocabulario para asegurar a inversionistas y administradores de capital que pueden recuperarse si pasara algo. Sin embargo, es común que la degradación ambiental, y otros problemas derivados del modelo actual de desarrollo urbano, no sean corregidos de raíz, sino que se ofrezcan remedios parciales y fragmentarios (Méndez, 2013).

En este contexto, esfuerzos “desde abajo”, o desde la población urbana, se han enfocado no solo en ayudar a los sectores afectados, sino en aprovechar la necesidad de intervención para que la ciudad mejore. Si un bosque se quema, por ejemplo, sería mejor aprovechar la reforestación para plantar árboles que resistirán las sequías por venir (Lloret, 2012). Después de una inundación, sería ideal no solo adecuar el área para que vuelva a su estado pre-inundación, sino hacer algunos ajustes para que el desbordamiento sea menos probable (Arner-Reyes, 2013; Molina-Prieto, 2016). Entonces, lo que esto implica para el urbanismo es un constante aprendizaje sobre las vulnerabilidades para tomar medidas al respecto. Lo que resulta son redes alternativas de colaboración entre grupos ciudadanos muy diversos que convergen en

trabajar para subsanar fallas estructurales (Méndez, 2015). Es aquí donde se sitúa el quehacer de los cicloactivistas. La bicicleta es reconocida alrededor del mundo como un factor para fortalecer la resiliencia socioecológica urbana, tal es el caso de Sevilla (Morales, 2011). Se trata de una tecnología que ayuda no solo en la esfera de territorio y configuración de la ciudad, sino también en la de cohesión social y económica (Tumini, 2016). Para los cicloactivistas, estas discusiones se viven en sus decisiones cotidianas. Andrea me contó cómo, tras el sismo, cuando ella preguntó a quienes se identificaban ya como miembros de Bichormigas ¿qué querían hacer?, muchos dijeron: “plantar árboles”: “Y entonces empezamos las macro-rodadas por la reforestación del planeta”, dijo. Esta combinación de temas ambientales con los de movilidad urbana es común entre cicloactivistas.

En parte, esto se debe a la experiencia directa de andar en bicicleta. Al pedalear por las calles de la Ciudad de México, los ciclistas perciben los olores de gases tóxicos provenientes de automotores, drenajes y otras fuentes; están expuestos al ruido constante de motores, cláxones y maquinaria; notan la diferencia que existe entre calles con y sin árboles; y sufren los efectos de las inundaciones o encharcamientos. La experiencia sensorial de recorrer las calles de la megalópolis en dos ruedas ha convencido a muchos de involucrarse en asuntos medioambientales. Mientras algunos defienden áreas verdes existentes bajo amenaza de desaparecer, otros exigen reducir espacios dedicados a vehículos automotores para dedicarlos a parques o jardines. Para algunos expertos, como Luis Zambrano, los cicloactivistas han aportado a debates para modificar radicalmente el modelo de movilidad urbana en la Ciudad de México (Zambrano, 2020a). Lograr esto permitiría pasar de una resiliencia que simplemente recupera el trayecto original tras una situación emergente, a otro trayecto que aprovecha dicha situación para hacer modificaciones sustanciales al modelo urbano (Zambrano, 2020b). Debido a que las ciudades son entes muy difíciles de administrar, dicha transformación requiere de la alineación de muchos actores y, claro está, de voluntad política. Aunque el cambio de partido político al frente del gobierno metropolitano en 2018 al inicio indicaba que se seguiría un modelo de movilidad sustentable, después de unos meses quedó claro que se seguía apostando a un desarrollo centrado en el automóvil y la construcción. Pero los cicloactivistas no tiran la toalla y siguen con sus esfuerzos.

La convicción que lleva a muchos activistas de las dos ruedas a continuar con sus esfuerzos está frecuentemente arraigada en su transformación personal gracias a la bicicleta. En las decenas de entrevistas y conversaciones con cicloactivistas, muchos compartían procesos de sanación que tuvieron debido a usar la bicicleta cotidianamente. Javier, de Biciorientados, declaró: “Yo estaba en una depresión canija... de

verdad creía que ya no iba a salir del hoyo. Pero un día me subí a la bicicleta a rodar un rato, y pues eso ya no me definió”, él comparte su historia con vecinos del Oriente de la Ciudad de México para animar a más gente a subirse a la bicicleta. Enrique, quien lidera las rodadas nocturnas de Bicitekas, afirmó: “Yo comencé a asistir a las rodadas nocturnas tras un divorcio muy difícil y esta [comunidad] se convirtió en mi nueva familia”. Esther, por su parte, dijo: “No es solo una forma de transporte, sino realmente una forma de vida”, ella combina su interés por la arquitectura y la filosofía con el activismo. Más de uno explicó su transformación personal al sentirse libres en las calles, al poder decidir más fácilmente su ruta, si pararse a tomarse un café o a saludar a alguien, o al poder ver a mucha más gente a los ojos en su ruta. “De ir apretadísimo en el metro, sin poder respirar, a ir en bicicleta, pues mil veces la bicicleta”, confesaba. Una vez que se convencían de los beneficios de la bicicleta, parecería que quisieran pasar la voz, convencer a otros de los mismos. Ayudar a que otros los descubran por sí mismos. La diferencia con sermonear sobre ideas es que, al promover el uso de la bicicleta, los cicloactivistas promueven una práctica individual que conlleva ejercicio, experiencias sensoriales y beneficios en múltiples escalas. Esto, a su vez, está relacionado con frecuencia a prácticas de solidaridad.

Solidaridad en dos ruedas

El cicloactivismo es solo una faceta en torno al uso de la bicicleta en la Ciudad de México. Aquí se define como el ejercicio por medio del cual una serie de individuos se organizan para exigir cambios que no ocurrirían sin su intervención. La gran mayoría de ciclistas en la ciudad, sin embargo, no se definen como activistas. Algunos simplemente usan la bicicleta esporádicamente, otros cotidianamente como medio de transporte, otros tantos como medio de trabajo, y unos cuantos con fines recreativos. El hecho de que haya grupos de ciclistas que se reúnen cotidianamente para hacer “rodadas” o recorridos en bicicleta, ayuda a la causa de los cicloactivistas al hacer visible la práctica de andar en bicicleta. Además, son una arena en la que el sentido de solidaridad se ejercita en lo que muchos llaman la comunidad ciclista de la ciudad.

Cada miércoles, pasadas las nueve de la noche, decenas de ciclistas se reúnen en la glorieta donde se ubica la estatua conocida como el Ángel de la Independencia. Ciclistas van llegando solos o en grupos, y se saludan. Este paseo nocturno es el más longevo de la ciudad, Bicitekas lo organiza desde abril de 1999. Para Karla, quien asiste regularmente a esta rodada, la llegada implica pasar varios minutos saludando a sus conocidos. Ella presentó al autor con varios de los organizadores y otros partici-

pantes frecuentes. Después de esperar unos 40 minutos, en los que siguen llegando ciclistas, los organizadores se preparan para salir. Primero, charlan con el policía de tránsito que coordina el acompañamiento del grupo con varias patrullas. Luego suben unos escalones del monumento y anuncian a gritos que la salida está próxima. Piden que quienes asisten por primera vez levanten la mano, y luego les explican algunos criterios de seguridad. Describen a dónde llegarán y más o menos por dónde irán. Entonces, todos comienzan a prepararse y los primeros salen al tiempo que las patrullas detienen el tráfico de vehículos motorizados. En unos minutos, el flujo de bicicletas toma camino.

En las distintas ocasiones que se acompañó a estas rodadas, el número de ciclistas rondaba entre 50 y 100. Desde los escalones del monumento, es evidente que muchos asisten con frecuencia y se reúnen en pequeños grupos. Una vez en movimiento, el flujo de la pedaleada lleva a algunos a visitarse mutuamente. Se saludan, hablan sobre sus bicicletas o sobre otros temas. Algunos llevan bocinas con música a su gusto. Al avanzar, se percibe que el equipo organizador tiene ciertas prioridades. En avenidas anchas, cuando el grupo delantero avanza ante la luz verde de un semáforo, algunos del equipo se paran frente a los carriles perpendiculares para pedirles el paso a los autos cuando inevitablemente el semáforo cambia y el flujo de ciclistas sigue. En la parte de atrás se colocan algunos encargados de ayudar a los más rezagados. En varias ocasiones se observó cómo animaban a ciclistas inexpertos a avanzar más hacia el frente del grupo para que no se sintieran tan rezagados, o cómo daban recomendaciones para respirar mejor en trechos difíciles.

La solidaridad mostrada en estas salidas no se limita a las acciones de los organizadores. En varias ocasiones se observó cómo ciclistas que no se conocían se ayudaban mutuamente, ya sea con consejos, con reparaciones de una llanta pinchada u otras acciones. Estas salidas llegan a un lugar más o menos a unos 10 o 12 kilómetros de distancia del punto de partida. Ahí, el grupo descansa durante una hora más o menos, antes de volver. En ese lugar, algunos venden comida o botanas que traían con ese propósito, y otros se las compran. Es una manera de apoyar a la economía local de otros ciclistas. Lo que sobresale, sin embargo, es una atmósfera fraternal. “Yo necesito estas salidas porque, después del trabajo, es solo aquí que me siento acompañado”, comenta Roberto, un profesionalista de 35 años que asiste regularmente a las rodadas. Todos charlan relajados. Karla bromea, ríe y ayuda a varios a no sentirse solos. También planea otras salidas fuera de la ciudad en bicicleta. Cuando se regresa al punto de partida, queda la impresión de que quienes participan se llevan mucho más que un “tiempo de ocio”. Que, al rodar juntos, al sentirse acompañados, quizá por partes de la ciudad que desconocían, se identifican más con las calles que recorren.

En parte, los cicloactivistas buscan promover que más gente use la bicicleta cotidianamente. Las rodadas nocturnas de Bicitekas han ayudado en este propósito al fomentar en cientos de personas el deseo de recorrer la ciudad en bicicleta. Esto se hizo evidente conociendo a miembros de grupos ciclistas de más reciente creación, como Biciorientados, Bicisordos, Biciperros, Coyobikers, entre otros. Varios cicloactivistas que organizaban sus propias rodadas contaron cómo se inspiraron en el paseo nocturno de los Bicitekas. Andar en bicicleta es una lección de agencia en sí misma, es decir, de la combinación de capacidad de decisión y acción. A cada pedaleada se decide seguir o parar, ir a un lado o al otro, ir más rápido o más lento. En varias conversaciones, distintos cicloactivistas contaron diferentes versiones de procesos muy similares: andar en bicicleta era algo que habían hecho solo de niños; haber asistido a rodadas nocturnas, a veces con alguna bicicleta prestada, les había seducido por sentir una especie de libertad que da la constante decisión de qué hacer con la bicicleta, de los movimientos que permite; y este proceso les había dejado tal marca que no solo querían continuar experimentándolo, sino también, crucialmente, promoviendo que otros lo experimenten por sí mismos. De esta manera, decidieron hacerse cicloactivistas. No fue por ninguna convicción ideológica, sino por una necesidad corporal de continuar con su camino.

Sin embargo, todos los entrevistados reconocen que los caminos para convertirse en ciclista son muchos. Por ejemplo, algunos ciclistas cotidianos contaron que, para ellos, las rodadas nocturnas no son tan atractivas. “Yo ya ando cientos de kilómetros cada semana en la bici... no necesito salir más”, me dice Sebastián, quien desde hace un par de años decidió dejar de usar el transporte público y utilizar la bicicleta. Resume su experiencia en la bici rápidamente: “empecé con Ecobici”, el sistema público de bicicletas compartidas que existe en la Ciudad de México desde 2010 (Pérez, 2013), “y ya que gané confianza me compré mi bici y únicamente uso el transporte público cuando de plano llueve mucho”.

David tuvo la suerte de proponer una medida para apoyar a un automovilista a subirse a la bicicleta y que su propuesta se volviera viral. En enero de 2019 hubo desabasto de combustibles comerciales en México debido a que el gobierno cerró el flujo en las tuberías de distribución al tiempo que intentaba detener a las bandas que contrabandearan gasolinas y diésel. Durante varias semanas, el flujo de automotores en las ciudades del país se redujo al tiempo que en las gasolineras había filas de autos de varios kilómetros de longitud con gente esperando abastecerse de combustible. En algunos casos esperaban hasta 12 horas para hacerlo. Para David esto no tenía sentido. Cuando él se dirigía a su trabajo en bicicleta, pasaba frente a una gasolinera. El primer día que ocurrió, los autos que hacían fila se estacionaron sobre la ciclovía. Él les

hizo ver su error a los automovilistas y para el segundo día ya la respetaban. Para él, era difícil entender por qué estos automovilistas invertían tanto tiempo esperando por combustible: “tal vez a ellos les suene muy normal, a mí me sonaba a algo totalmente increíble, ilógico, fuera de cualquier proporción... o sea, “¿por qué no te vas en metro? ¿no? O vete en bicicleta: ‘Pues me da miedo’, ‘Pues yo te cuido’.” Y así nació su idea, que se llama ‘Yo te cuido’. Se trata simplemente de que ciclistas con experiencia se ofrecen para ayudar gratuitamente a quienes sienten curiosidad por ir al trabajo en bicicleta, pero tienen miedo. Quienes se ofrecen para esto ayudan al ciclista novato a elegir una ruta y lo acompañan para dar consejos sobre cómo lidiar con el tráfico y cómo moverse por la ciudad. Al inicio, David solo compartió su idea e iniciativa por medio de Twitter, y poco a poco otros se fueron sumando. Claro que le ayudó ser un nativo digital, pues tras estudiar periodismo en la universidad y haber trabajado en varios periódicos, David ya manejaba el tema de ciclismo en redes sociales y podía identificar temas y asuntos a destacar. En cualquier caso, ‘Yo te cuido’ ha pasado a ser una iniciativa emblemática de la solidaridad ciclista: de cómo quienes tienen más experiencia apoyan a quienes van iniciando.

En ambos casos, tanto en las rodadas nocturnas como en el proyecto “Yo te cuido”, los cicloactivistas promueven un estilo de solidaridad que yo llamaría fenomenológico. Esto, porque el apoyo que ofrecen es parte de un esfuerzo para que quien es ayudado logre su propia experiencia de andar en bicicleta de forma segura. Esto significa que no se trata de una explicación teórica de lo que es, sino que es en la práctica. En ambos casos también se trata de ofrecer maneras distintas de experimentar la ciudad. Para quien solo ha utilizado el transporte público o el automóvil en sus traslados, moverse en bicicleta es algo realmente distinto. Varios cicloactivistas resaltaron cómo, entre sus primeras experiencias cuando comenzaron a recorrer la Ciudad de México en bicicleta, estaba sentir que las distancias entre lugares icónicos y reconocibles en la ciudad era muy distinta en dos ruedas. Así, este análisis sostiene que la ayuda de los cicloactivistas se da en tres niveles: en mejorar la habilidad de utilizar la bicicleta, en sentirse acompañado y en re-conocer la ciudad. Estos tres niveles de solidaridad proveen al otro de herramientas de autosuficiencia en movilidad, de un sentimiento de comunidad pero, sobre todo, en una emergente conciencia de sentido de pertenencia a la ciudad. En su conjunto, esta combinación constituye una aportación hacia una conciencia política basada en la experiencia. Y esto constituye el fundamento de lo que aquí se denomina urbanismo de bases.

Urbanismo de bases

Para varios grupos cicloactivistas, la bicicleta significa sobre todo la prioridad, en el diseño urbano, de una escala humana. Esto es, que la prioridad en el trazo urbano esté no en las grandes avenidas e infraestructuras para el automóvil, sino en los espacios para peatones y ciclistas. Para las personas. La ola de cicloactivismo en la Ciudad de México coincide con una apreciación en aumento por el espacio público. A fin de cuentas, las calles y avenidas representan la mayor parte del espacio público, a pesar de que en la ciudad quienes usan el automóvil cotidianamente rondan apenas 20 por ciento de la población. Al utilizar la bicicleta, promover que otros la utilicen y que exista mayor seguridad tanto legal como física para ciclistas, los cicloactivistas están ayudando a darle forma a la ciudad.

Algunos cicloactivistas tienen estudios de urbanismo y buscan aplicar sus conocimientos en el mejoramiento de la ciudad. En estudios sobre urbanismo, una serie de conceptos y términos que se refieren a la vida social parecen referirse a una apropiación del proceso urbanístico. Ejemplos de ello son los conocidos como urbanismo participativo (Dantas, 2003) y social (Yúdice, 2008). Estos y otros enfoques, sin embargo, con frecuencia apuntan a perspectivas particulares de políticas públicas gubernamentales sobre el diseño urbano. Mientras el urbanismo participativo usualmente está constituido por una serie de procesos informativos ante vecinos o habitantes de la ciudad (Hernandez-Araque, 2016: 17), el urbanismo social es un “fomento de la creatividad para solucionar problemas sociales” (Yúdice, 2008: 56). Una opción más reciente que ha sido adoptada por algunos activistas, así como por organizaciones no gubernamentales, es el urbanismo táctico (Vargas T., 2020; Lydon *et al.*, 2012). Este es definido como la puesta en marcha de mejorías a pequeña escala para experimentar posibles soluciones a situaciones urbanas (Vargas T., 2020; Gambassi, 2012). Pero algunos gobiernos han estado aprovechando las metodologías de este estilo de urbanismo para experimentar sus propias políticas. Una de estas metodologías es el estilo de urbanismo “pop-up” o “emergente” (Fredericks *et al.*, 2018). Para algunos críticos, el urbanismo táctico tiene más similitudes con principios neoliberales de responsabilización individual ante la reducción del Estado en su labor pública (Brenner, 2015). Esto es, el urbanismo táctico ya es parte de las estrategias con las que las llamadas ciudades creativas buscan competir por flujos financieros y laborales a escala global (Mould, 2014). Visto así, la inspiración que este estilo de urbanismo tiene en otros verdaderamente de base como “reparación urbana”, “hazlo tú mismo” (*do it yourself*, o *DIY*), o “guerrilla”, es solo superficial.

Lo que yo llamo “urbanismo de bases” es más cercano a estos últimos tres estilos. Los tres son verdaderamente de base debido a que invitan a cualquier individuo a actuar y dejar huella en la ciudad. Son parte de una ola en el pensamiento y la práctica del urbanismo que busca poner al ciudadano al timón del diseño urbano. Son estos estilos los que conforman lo que yo llamo urbanismo de bases. Estos son ejercicios de diseño urbano que no cuentan con permisos o procesos burocráticos, sino que son intervenciones independientes por medio de las cuales sus autores buscan provocar, llamar la atención, y proponer cambios urbanísticos para la ciudad en cuestión (Pagano, 2013). Es común que artistas y arquitectos —a veces personas con ambos roles— no solo hagan sus intervenciones con diseños funcionales, sino con fuertes elementos estéticos. La ciudad de Sao Paulo, por ejemplo, se ha convertido en los últimos años en un efervescente escenario de propuestas creativas (Sandler, 2020).

Muchos activistas con los que se ha hablado, tanto dedicados al ciclismo como a otros temas urbanos como los derechos peatonales, utilizan términos provenientes de estos discursos urbanísticos. Pero ellos buscaban no simplemente exigir con base en esos conceptos o expresar aspiraciones basadas en ellos, sino llevarlos a la práctica. Esto es, se proponían realmente participar con sus propias prácticas en las decisiones sobre el futuro de la ciudad. Un ejemplo claro es el eslogan que cicloactivistas eligieron para la sexta edición del Foro Mundial de la Bicicleta organizado en 2017: “Ciudades hechas a mano”. Dicho foro es una reunión anual autogestiva por parte de grupos activistas (Díaz, 2015). Este evento, ahora anual, inició en 2011 en la ciudad brasileña de Porto Alegre, luego de que un automovilista embistiera a un grupo de ciclistas. Inspirados por el Foro Social Mundial, que nació en la misma ciudad, los cicloactivistas locales decidieron lanzar un Foro Mundial de la Bicicleta para conmemorar el primer aniversario de dicho evento. Con ello, esperaban llamar la atención de autoridades y otros actores sobre la vulnerabilidad de los ciclistas y la falta de atención para con ellos, además de promover la bicicleta como medio de transporte y recreación. Como un evento anual autoorganizado por activistas, se ha convertido en una amplia red que ha fortalecido lazos entre grupos de cicloactivistas de América Latina y todo el mundo. Como ha sucedido en otros ámbitos, estas redes de colaboración e intercambio de ideas y experiencias han sido fundamentales en el impulso de prácticas novedosas y han fortalecido el empeño de grupos locales (Sawhney, De Klerk y Malhotra, 2015).

En la Ciudad de México, sin embargo, un creciente número de activistas de lo urbano han trabajado para llamar la atención sobre la necesidad de priorizar a las personas en el diseño de la ciudad. Varios grupos, por ejemplo, se han dado a la tarea de exigir mejores infraestructuras para peatones por medio de intervenciones en las

vías públicas. Quizá el grupo más conocido en este ámbito es Liga Peatonal, cuyas campañas contra los puentes peatonales, que ellos han bautizado como “anti-peatonales”, han resaltado la desigualdad que promueven dichas infraestructuras (Adame y Ortega, 2019). Dichos puentes fueron durante decenios la manera en que gobiernos urbanos lidiaban con cruceros donde fluyen autos y peatones. Con gráficas sencillas, estos activistas muestran el recorrido tan significativo que deben seguir los peatones para cruzar una calle. Además, estos puentes suelen hacer la vida difícil a madres con andaderas, a personas con dificultades de movimientos, y también son foco de suciedad e inseguridad en las noches. Los activistas peatonales entonces insisten en priorizar al peatón en vez de a los automóviles y dejar el crucero a nivel de piso. En la práctica, esto significa que la escala sea humana y no se base en el uso del automóvil.

En los últimos años, distintos grupos de activismo urbano —a favor de derechos peatonales y transporte público, por ejemplo— han surgido gracias al éxito y visibilidad de los cicloactivistas. Esto se debe a que la bicicleta ha servido como símbolo para iniciar una serie de conversaciones en la esfera pública sobre el diseño de la ciudad. Por sus características y uso, la bicicleta es un símbolo que combina esferas vitales, anímicas, sociales y ambientales. La bicicleta vincula las esferas privada y pública. Por un lado, a escala individual, quien la usa ve mejorías en su salud física y mental, así como en su conciencia de agencia y libertad. Por otro lado, en los lugares donde se usa existe un mayor contacto entre personas y hay una menor dependencia respecto a los vehículos automotores, lo que reduce la contaminación auditiva y atmosférica. Esta combinación de factores ayuda a que los grupos activistas promuevan al mismo tiempo la práctica del ciclismo y la concepción de la vía pública como lugar de encuentro. En estos esfuerzos ayuda que, en sí misma, la bicicleta no requiere ni de un enorme presupuesto ni altos costos de mantenimiento. Por todas estas razones, la bicicleta es un potente símbolo de justicia social en movilidad urbana.

Conclusiones: por una ciudad para sus habitantes

Como una de las mayores metrópolis del mundo, la capital de México sufre de problemas ambientales y sociales mayúsculos. La combinación de un crecimiento acelerado durante el siglo xx con su administración por un sistema político proclive a la centralización y a un estilo político corporativista y clientelar, ha convertido a la megalópolis mexicana en un verdadero reto para lidiar con muchos lastres (Davis, 1999). En vez de haber enfocado las grandes obras con una visión para responder a necesidades urbanas a futuro, quienes ejercieron el poder durante el pasado siglo respondían más a favoritismos y a un teatro político. Para Davis, esta situación no

era sustentable a nivel metropolitano, pues aunque la ciudad se había beneficiado de un sistema centralista, las malas decisiones urbanísticas comenzaron a pasar factura para fines del milenio. El sismo de 1985, por ejemplo, tuvo repercusiones políticas que sirvieron para sentar las bases de una apertura democrática que antes había sido casi impensable (Leal, 2016). Al tiempo que problemas ambientales como la contaminación atmosférica crecían, afectando la vida urbana, el gobierno continuaba planeando sin tomar en cuenta a la sociedad civil. Varios estudios han mostrado que el programa “Hoy no circula”, que consiste en la restricción de circulación de una quinta parte de los vehículos en la ciudad, simplemente no funcionó (Guerra y Millard-Ball, 2017; Davis, 2008).

En este contexto, que combinaba aspiraciones por mejor calidad de vida y por un sistema político democrático, surgió el movimiento ciclista actual. Aunque hubo otros antes, que buscaban igual promover el uso de la bicicleta, la diferencia es que el actual llegó en un momento en el que confluyeron distintas oportunidades políticas para promover diálogos en la esfera pública urbana. Por un lado, las nuevas tecnologías de la información y comunicación permitieron que la voz de los activistas fuera difundida sin filtros más allá de sus propias esferas. Por otro lado, la colaboración transnacional de organizaciones no gubernamentales y otras agencias para apoyar iniciativas autóctonas de desarrollo urbano ayudó a fortalecer el discurso y la visibilidad de grupos locales. Además, en años recientes ha aumentado el interés y la discusión en torno a temas urbanos que buscan mejorar la ciudad para sus habitantes.

Gran parte de la discusión académica local sobre estos temas se ha concentrado en el concepto del “derecho a la ciudad” (Ramírez, 2017). Dicho concepto ofrece un marco referencial filosófico que propone un entendimiento del espacio urbano como apropiable por sus habitantes. Numerosos académicos han promovido que las organizaciones sociales adopten dicho concepto y sus implicaciones en su quehacer cotidiano para fortalecer sus exigencias (Icazuriaga *et al.*, 2017). En la práctica, sin embargo, dicho concepto ha sido malentendido y a veces incluso apropiado por autoridades gubernamentales en distintos proyectos o políticas públicas. Para algunos críticos, como Delgadillo, el concepto incluso ha servido a gobiernos locales para maquillar una serie de proyectos neoliberales como incluyentes de participación ciudadana (Delgadillo, 2012). Y es que la participación ciudadana, una panacea de aspiraciones democráticas, es muy fácilmente secuestrable por políticas neoliberales que buscan reducir la incidencia del Estado y aumentar la responsabilidad de ciudadanos por los servicios públicos (Baiocchi y Ganuza, 2016).

En este texto, y en la investigación más amplia que lo sustenta, interesa más la práctica de los grupos cicloactivistas. Algo que caracteriza a la bicicleta es que es en

sí misma, una tecnología-ensamblaje, es decir, que no puede entenderse sin quien la monta, en movimiento (Vivanco, 2013: 43). Según esto, y de acuerdo a observaciones, experiencia propia y análisis, esto lleva a que quienes se acercan al movimiento ciclista en la Ciudad de México, empiezan a ver la ciudad de otra manera, a sentirla más vívidamente. Y esto, a su vez, tiene repercusiones políticas. Ellos se sienten más dueños de la ciudad, pues al recorrerla le dan forma. La manera en que se han expresado al respecto pasa frecuentemente por un llamado a la empatía (Acosta, 2019). De esta manera, los ciclistas piden a automovilistas y choferes imaginarse cómo viven las calles quienes andan en bicicleta o a pie. Con sus acciones, buscan inspirar a otros a unirse pero, sobre todo, a transformar la ciudad.

Las éticas urbanas que han emergido por la labor de cicloactivistas está entonces vinculada a la experiencia corporal de la ciudad. Esto ayuda a reducir, aunque sea parcialmente, las diferencias marcadas que, en otras esferas, caracterizan a la desigualdad socioeconómica prevalente en México. Por supuesto que han surgido también fricciones entre grupos de cicloactivistas. Hay quienes buscan visibilizar sus campañas e imagen como si fuesen representativos de la gran variedad de grupos ciclistas. Pero esto no ha reducido el ímpetu y la creatividad de nuevos grupos cicloactivistas que buscan dialogar y generar cambios en colaboración. Debido a que frecuentemente colaboran, los cicloactivistas debaten con frecuencia las diferencias entre ellos y las oportunidades de reducirlas (Acosta, 2020). Decenas de grupos autogestivos se reúnen cada semana en distintos rincones de la Ciudad de México para organizar actividades. Y esto ha marcado la creatividad y la energía que caracteriza al movimiento (Sanz, Kisters y Montes, 2018).

La posibilidad de lograr un modelo de ciudad diferente se genera, para los cicloactivistas, por medio de un ejercicio individual, pero acompañado: de andar en bicicleta. Para ellos, la bicicleta es más que un símbolo de ciudades sostenibles (López y Salinas, 2017: 122). Es una herramienta de cambio. La resiliencia urbana que promueven es la que logra cambios radicales, no solo para reducir riesgos, sino para ofrecer una mejor calidad de vida para todos los habitantes de la ciudad. El camino es largo y lleno de obstáculos, pero muchos cicloactivistas aplican la misma lógica que a sus trayectos cotidianos por una ciudad llena de peligros. A lo largo de los últimos años han logrado frutos que, aunque limitados, son valiosos, como algunas ciclovías, un reglamento que considera a ciclistas y sus derechos, así como la visibilidad de los ciclistas en las vías, entre otros. Esto, a su vez, los inspira y les da más energía para continuar con sus esfuerzos. Para continuar rodando.

Referencias

- Acosta García, Raúl. 2019. “‘Toma-La Ciudad’: Intersubjective Activism in Guadalajara’s Streets and City Museum”, *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, vol. 24, núm. 1, pp. 221-241, en <doi: 10.1111/jlca.12386>.
- _____. 2020. “Navigating Promises and Good Intentions: Technomorality and Scepticism Among Peripheral Cycloactivists in Mexico City”, en *Urban Struggles*, Raúl Acosta, Flávio Eiró, Insa Koch y Martijn Koster (eds.), Focaal Blog, en <<http://www.focaalblog.com/2020/07/02/raul-acosta-flavio-eiro-insa-koch-and-martijn-koster-introduction-urban-struggles-governance-resistance-and-solidarity/>>.
- Adame Castillo, Acoyani y Amparo Ortega Gutiérrez. 2019. “Caminabilidad e inclusión urbana. Experiencias de mujeres del barrio de San Pablo Xalpa en Azcapotzalco, México”, *Revista Planeo: Espacio para Territorios Urbanos y Regionales*, núm. 41, septiembre, en <<http://revistaplano.cl/2019/09/03/caminabilidad-e-inclusion-urbana-experiencias-de-mujeres-del-barrio-de-san-pablo-xalpa-en-azcapotzalco-mexico/>>.
- Arner-Reyes, Erly. 2013. “Resiliencia urbana: la adaptación a corto plazo para la recuperación a largo plazo después de las inundaciones en Canadá”, *Ciencia en su PC*, núm. 1, enero-marzo, pp. 52-65.
- Baiocchi, Gianpaolo y Ernesto Ganuza. 2016. *Popular Democracy: The Paradox of Participation*. Stanford, Stanford University Press.
- Beck, Ulrich. 2001. *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*, Barcelona, Paidós.
- Bicitekas. 2019. *Bicisismo: manual de voluntarios en bicicleta*, Ciudad de México, Bicitekas / Alcaldía de la Bici / Acopio en Bici.
- Brenner, Neil. 2015. “Is ‘Tactical Urbanism’ an Alternative to Neoliberal Urbanism?”, *Post. Notes on Modern & Contemporary Art Around the Globe*, en <<https://teputahi.org.nz/wp-content/uploads/2015/08/Is-%E2%80%9CTactical-Urbanism%E2%80%9D-an-Alternative-to-Neoliberal-Urbanism.pdf>>.
- Dantas, Fanger. 2003. “De la intervención práctica a la práctica política: el urbanismo en el mundo”, *Urbano*, vol. 6, núm. 8, pp. 85-92.
- Davis, Diane E. 1999. *El leviatán urbano: la Ciudad de México en el siglo XX*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Davis, Lucas W. 2008. “The Effect of Driving Restrictions on Air Quality in Mexico City”, *Journal of Political Economy*, vol. 116, núm. 1, pp. 38-81.
- Delgadillo Polanco, Víctor Manuel. 2012. “El derecho a la ciudad en la Ciudad de México. ¿Una retórica progresista para una gestión urbana neoliberal?”, *Andamios*, vol. 9, núm. 18, pp. 117-139.
- Díaz, Manuel. 2015. “Seguro de bicicletas: movilidad, salud y medio ambiente”, *Revista Fasecolda*, núm. 159, pp. 54-59.
- Dürr, Eveline, Moritz Ege, Johannes Moser, Christoph Neumann y Gordon Winder. 2019. “Urban Ethics: Towards a Research Agenda on Cities, Ethics and Normativity”, *City*,

- Culture and Society*, vol. 20, núms. 5-6, noviembre, p. 100313, en <DOI:10.1016/j.ccs.2019.100313>.
- Ege, Moritz y Johannes Moser (eds.). 2020. *Urban Ethics: Conflicts Over the Good and Proper Life in Cities*, Londres, Routledge.
- Fredericks, Joel, Luke Hespanhol, Callum Parker, Dawei Zhou y Martin Tomitsch. 2018. "Blending Pop-up Urbanism and Participatory Technologies: Challenges and Opportunities for Inclusive City Making", *City, Culture and Society*, vol. 12, marzo, pp. 44-53.
- Gambassi, Carlos Umaña. 2012. "Urbanismo táctico: justicia social, justicia ambiental y el derecho a la ciudad", *Revista Arquís*, vol. 1, núm. 2, pp. 1-21.
- Guerra, Erick y Adam Millard-Ball. 2017. "Getting Around a License-Plate Ban: Behavioral Responses to Mexico City's Driving Restriction", *Transportation Research Part D: Transport and Environment*, núm. 55, pp. 113-126.
- Hernández-Araque, Mary Johana. 2016. "Urbanismo participativo. Construcción social del espacio urbano", *Revista de Arquitectura*, vol. 18, núm. 1, pp. 6-17.
- Icazuriaga Montes, Carmen, Margarita Pérez Negrete, León Felipe Téllez Contreras y Claudia Zamorano Villarreal (eds.). 2017. *Por el derecho a la ciudad: diálogos entre academia y organizaciones sociales de la Ciudad de México*, Ciudad de México, La Casa Chata.
- Leal Martínez, Alejandra M. 2016. "Neoliberalismo, Estado y ciudadanía. La crisis del 'pacto revolucionario' en torno al sismo de 1985", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. 37, núm. 147, pp. 51-84.
- Lloret, Francisco. 2012. "Vulnerabilidad y resiliencia de ecosistemas forestales frente a episodios extremos de sequía", *Revista Ecosistemas*, vol. 21, núm. 3, pp. 85-90.
- López Lopera, Gloria Estela y Diana Patricia Salinas Arango. 2017. "Biciactivismo en Medellín. De la acción colectiva a la agenda política", *Gobernar: The Journal of Latin American Public Policy and Governance*, vol. 1, núm. 1, p. 9.
- Lydon, Mike, Dan Bartman, Tony Garcia, Russ Preston y Ronald Woudstra. 2012. *Tactical Urbanism 2: Short-Term Action, Long-Term Change*, Street Plans Collective, Miami/ Nueva York, Next Generation of New Urbanists.
- Méndez Gutiérrez del Valle, Ricardo. 2013. "Estrategias de innovación para el desarrollo y la resiliencia de ciudades medias", *Documents d'anàlisi geogràfica*, vol. 59, núm. 3, pp. 481-499.
- _____. 2015. "Redes de colaboración y economía alternativa para la resiliencia urbana: una agenda de investigación", *Biblio3W*, vol. xx, núm. 1.139, pp. 742-798.
- Metzger, Pascale y Jérémy Robert. 2013. "Elementos de reflexión sobre la resiliencia urbana: usos criticables y aportes potenciales", *Territorios*, núm. 28, pp. 21-40.
- Molina-Prieto, Luis Fernando. 2016. "Resiliencia a inundaciones: nuevo paradigma para el diseño urbano", *Revista de Arquitectura (Bogotá)*, vol. 18, núm. 2, pp. 82-94.
- Morales Carballo, Luis. 2011. "Movilidad en bicicleta y resiliencia socioecológica: el caso de la ciudad de Sevilla", en Congreso Nacional del Medio Ambiente 10, Barcelona.
- Mould, Oli. 2014. "Tactical Urbanism: The New Vernacular of the Creative City", *Geography Compass*, vol. 8, núm. 8, pp. 529-539.

- Pagano, Celeste. 2013. "DIY Urbanism: Property and Process in Grassroots City Building", *Marquette Law Review*, vol. 97, núm. 2, pp. 335-389.
- Pérez López, Ruth. 2013. "El sistema de bicicletas públicas 'Ecobici': del cambio modal al cambio social", *Espacialidades*, vol. 3, núm. 2, pp. 104-124.
- Ramírez Zaragoza, Miguel Ángel (eds.). 2017. *El derecho a la ciudad en la Ciudad de México: aportes para su debate en el siglo XXI*, Ciudad de México, Colofón.
- Sandler, Daniela. 2020. "Grassroots Urbanism in Contemporary São Paulo", *Urban Design International*, vol. 25, núm. 1, pp. 77-91.
- Sanz Alduán, Alfonso, Christian Kisters y Marcos Montes. 2018. "Sobre espejos y espejismos en el auge de la bicicleta", *Revista Transporte y Territorio*, vol. 19, pp. 57-80.
- Sawhney, Nitin, Christo de Klerk y Shriya Malhotra. 2015. "Civic Engagement through DIY Urbanism and Collective Networked Action", *Planning Practice & Research*, vol. 30, núm. 3, pp. 337-354.
- Tumini, Irina. 2016. "Acercamiento teórico para la integración de los conceptos de resiliencia en los indicadores de sostenibilidad urbana", *Revista de Urbanismo*, núm. 34, pp. 4-19.
- Vargas González, Jorge Enrique. 2002. *Políticas públicas para la reducción de la vulnerabilidad frente a los desastres naturales y siconaturales. Serie Medio Ambiente y Desarrollo*, Ciudad de México, Cepal.
- Vargas Tovar, Yalmar Alberto. 2020. "Urbanismo táctico en el contexto de ciudades no resueltas", *Modulo Arquitectura CUC*, núm. 24, pp. 97-116.
- Vivanco, Luis A. 2013. *Reconsidering the Bicycle: An Anthropological Perspective on a New (Old) Thing*, Nueva York, Routledge.
- Yúdice, George. 2008. "Modelos de desarrollo cultural urbano: ¿gentrificación o urbanismo social?", *Alteridades*, vol. 18, núm. 36, pp. 47-61.
- Zambrano, Luis. 2020a. "La resiliencia de las políticas actuales de movilidad y ordenamiento territorial I y II", en *La Brújula: el blog de la metrópoli*, Ciudad de México, Nexos, en <<https://labrujula.nexos.com.mx/la-resiliencia-de-las-politicas-actuales-de-movilidad-y-ordenamiento-territorial-i-ii/>>.

VIRALIZAR LA SOLIDARIDAD ENTRE ESPECIES. EL ACTIVISMO ANTIESPECISTA Y LA EMERGENCIA DE NUEVAS SENSIBILIDADES

*Perla Anerol Sifuentes García**

Introducción

La relación de opresión y dominio de la especie humana hacia los demás animales y, especialmente, el modelo de alimentación actual basado en la explotación animal, son dos factores determinantes de la crisis socioambiental y sanitaria global (Andreatta *et al.*, 2020). Dichas prácticas, además de ser injustas por sí mismas, perpetúan una visión antropocéntrica del dominio de la naturaleza y promueven la normalización de la violencia hacia todos los seres vivos y sintientes, incluidos los seres humanos.

Existe amplia evidencia de que el consumo de carne, lácteos y otros productos de origen animal tiene graves consecuencias ambientales, muy superiores a los alimentos vegetales (Poore y Nemecek, 2018). La alimentación basada en la producción y el consumo de animales es la mayor causante de pérdida y extinción de especies, deforestación, cambio de uso de suelo, generación de zonas muertas en los océanos, invasión de especies, contaminación de desechos plásticos en los océanos y del cambio climático (Machovina *et al.*, 2015; Lebreton *et al.*, 2018).

El consumo de productos de origen animal también impulsa una serie de problemas de salud pública como las epidemias de obesidad y diabetes, problemas cardiovasculares y diversos tipos de cáncer, enfermedades que representan las primeras causas de muerte en el mundo (Springmann *et al.*, 2016). Además, el consumo de animales —domesticados o silvestres— es el principal impulsor del surgimiento de virus zoonóticos y enfermedades como la gripe H1N1, el SARS, la gripe aviar y

* Activista del Movimiento Antiespecista en México. Participante de organizaciones como Animal Rebellion, Vegan Outreach y Fridays For Future. Cofundadora de Plan por la Liberación Animal. Responsable del proyecto de divulgación “Emociones y alianzas en la defensa animal”. Autora de artículos y material de difusión sobre antiespecismo, cambio climático, dietas vegetales y antinatalismo, <perlanerol@live.com.mx>.

la actual pandemia de COVID-19 (United Nations Environment Programme and International Livestock Research Institute, 2020).

La destrucción ambiental, el cambio climático y los problemas de salud pública son solo parte de las consecuencias del sistema de explotación y consumo de animales. Hay otros aspectos que tienen un impacto social y cultural más profundo, pues determinan la forma en que los seres humanos enmarcan la realidad y las relaciones sociales, algunos de estos son: el especismo, el carnismo y la naturalización de la violencia y de las relaciones de dominación.

Detrás del especismo y el carnismo operan las mismas estructuras de dominación, jerarquía y sometimiento que también sufren diferentes grupos humanos. Entre un grupo privilegiado y otro oprimido se reproducen las mismas dinámicas: alguien es reducido a una cosa o mercancía, a una vida explotable, desechable o exterminable. Los sistemas de dominación y opresión se refuerzan unos a otros; en ese sentido, la violencia contra los miles de millones de animales explotados también agrava la violencia entre seres humanos y hacia la naturaleza.

Por un lado, las desigualdades existentes entre grupos humanos se profundizan con la crisis sanitaria y socioambiental derivada en buena parte de la violencia animal. Además, las personas que trabajan en las granjas y mataderos a menudo sufren diversas opresiones que les obligan a elegir esos empleos donde tienen una alta exposición a accidentes, enfermedades zoonóticas, mayores índices de ansiedad, depresión, adicciones e inclusive suicidios (Cantrell, 2016; Schlosser, 2012). De igual forma, quienes viven cerca de granjas y mataderos sufren injusticias ambientales y afectaciones a su salud.

Por otro lado, la violencia hacia los demás animales puede ser el primer aviso de futuras conductas violentas contra seres humanos, esto se ha observado en agresiones machistas e inclusive en quienes cometen asesinatos, pues la mayoría comenzó torturando, violando y matando a otros animales (Jácome, 2014; Battle, 2013; Hensley *et al.*, 2006; Hensley *et al.*, 2010). Además, se ha encontrado que quienes defienden el especismo más fuertemente también defienden otras posturas de superioridad/dominación entre seres humanos (Hodson, Dhont y Earl, 2019). La violencia contra los animales afecta nuestra capacidad para empatizar con otros seres, humanos y no humanos. Si no somos capaces de empatizar con seres sintientes, hacerlo con otros seres vivos, con ecosistemas o con la naturaleza, se vuelve más complicado.

De lo anterior surge el interés por explorar los patrones sociales que podrían permitir un cambio de sensibilidad hacia los otros seres sintientes y con la naturaleza en general. El propósito de este capítulo es explorar estas posibilidades en un actor social específico: el Movimiento Antiespecista (MA en adelante). En particular,

buscamos comprender cómo los activistas han realizado este cambio de valores y sensibilidades. Para esta investigación nos centraremos en experiencias de grupos antiespecistas que emergen en el contexto urbano del Estado español.

Nuestro sujeto de estudio, el MA, es una de las facciones más recientes y radicales del Movimiento de Defensa de los Animales; representa a una comunidad altamente crítica que busca romper el paradigma dominante del especismo antropocéntrico; amplían el círculo de solidaridad más allá de la especie humana incluyendo a todos los seres sintientes. Buscan acabar con el estatus de propiedad sobre los animales, con su uso/explotación y matanza por parte de la especie humana, la cual es reivindicada como una especie animal entre las millones de especies que habitan el planeta. Una de sus prácticas distintivas es el veganismo, es decir, que rechazan el uso de alimentos, ropa, entretenimiento u otros productos o servicios que impliquen la explotación animal.

Estudiar a los activistas antiespecistas resulta importante pues nos permite comprender los procesos que los han motivado hacia dichas posiciones ético-políticas y que pueden ser la base para un cambio cultural más amplio, fundamental no solo para construir sociedades más justas con los demás animales, sino también para cuestionar los diversos sistemas de dominación y para hacer frente a la actual crisis socioambiental y sanitaria global. Estos grupos han realizado cambios en su forma de pensar y de relacionarse con los demás animales, han implementado nuevas prácticas que reflejan una empatía y solidaridad radical con todos los seres sintientes.

Consideramos que para comprender los cambios que estos grupos han realizado, es necesario analizar su dimensión emocional, es decir, comprender el papel de las emociones en el proceso de politización que han vivido los activistas. El estudio de la dimensión emocional en los movimientos sociales es un campo en auge que ha mostrado que esta es muy útil como variable explicativa de procesos tales como la movilización, el mantenimiento, la radicalización o la creación de una identidad colectiva (Poma y Gravante, 2017).

Por ello, en este trabajo nos interesa responder las siguientes preguntas: ¿por qué los activistas se involucraron en el MA?, ¿qué emociones y valores estuvieron presentes en su proceso de movilización? El análisis se basa en un trabajo de campo realizado entre el 2 de julio y el 16 de septiembre del 2018, donde se realizaron 28 entrevistas en profundidad a activistas de diversas organizaciones del MA. La presente investigación, además de aportar conocimiento sobre un fenómeno social poco estudiado, como es el MA —sobre todo en la academia hispanohablante—, pretende dialogar con aquellas líneas de investigación que cuestionan la relación de dominación, sea esta entre humanos, con los animales o con la naturaleza en general.

Efectos de la explotación animal: un problema de injusticia social

En la mayoría de las sociedades y culturas humanas ha predominado una visión antropocéntrica, es decir, que pone al ser humano como un ser superior y cuyos intereses son los únicos o los más relevantes a considerar. El especismo también ha sido principalmente antropocéntrico pues ha defendido la inferioridad de los demás animales y el “derecho” de los humanos para explotarlos y matarlos. Al respecto, es importante señalar que la noción de “humano” ha cambiado históricamente. La tradición filosófica occidental muestra cómo, en la Antigua Grecia, solo los hombres blancos de clase alta eran considerados plenamente humanos; las demás personas —mujeres, racializadas, pobres, etc.— estaban más vinculadas con lo animal y lo natural, es decir, con lo inferior o subhumano.

A partir de esta visión, se construyeron dicotomías o dualismos opresivos que se han mantenido por siglos y que aún perpetúan la dominación sobre diferentes grupos: humano/animal, sociedad/naturaleza, civilizado/salvaje, razón/emoción, etc. (Puleo, 2005). Más allá de las injusticias que han sufrido diversos grupos humanos por dicha construcción de lo “humano”, son claramente los demás animales quienes padecen de peor forma la violencia especista y antropocéntrica. Especialmente en la vida de los animales explotados, el sufrimiento predomina hasta el día de su matanza. Los animales silvestres también padecen fuertemente las acciones humanas, directas e indirectas, y cuando se llegan a tomar medidas para “protegerles” sus intereses individuales no suelen considerarse, a lo mucho se actúa para conservar su especie desde un enfoque antropocéntrico y especista.

El especismo es uno de los sistemas de dominación menos cuestionado socialmente, inclusive dentro de los grupos que luchan por la justicia social/ambiental. Al respecto, es importante señalar que la “deshumanización” o “animalización” perdería todo significado si los animales fuesen tratados con respeto (Plous, 2003). De hecho, igualar el estatus de los animales al de los humanos aumentaría la inclusión moral de grupos humanos oprimidos (Bastian *et al.*, 2012; Costello y Hodson, 2010).

Por otra parte, la ideología carnista, como describe la psicóloga social Melanie Joy (2013), explica los argumentos con los que se pretende racionalizar el consumo de ciertos animales, así como el asco, desagrado e indignación que puede darse cuando se transgrede la línea de los animales “no comestibles”. El carnismo se defiende con múltiples argumentos que apelan a la normalidad, la necesidad, la conveniencia, el gusto, los beneficios económicos, lo natural, etc. (Joy, 2013; Puerta-Gil, 2017). Sin embargo, lo que verdaderamente permite dicha explotación es la falta de empatía hacia

los demás animales, la cual se sostiene mediante diversos mecanismos que también se han dado en procesos de explotación y violencia hacia humanos.

Estos mecanismos son: invisibilización, desindividualización, dicotomización, distanciamiento físico y mental mediante el uso de eufemismos —como carne, bistec, jamón, res, etc.—, así como un proceso brutal de cosificación, por el cual los animales dejan de verse como tales y son reducidos a carne (Nibert, 2002; Patterson, 2009; Puerta-Gil, 2017; Joy, 2013). A nivel psicológico, el carnismo se relaciona con la disonancia cognitiva denominada “paradoja de la carne”; es decir, tener ideas y valores de respeto/amor a los animales, pero a la vez comerlos. Esta contradicción está muy oculta a nivel social y psicológico pero, cuando es visibilizada, genera una sensación de incongruencia e incomodidad profunda que puede resolverse de dos formas: alineando las conductas con los valores —decidiendo practicar el veganismo—, o justificando la explotación animal —es normal, natural, necesario, placentero, etcétera.

Este tema, además de ser una cuestión de justicia para los animales, también es indispensable para construir relaciones más justas y menos opresivas con los grupos humanos y la naturaleza. Desde hace años, en la filosofía y la sociología se habla de las interconexiones entre las opresiones (Singer, 1975; Ryder, 2010; Nibert, 2002), especialmente por parte de feministas antiespecistas y ecofeministas (Fraiman, 2012). Pero además, desde la psicología social, se ha confirmado que existen vínculos entre defender posturas discriminatorias con otros animales, y hacer lo mismo con humanos y la naturaleza. Esto ocurre mediante la denominada “orientación social a la dominancia”, es decir, la ideología que acepta relaciones de dominio, jerarquía y desigualdad. Una mayor orientación social a la dominancia predice mayores niveles de especismo, supremacía humana y mayor consumo de animales (Bilewicz, Imhoff y Drogosz, 2011; Dhont y Hodson, 2014; Dhont *et al.*, 2014; Dhont, Hodson y Leite, 2016), así como mayores actitudes racistas, machistas y homofóbicas (Everett *et al.*, 2019). Esta tendencia también se ha relacionado con la dominación hacia la naturaleza, particularmente con estar más a favor de su explotación y con la negación del cambio climático (Milfont y Sibley, 2014; Hoffarth y Hodson, 2016; Häkkinen y Akrami, 2014; Jylhä y Akrami, 2015). Todo se interrelaciona, por ejemplo, las ideas de supremacía humana y dominación de la naturaleza también sirven para legitimar visiones sexistas de dominación de los hombres sobre las mujeres (Salmen y Dhont, s/f). Es interesante atender a que existe una marcada diferencia de género, pues las mujeres tienden a ser más empáticas que los hombres, y están menos a favor de la jerarquía y la desigualdad, puntuando menos en la dominación social (Dambrun, Duarte y Guimond, 2004).

Los impactos de injusticia socioambiental mencionados evidencian la urgencia por dejar de explotar animales en diversos ámbitos y, particularmente, transitar a sistemas alimentarios libres de especismo. Por ello, es relevante conocer los procesos que motivaron a algunas personas a superar las disonancias cognitivas y la normalización de la explotación animal, no solo cambiando individualmente, haciéndose veganas, sino también para involucrarse activamente en la defensa de los animales y particularmente en el MA.

Del movimiento en defensa de los animales al antiespecismo

Desde sus orígenes en el siglo XIX, el movimiento de defensa animal ha sido muy diverso, tanto en objetivos y tácticas, como en los grupos que lo han conformado, pero todos han buscado algún tipo de transformación en la relación con los demás animales, ya sea mediante reformas y regulaciones del trato o buscando la abolición del especismo/antropocentrismo, la cual para algunos sectores es inseparable de la abolición de todo sistema de dominación. Los vínculos con otros movimientos sociales, como el feminista y el ambientalista, han sido importantes tanto en sus orígenes como para su expansión en el siglo XX. Ha sido un movimiento predominantemente de mujeres, aunque han sido los hombres quienes han ocupado los puestos más visibles en organizaciones activistas y en los estudios animales. Las activistas fueron añadiendo temas frente a los que sentían indignación; se pasó de una preocupación centrada en los animales explotados para el transporte, en espectáculos y como mascotas, a incluir, gradualmente, a los que son víctimas de la experimentación, los silvestres, los explotados para la alimentación, hasta llegar a la propuesta antiespecista que los engloba a todos.

En 1800, en Inglaterra, se fundaron las primeras organizaciones de bienestar animal. Para Traïni (2015), los procesos de urbanización e industrialización que se dieron a partir del siglo XVIII permitieron que la insensibilidad hacia los animales aumentara, pues se volvió menos visible y normalizada la exposición a la violencia hacia animales usados para consumo, de hecho, se buscó eliminar la conexión entre la carne y el animal muerto, creándose así los primeros mataderos; también mediante el uso de eufemismos. Posteriormente, con el avance de la medicina y el auge de la experimentación, las mujeres lucharon contra la vivisección, pero además muchas de ellas eran vegetarianas y participaban en el Movimiento Sufragista. Activistas como Frances Power Cobbe evidenciaron los vínculos entre la dominación masculina hacia las mujeres y los animales, logrando un gran apoyo social. Lamentablemente, hubo una fuerte contramovilización, tanto en la opinión pública como a nivel legislativo, que

reforzó al sector médico/científico y les permitió continuar con la experimentación animal. Se devaluó la imagen del movimiento por medio de ataques machistas y de su apelación a la autoridad científica, dañando por décadas la fuerza del movimiento y creando un estigma que aún permanece. La descalificación llegó al punto extremo de clasificar la preocupación por los animales como una patología. Hombres y científicos decían que las mujeres que luchaban contra la vivisección padecían una enfermedad: se alejaban de sus “deberes” de esposas y madres, de sus “funciones naturales” debido a su extrema sensibilidad hacia los animales. Esta patologización, ridiculización e insultos lograron alejar a muchas activistas y dañaron la reputación del movimiento por décadas, viéndose la feminización del movimiento como algo negativo. Fue hasta la última mitad del siglo xx cuando se recuperó la legitimidad gracias a campañas de sensibilización sobre los animales silvestres y el surgimiento de la ética animal en diversas universidades (Traïni, 2015; Granados, 2016).

Un momento importante se dio en 1944 cuando Donald Watson, junto con otras activistas, crearon la Vegan Society en Inglaterra, acuñando el término veganismo como alternativa al (lacto)vegetarianismo, rechazando así el sufrimiento y la muerte de las vacas explotadas en la producción de lácteos. El término fue formalmente definido hasta 1955, cuando Leslie Cross, en la revista de la Vegan Society, lo describió como “la doctrina de que el hombre debe vivir sin explotar a los animales”; y en 1964 lo complementó de esta forma: “una filosofía de vida que excluye todas las formas de explotación y crueldad hacia el reino animal. En la práctica se aplica siguiendo una dieta vegetariana pura y anima al uso de alternativas para todas las materias derivadas parcial o totalmente de animales” (Tovar, 2011).

En las décadas de los setenta y ochenta, debido al trabajo universitario, el tema recobró respetabilidad y el movimiento retomó impulso. Los académicos más recordados en dicho proceso son el psicólogo Richard Ryder, quien acuñó el término “especismo”, y los filósofos Peter Singer y Tom Regan. Estos hombres trabajaron el tema desde la ética consecuencialista y la ética de derechos, lo hicieron desde un enfoque altamente racional, contraponiendo y negando cualquier carga emocional, la cual asociaban a lo irracional (Probyn-Rapsey *et al.*, 2019). Sin embargo, previamente y a la par, había varias mujeres que comenzaban a trabajar el tema, muchas de ellas desde el feminismo y abrazando los aspectos emocionales, autoras como Jane Godal, Carol Adams, Lori Gruen o Karen Warren (Fraiman, 2012; Probyn-Rapsey *et al.*, 2019). Un par de trabajos han señalado los intentos de varios autores por desmarcarse, de forma individual y como campo, del trabajo de las mujeres feministas, buscando evadir la carga emocional y política que estas sostienen (Fraiman, 2012; Probyn-Rapsey *et al.*, 2019). Este miedo a ser ridiculizados por ser vinculados con

lo sentimental y femenino, parece que se ha extendido tanto en el campo de estudios animales como en el activismo, pues a pesar de que las mujeres son la enorme mayoría (alrededor de 70%), los hombres son mucho más visibles, publican más, predominan en los puestos de liderazgo y son más reconocidos.

Desde finales de los años setenta surgieron y proliferaron en todo el mundo grupos como Animal Liberation Front, los cuales realizaron acciones directas de rescate animal, así como destrucción de centros de explotación; estos grupos fueron especialmente fuertes en Inglaterra y Estados Unidos. En los años ochenta y noventa también surgieron algunas de las organizaciones de derechos animales que continúan a la fecha como ONG internacionales, en su mayoría con un enfoque más moderado. Desde entonces, son notables las grandes divisiones dentro del movimiento. Por un lado está el sector bienestarista —regulacionista/reformista y antropocéntrico—, y por otro, el sector que busca un cambio radical: la abolición del especismo y la explotación animal. Los grupos bienestaristas buscan mejorar las condiciones de explotación animal y a menudo suelen mostrar una preocupación solo por ciertas especies animales —como las consideradas mascotas o los animales silvestres. Los antiespecistas/abolicionistas se oponen tajantemente al especismo y la dominación humana, por lo que buscan la erradicación de todo uso o explotación animal. Algunos sectores abolicionistas consideran que el cambio tiene que darse a partir de derechos legales. Un subgrupo más sería el de los neobienestaristas quienes comparten la meta final de abolir la explotación animal, pero por ahora aceptan medidas bienestaristas.

Aunque el MA es muy diverso, los diferentes grupos e individuos que lo conforman comparten la crítica a la supremacía y dominación humana —al especismo—, así, su meta final, en común, es acabar con toda forma de explotación animal. Comparten la práctica del veganismo, de hecho, Cherry (2006) se ha referido a este como el movimiento vegano. El MA es un movimiento social que se ha enfocado predominantemente en buscar influir culturalmente, es decir, más orientado al cambio de los valores y de las prácticas cotidianas que al cambio de las estructuras políticas. Se trata de un movimiento que, en los años ochenta y noventa, fue difundido principalmente por libros y fanzines, pero que en la actualidad muestra un fuerte uso de las plataformas digitales, las redes sociales y el internet —especialmente mediante el uso de imágenes y videos que muestran la explotación animal. El activismo en los diferentes países es mayoritariamente de mujeres de zonas urbanas y clase media (Díaz, 2012). Su activismo tiende a la individualización y a la no-exclusividad a una organización. Se trata de un movimiento global, con varias organizaciones internacionales, lo que permite la mundialización de la protesta y las acciones simultáneas (Méndez, 2014).

En España, el MA ha estado compuesto tanto por una serie de organizaciones formales, como por ejemplo, la Asociación Defensa Derechos Animal (ADDA), primera organización de defensa animal que se creó en 1975, en Barcelona, y que logró en 1988 la primera Ley de Protección Animal del Estado Español; tanto por grupos de base organizados generalmente según los principios de los grupos de afinidad. En la academia española, el MA no ha suscitado particular interés, entre los pocos trabajos destaca una investigación de Estela Díaz (2012) que mostró el perfil de las activistas antiespecistas en España: 71% mujeres, 82% urbanas, 77% de entre 18 y 35 años. Mayoritariamente de clase media, con estudios universitarios, ateas o agnósticas y políticamente de izquierda. Además, mostraban un gran interés hacia cuestiones ambientales, sociales y políticas, por lo cual 75% colabora con asociaciones no animalistas. Su motivación por el veganismo fue un proceso cognitivo y emocional —lo último especialmente tras experiencias catalíticas— y experimentaron emociones como frustración, soledad, orgullo, realización y optimismo (Díaz, 2012).

Emociones y protesta: el caso del Movimiento en Defensa de los Animales

El estudio de la dimensión emocional en los movimientos sociales comenzó en Estados Unidos en los años noventa, gracias a los trabajos de Helena Flam, Jeff Goodwin, James Jasper, Francesca Polletta y Deborah Gould, quienes introdujeron las emociones como una variable explicativa de las experiencias de protesta (Poma y Gravante, 2017). Esto implicó ampliar los aspectos analizados en los enfoques culturales, así como superar los enfoques marxistas y de movilización de recursos, que negaban el aspecto emocional para esquivar las acusaciones de irracionalidad y desviación hacia quienes protestaban (Poma y Gravante, 2017).

Estos trabajos, así como esta investigación, se apoyaron en la propuesta de la socióloga Hochschild (1975), en la cual las emociones se consideran como constructos sociales, culturales y políticos, además se supera la dicotomía razón/emoción pues se considera que los procesos emocionales son inseparables de los procesos cognitivos. A nivel analítico, ha sido el sociólogo James Jasper quien se ha ocupado de realizar una clasificación de las emociones para facilitar el proceso de investigación. En su último trabajo, este autor perfecciona sus tipologías anteriores, de 1997 y 1998, en: impulsos, emociones reflejo, vínculos afectivos, estados de ánimo y emociones morales, haciendo hincapié sobre el procesamiento cognitivo involucrado en cada emoción, su duración y direccionalidad (Jasper, 2018).

Entre las distintas tipologías de emociones, las denominadas emociones morales son particularmente importantes para la acción política. Se trata de sentimientos

de aprobación o desaprobación —incluidas emociones hacia nosotros y nuestras acciones— basados en principios morales; algunas de ellas son la vergüenza, la culpa, el orgullo, la indignación, la furia y la compasión (Jasper, 2018). Son emociones vinculadas al sentimiento de justicia e injusticia, entre otros, e influyen en la motivación a la acción (Jasper, 2018). Estos tipos de emociones serán analizadas en esta investigación. Por otro lado, un concepto clave que introdujo este autor, y que se utilizará también en este análisis, es el de *shock* moral —*moral shock*—, entendido como la respuesta emocional y cognitiva a un evento o información que ayuda a activar valores, evidenciar contradicciones y que provoca una reelaboración de la realidad. Si bien el *shock* moral puede impulsar la acción, también es posible que genere agobio, depresión y cinismo (Jasper, 2006). A continuación se presenta una síntesis de cómo, a nivel internacional, se han analizado las emociones en el Movimiento en Defensa de los Animales.

Este movimiento ha sido un sujeto ampliamente analizado por parte de los investigadores que han utilizado la dimensión emocional como variable explicativa. La compasión es una de las principales emociones que ha motivado la participación en el movimiento (Groves, 2001; Ginsberg y Lowe, 2002; Pallotta, 2005). La culpa también se ha observado en personas veganas e incluso se promueve para motivar el activismo (Jacobsson y Lindblom, 2013; Rothgerber, 2015). Pallotta (2005) clasifica dos encuadres mediante los cuales los activistas explican su proceso de movilización: un marco emocional, que enfatiza simpatía, empatía y compasión, y otro cognitivo, que enfatiza lógica, justicia y racionalidad. Debido al estigma sobre las activistas del movimiento y la infravaloración generalizada de las emociones y de aquello considerado femenino, para muchos activistas es degradante ser percibidos como “amantes de los animales”, por ello, en lugar de amabilidad o compasión hablan de respeto y justicia para los animales (Pallotta, 2005). Al respecto, es importante señalar que la compasión y los cuidados también pueden defenderse con sustento ético, de hecho, diferentes autoras han criticado los enfoques “masculinos” de los filósofos Regan y Singer, por no reconocer que las emociones son parte esencial de la actuación ética; desde el feminismo se proponen éticas no patriarcales que evitan o trascienden la dicotomía razón/emoción, por ejemplo, la propuesta de Deborah Slicer sobre el “amor atento” enfocada al cuidado y respeto de los otros (Balza y Garrido, 2016; Donovan, 1990; Luke, 1995). Bailey (2005) advierte el peligro de sustentar la ética animal solo en la razón, siendo el dualismo razón/emoción uno de los argumentos para defender la inferioridad de los otros animales.

Claramente, los activistas están influenciados por aspectos emocionales y racionales, sin embargo, en varios trabajos se observa su conflicto por reconocer/validar

la motivación emocional, debido especialmente a los prejuicios que pesan sobre ellos —de ser excesivamente emocionales, “irracionales etc. Por ello, su búsqueda por legitimar la causa y obtener autoridad moral a menudo implica un proceso de racionalización de sus emociones por medio de argumentos lógicos/filosóficos, surgiendo así las “emociones racionales” (Herzog, 1993; Groves, 1995, 2001; Pallotta, 2005). Aunque las emociones se reconocían como una especie de “combustible” o “pasión” que impulsaba su activismo, a veces son vistas como reacciones viscerales, subjetivas e irracionales; algunos activistas han empleado el término “emocional” hacia quienes consideran poco profesionales, irracionales o demasiado femeninos, inclusive lo asociaron al bienestarismo y la defensa exclusiva de perros y gatos (Groves, 2001).

Groves (2001) es especialmente crítico con este enfoque “racional”, señala la ironía de adoptar esa mirada masculina de supuesta neutralidad en las emociones y basada en la ciencia, sobre todo considerando que las emociones tuvieron un papel muy relevante para el involucramiento de la mayoría y que, en otros momentos históricos, el movimiento criticó la falta de compasión en la ciencia y medicina, dominadas por hombres. Además, Groves (2001) evidenció el doble estándar respecto a las emociones, pues si bien llegan a permitirse para grupos como Frente de Liberación Animal (ALF por sus siglas en inglés) o en ocasiones donde el objetivo es llamar la atención pública, en general es juzgado que las mujeres expresen emociones, mientras que cuando los hombres lo hacen se les valora más y se les considera valientes. El autor advierte que cuando las activistas denigran sus emociones, denigran la razón por la que se unieron al movimiento, perpetúan el prestigio otorgado a los hombres y la racionalidad, y con ello la infravaloración de las mujeres y todo lo vinculado a ellas —animales, naturaleza, emociones, lo privado, etcétera.

Método

Este capítulo es resultado de un trabajo de investigación más amplio, derivado de una estancia de investigación en España con el doctor Jorge Riechmann, en 2018. En el periodo del 2 de julio al 16 de septiembre se realizaron 28 entrevistas semiestructuradas a profundidad a activistas de diferentes proyectos/grupos del movimiento de defensa de los animales en diversos territorios de España, la mayoría de las entrevistas fueron presenciales, seis se realizaron por medio de videollamada, esto con el apoyo de Ander Sagardoi. Los grupos/activistas se eligieron por medio de un mapeo de las principales organizaciones, así como buscando abarcar las más diversas perspectivas —tanto en posturas ético-políticas, tácticas y ubicaciones geográficas. Se les ubicó por medio de las redes sociales —principalmente Facebook—, así como por el

método de bola de nieve, con el apoyo de Ander Sagardoi, Jorge Riechmann y algunas de las personas entrevistadas. Los activistas participaban en campos muy diversos, desde la academia hasta partidos políticos, ONG internacionales y grupos de base, algunos de carácter editorial o de difusión, otros asamblearios, libertarios, feministas, transfeministas e inclusive algunos responsables de santuarios. Para este trabajo se seleccionaron las respuestas enfocadas a los motivos para hacerse veganos, su inicio en el activismo y las emociones implicadas en dicho proceso (véase anexo 1).

Análisis

Aquí, el objetivo principal es comprender por qué los activistas se involucraron en el MA. Para alcanzar este objetivo, se analizará qué emociones y valores han sido determinantes en el proceso de movilización.

A nivel general, podemos decir que en la gran mayoría de los entrevistados hay varias emociones y valores involucrados, especialmente la compasión, la frustración y la rabia, así como su interés en la justicia, la coherencia con sus valores y la responsabilidad de actuar al respecto. Para algunos, los procesos cognitivos y emotivos fueron simultáneos; para otros, predominó lo emocional y otro sector comenzó de una forma que ellos definen como “racional”, hasta que algún factor les permitió conectar emocionalmente con el movimiento. Solo hubo dos entrevistados que no identificaron una influencia emocional.

Las emociones predominantes fueron la rabia, la impotencia, la frustración, la compasión y el dolor, como por ejemplo comenta esta entrevistada: “Me comía por dentro... la frustración, rabia, mala hostia si quieres. Mucha sensibilidad, mucha tristeza, mucho sentimiento de injusticia, dolor, casi todo emociones negativas [...] las que me animan a dar el paso” (E13). La mayoría de los activistas relataron que previamente ya poseían una alta empatía y sensibilidad por los demás animales o una fuerte preocupación por las injusticias, algunos ya participan de movimientos libertarios y otros tenían intuiciones sobre el consumo de animales. Buena parte de ellos experimentaron un *shock* moral con el que descubrieron la explotación animal y la forma en que habían estado contribuyendo a la misma. Dicha situación los motivó no solo a hacerse veganos sino también a participar de formas más comprometidas en el movimiento, de hecho, algunos activistas decidieron renunciar a sus empleos y redirigir sus carreras académicas y laborales hacia la defensa de los demás animales o al menos hacerlas compatibles con esta lucha. Los procesos fueron diversos, algunos tardaron años en involucrarse en el movimiento después de hacerse veganos, otros ya estaban participando en organizaciones —sobre todo con protectoras de perros—

antes de ser veganos y hubo para quienes el activismo fue una respuesta inevitable e inmediata para enfrentar las críticas sobre el veganismo, así como testimonia esta activista:

En el momento que decides hacerte vegano te conviertes en un activista. Primero quizá a nivel muy personal, con la familia, amigos... pero te conviertes en activista de forma inmediata porque claro no puedes estar callada ante las cosas que ves y menos cuando te recriminan a ti, que no sigas participando de esa violencia. Acabas adoptando una postura de activismo, de explicarle a la gente porque estás haciendo lo que estás haciendo y porqué ellos deberían hacer lo mismo (E25).

El *shock* moral se desencadenó principalmente mediante alguna de las siguientes formas: al conocer a una persona vegetariana, observar un documental y/o imagen o establecer una relación con un animal no humano. Este tipo de situaciones les permitieron darse cuenta de la incoherencia entre sus valores sobre la justicia o su preocupación por los animales y la violencia que ejercían hacia los mismos. Este descubrimiento generó en algunos la sensación de engaño/estafa y, por tanto, de ultraje. Para muchos hubo un sentimiento de impotencia frente al sufrimiento/opresión de los demás animales, su magnitud, normalización e invisibilización y con ello también surgió una fuerte necesidad de comunicarlo y esforzarse por transformar la situación, especialmente debido a la escasez de personas antiespecistas, aún dentro del movimiento de defensa animal:

...una sensación personal de estar haciendo lo correcto... desde una perspectiva de una minoría ¿cuántas personas ayudan de manera antiespecista, reivindican los derechos y la libertad de todos los animales?, muy poquitas, somos señaladas aun dentro del colectivo animalista como bichos raros” (E12).

Entre las personas que experimentaron una sensación de engaño estuvo muy presente también la frustración, la impotencia, el ultraje y la rabia. Emociones tan intensas que inclusive dos activistas las sintieron físicamente, así como nos cuenta esta mujer: “Lo sentí como una bofetada, literalmente una bofetada, me subió la temperatura corporal” (E16). Igual, otra entrevistada recuerda su ultraje “Es como si te meten una hostia y te quedas mal... ¿por qué nadie me lo ha dicho antes? Te sientes como engañado, en mi caso fue radical, al día siguiente dejé de consumir productos de origen animal y empecé a colaborar en esa organización” (E28). Uno de los entrevistados lo nombró como un “momento Truman” un *shock* que le hizo dudar de toda la realidad:

Me sentí estafado, engañado, ese mundo que han puesto ante tus ojos se estaba cayendo en mil pedazos. Dices “wow ¿qué es verdad de todo lo que he vivido?” No dejaba de pensar cómo había

sido posible que yo no supiese nada de esto, porque era una persona que se sentía muy atraída por todas las injusticias del mundo... emociones de frustración, dolor, ira, fue el sentirme estafado, engañado, porque la consecuencia era: sin haberlo decidido, era cómplice de todo lo que estaba ocurriendo (E7).

Mientras que otra activista enfatizó a la rabia como un fuerte impulso para activarse:

Cuando empiezas a ver vídeos y leer, la sensación que tuve fue de engaño, me sentí con mucha furia todo eso no lo sabía... Toda esa rabia la tenía que canalizar de alguna forma... una mezcla entre desolación, saber todo lo que estaba pasando, ese primer golpe que te deja casi al borde de la depresión de ver la realidad de la explotación animal y las ganas de cambiar las cosas, de contarlo y de no formar parte del lado equivocado, del lado que hace daño, al menos de intentarlo. Y mucha energía, ese sentimiento de amargura también generó un sentimiento de rabia y la rabia es un motor muy poderoso (E16).

Otras activistas, también hablaron de la sensación de incredulidad y estupefacción, unida a la frustración, la rabia, y la necesidad de actuar para cambiar la situación: “Indignación, pena, rabia y también recuerdo estar estupefacta de todo lo que estaba viendo y descubriendo. Fue un *shock* que marcó sin duda un antes y un después en mi vida, el replantearme profesionalmente y lo que quería hacer en mi vida. Me di cuenta que no podía haber nada más importante” (E9).

Como la anterior entrevistada, el sentido de compromiso o la obligación moral de hacer algo es un elemento movilizador determinante, así como recuerda este otro testimonio:

Impotencia, frustración y la sensación de que si no lo haces tú el resto de la gente no lo está haciendo. Sensación de que esto se tiene que saber, no me puedo creer lo que estoy descubriendo y que el mundo no esté gritando sobre esto, que no sea portada de los medios de comunicación todos los días. Tengo que ser alguien que destape esto, que hable de ello... Quizá la primera emoción es incredulidad y la sensación de esto no puede quedar así... Bueno el optimismo también, yo creo firmemente que se pueden cambiar las cosas y la manera es hacerlo (E10).

De acuerdo con la literatura, la compasión juega un rol principal en el proceso de movilización:

La compasión bien entendida, no piedad o síntoma de superioridad, sino de ponerme en el lugar de los demás, de los cerdos, las gallinas y las vacas. Ponerme en el lugar de los animales no humanos explotados y saber que yo no querría pasar eso en su lugar, nadie querría. Esa compasión, ponerse en el lugar de los demás y querer actuar fue lo que me motivó. Quizá también un cierto sentido de justicia de lo que es correcto y la ética, pero yo creo que eso sin compasión no sirve, tienen que estar fundadas sobre algo correcto y ese correcto yo creo que lo da la compasión (E25).

Aunque la compasión reivindicada no es de índole religiosa, sino más bien política y vinculada a baterías de emociones morales como amor/odio o tristeza/rabia, así como lo explica esta entrevistada: “El amor y la compasión del inglés, no como religioso, sino de empatía, acompañamiento, entender lo que sufren los animales, desde la tristeza, el dolor, y a la vez la rabia y el odio” (E2).

El amor hacia los animales reviste un papel importante en el proceso de movilización. Por ejemplo, un entrevistado destaca este tipo de sentimiento en su involucramiento: “Siempre había pensado que era un amante de los animales... no quería hacerles daño a los animales, lo había pensado toda la vida, pero no era consciente de que lo estaba haciendo con mis hábitos diarios” (E12). Este amor está asociado a un sentimiento de injusticia/justicia hacia las otras especies no humanas. De la misma manera, una entrevistada habló del amor como su mayor motivación, aunado a hacer lo que consideraban justo o correcto: “Yo sentía empatía y amor hacia los animales que era como innato... El amor que les tenía, ver que realmente de manera activa yo podía poner ese amor en práctica y hacer que la gente tratara a los animales de manera más justa... igual un sentimiento de justicia” (E23).

El sentimiento de injusticia es una emoción moral común que atraviesa muchas experiencias de los entrevistados, además es una emoción que viaja para muchos con un sentido de obligación moral o compromiso con los seres sufrientes, es decir, los animales; como por ejemplo destaca este entrevistado: “La necesidad de hacer algo por alguien que no puede defenderse, ante un problema muy grande... sentimiento de impotencia, injusticia, de rabia, de compasión y de amor, no sé si tanto hacia los animales, sino como un sentimiento de amor a lo justo, a la justicia, a la verdad” (E8).

Para algunos activistas, la culpa por comer animales ha sido una emoción importante en la involucración política, aunque no es una emoción mayoritaria en los entrevistados en el caso español. Para una de las entrevistadas la culpa fue una emoción predominante al involucrarse, así comenta: “No me sentía bien, me sentía culpable comiendo y explotando a otros animales... desde que empecé eso [veganismo] hasta que me activé, que pasaron bastantes años, fui muy infeliz, estaba siempre deprimida porque me horrorizaba, el mundo me horrorizaba, lo que le pasaba a los animales” (E3).

También fue una emoción con lo que ha tenido que lidiar durante su participación en el movimiento: “Aun así, durante muchos años he vivido con esa sensación de culpa, de que ni siquiera lo máximo que puedo hacer es suficiente” (E3).

Finalmente, la biografía reviste un papel importante en cómo los activistas han elaborado su proceso de participación. Por ejemplo, para varias de las entrevistadas, su preocupación por la justicia o los animales, empezó desde muy pequeñas. En

ese sentido, mencionaron por ejemplo su defensa hacia los insectos, el rechazo a comer ciertos animales: “Recuerdo, de pequeña, a compañeras matando hormigas y yo estar ahí ¿por qué tienes que hacerles daño? si ellas no te han hecho nada solo quieren vivir tranquilas” (E27). O como nos comenta otra entrevistada:

Recordaré toda la vida la primera vez que vi a mi abuela coger a un cangrejillo en una olla hirviendo, yo creo que tenía 4 años. Desde ese día declaré que ya no me gustaba el marisco, sabía algo en mi cabecilla, sabía que había algo que estaba mal, entonces yo, animales cuya forma podía distinguir, no era capaz de comerlos (E13).

Las experiencias o traumas vividos por los activistas resultan en parte determinante en cuanto pre-construyen un marco de interpretación de “vegana en potencia” —así como nos cuenta una entrevistada—, que después desemboca en ese sentido de injusticia que hemos visto anteriormente:

Creo que siempre he sido vegana en potencia, porque desde super chiquitita [...] me gustaba estar con cualquier tipo de animal, me apasionaban los caballos, perros, tenía pósters de perros y animales salvajes por toda mi casa, ese amor hacia los animales siempre había estado allí, pero yo no lo había identificado con no utilizar a los animales (E23).

Conclusiones

En concordancia con la literatura, la compasión fue una emoción importante para la movilización de gran parte de los activistas antiespecistas españoles entrevistados; esta emoción a menudo estuvo acompañada por sentimientos de tristeza y dolor frente al sufrimiento y la violencia que padecen los demás animales. Para varios activistas, la compasión fue cultivada desde la infancia, empezó con perros, gatos u otros animales con los que convivieron y en muchos casos se expandió a todos los animales, gracias a un *shock* moral. Mediante un vídeo, libro, una persona o el vínculo con un animal no humano, descubrieron que contribuían a la explotación/discriminación animal y decidieron oponerse a la misma.

Otra parte de los entrevistados, más que compasión por los animales, tenían una muy alta preocupación por la justicia y la ética, de modo que cuando les evidenciaron o descubrieron la injusticia que implica el especismo, buscaron ser congruentes con sus valores y hacerse veganos. Tanto para los activistas motivados por la justicia como para quienes lo enmarcaron dentro de la compasión, estuvo muy presente el sentimiento de rabia y frustración frente a la violencia que sufren los animales, y también un sentimiento de engaño y ultraje porque no se les mostró antes la explotación animal. Al notar la magnitud del problema, su alta normalización y arraigo,

muchos activistas sintieron con mayor fuerza la obligación moral de participar activamente en el movimiento; para algunos, su compromiso es tan alto que redirigieron su trabajo o buscaron hacerlo compatible con su lucha en el MA.

Una diferencia importante respecto a la literatura internacional es que el sentimiento de culpa no fue predominante en estos activistas españoles. Solo fue mencionada por dos activistas, aunque vale la pena reiterar que, para una de ellas, la culpa tuvo un peso fundamental para su movilización y como una emoción recurrente durante todo su activismo. Otra discrepancia con las otras investigaciones es que aunque se ha reportado ampliamente la infravaloración de las emociones dentro del movimiento y la tendencia a usar justificaciones racionales para la participación, en este caso la mayoría de personas fueron capaces de reconocer diversas emociones que les motivaron, siendo solo dos activistas quienes lo explicaron como un proceso completamente racional. En la mayoría de los casos se observó la importancia de las emociones, sobre todo las morales, tales como: compasión, amor, tristeza, rabia, ultraje y frustración, acompañadas del interés por la justicia, la coherencia o la obligación moral. El análisis del papel de las emociones en movimientos como el MA resulta un tema muy importante para investigaciones futuras, especialmente considerando que la dicotomía razón/emoción, junto con otras dicotomías opresivas —humano/animal, hombre/mujer, sociedad/naturaleza—, revisten un aspecto crucial dentro del MA.

El cambio del actual sistema, que nos está llevando a una profunda crisis socioambiental, debe pasar por un cambio en los valores y las emociones dominantes, la construcción de una solidaridad hacia todos los seres que habitamos el planeta. Esto implica que los humanos nos reconozcamos como seres finitos, interdependientes y ecodependientes, como una especie animal entre millones, con quienes compartimos la capacidad de sentir dolor, placer y los mismos intereses básicos. Si algo nos diferencia es que tenemos la capacidad para continuar destruyendo al planeta y sus habitantes, pero también somos capaces de frenar la violencia, podemos cultivar nuestra compasión y sentido de justicia más allá de nuestra especie. Abandonar el especismo, además de ser lo justo para los demás animales, es indispensable para cuidar nuestras frágiles vidas humanas.

Referencias

- Andreatta, M., A. Navarro y S. Pezzetta. 2020. “Pandemia por COVID-19: un punto de partida para pensar las intersecciones entre especismo, medioambiente y alimentación”, *Question/Cuestión*, núm. 1, junio, en <<https://doi.org/10.24215/16696581e355>>.

- Bailey, C. 2005. "On the Backs of Animals: The Valorization of Reason in Contemporary Animal Ethics", *Ethics and the Environment*, vol. 10, núm. 1, pp. 1-17.
- Balza, I. y F. Garrido. 2016. "¿Son las mujeres más sensibles a los derechos de los animales? Sobre los vínculos entre el animalismo y el feminismo", *Isegoría*, núm. 54, pp. 289-305.
- Bastian, B., K. Costello, S. Loughnan y G. Hodson. 2012. "When Closing the Human-Animal Divide Expands Moral Concern: The Importance of Framing", *Social Psychological and Personality Science*, vol. 3, núm. 4, pp. 421-429.
- Battle, T. 2013. "The Cruelty Connection. The Relationships between Animal Cruelty, Child Abuse and Domestic Violence", Alberta, Society for the Prevention of Cruelty to Animals, pp. 1-16.
- Bilewicz, M., R. Imhoff y M. Drogosz. 2011. "The Humanity of What We Eat: Conceptions of Human Uniqueness among Vegetarians and Omnivores", *European Journal of Social Psychology*, vol. 41, núm. 2, pp. 201-209.
- Cantrell, K. 2016. "The True Cost of a Cheap Meal", *Tikkun*, vol. 31, núm. 2, pp. 20-22, en <doi:10.1215/08879982-349334>.
- Cherry, E. 2006. "Veganism as a Cultural Movement: A Relational Approach", *Social Movement Studies*, vol. 5, núm. 2, pp. 155-170.
- Costello, K. y G. Hodson. 2010. "Exploring the Roots of Dehumanization: The Role of Animal-Human Similarity in Promoting Immigrant Humanization", *Group Processes & Intergroup Relations*, vol. 13, núm. 1, pp. 3-22.
- Dambrun, M., S. Duarte y S. Guimond. 2004. "Why are Men More Likely to Support Group-Based Dominance than Women? The Mediating Role of Gender Identification", *British Journal of Social Psychology*, vol. 43, núm. 2, pp. 287-297.
- Dhont, K. y G. Hodson. 2014. "Why do Right-Wing Adherents Engage in More Animal Exploitation and Meat Consumption?", *Personality and Individual Differences*, núm. 64, pp. 12-17.
- Dhont, K., G. Hodson, K. Costello y C. MacInnis. 2014. "Social Dominance Orientation Connects Prejudicial Human-Human and Human-Animal Relations", *Personality and Individual Differences*, núm. 61, pp. 105-108.
- Dhont, K., G. Hodson y A.C. Leite. 2016. "Common Ideological Roots of Speciesism and Generalized Ethnic Prejudice: The Social Dominance Human-Animal Relations Model (SD-HARM)", *European Journal of Personality*, vol. 30, núm. 6, pp. 507-522.
- Díaz, C.E. 2012. "Perfil del vegano/a activista de liberación animal en España", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 139, pp. 175-187.
- Donovan, J. 1990. "Animal Rights and Feminist Theory", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 15, núm. 2, pp. 350-375.
- Everett, J.A., L. Caviola, J. Savulescu y N.S. Faber, 2019. "Speciesism, Generalized Prejudice and Perceptions of Prejudiced Others", *Group Processes & Intergroup Relations*, vol. 22, núm. 6, pp. 785-803.
- Fraiman, S. 2012. "Pussy Panic Versus Liking Animals: Tracking Gender in Animal Studies", *Critical Inquiry*, vol. 39, núm. 1, 89-115.

- Ginsberg, C. y B. Lowe. 2002. "Animal Rights as a Post-Citizenship Movement", *Society & Animals*, vol. 10, núm. 2, pp. 203-215.
- Granados, M.A.S. 2016. "Todas las jaulas vacías: el movimiento en defensa de los animales en Ciudad de México. Activismo y estructura de oportunidades políticas", tesis de maestría, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Ciudad de México, en <<http://mora.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1018/152>>.
- Groves, J.M. 1995. "Learning to Feel: The Neglected Sociology of Social Movements", *The Sociological Review*, vol. 43, núm. 3, pp. 435-461.
- _____. 2001. "Animal Rights and the Politics of Emotion: Folk Constructs of Emotions in the Animal Rights Movement", en J. Goodwin, J.M. Jasper y F. Polletta, *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*, Chicago, University of Chicago Press, pp. 212-229.
- Häkkinen, K. y N. Akrami. 2014. "Ideology and Climate Change Denial", *Personality and Individual Differences*, núm. 70, pp. 62-65.
- Hensley, C., S.E. Tallichet y S.D. Singer. 2006. "Exploring the Possible Link between Childhood and Adolescent Bestiality and Interpersonal Violence", *Journal of Interpersonal Violence*, núm. 21, pp. 910-923.
- Hensley, C., S.E. Tallichet y E.L. Dutkiewicz. 2010. "Childhood Bestiality: A Potential Precursor to Adult Interpersonal Violence", *Journal of Interpersonal Violence*, núm. 25, pp. 557-567.
- Herzog Jr., H.A. 1993. "'The Movement is my Life': The Psychology of Animal Rights Activism", *Journal of Social Issues*, vol. 49, núm. 1, pp. 103-119.
- Hochschild, A.R. 1975. "The Sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities", *Sociological Inquiry*, vol. 45, núms. 2-3, pp. 280-307.
- Hodson, G., K. Dhont y M. Earl. 2019. "Devaluing Animals, "Animalistic" Humans, and People Who Protect Animals", en K. Dhont y G. Hodson, *Why We Love and Exploit Animals: Bridging-Insights from Academia and Advocacy*, Routledge, pp. 67-89.
- Hoffarth, M.R. y G. Hodson. 2016. "Green on the Outside, Red on the Inside: Perceived Environmentalist Threat as a Factor Explaining Political Polarization of Climate Change", *Journal of Environmental Psychology*, núm. 45, pp. 40-49.
- Jacobsson, K. y J. Lindblom. 2013. "Emotion Work in Animal Rights Activism: A Moral-Sociological Perspective", *Acta Sociologica*, vol. 56, núm. 1, pp. 55-68.
- Jácome, A. I. 2014. "Reflexiones sobre la zoofilia, el bestialismo y la peligrosidad, Coordinadora de Profesionales por la Prevención de Abusos (COPPA), D. V-PHA-23 /julio, en <http://www.coppaprevencion.org/files/coppa_texto_bestialismo_dra_ana_jacome.pdf>.
- Jasper, J.M. 1997. *The Art Moral of Protest: Culture, Biography, and Creativity in Social Movements*, Chicago, University Chicago Press.
- _____. 1998. "The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and Around Social Movements", *Sociological Forum*, vol. 13, núm. 3, pp. 397-424.
- _____. 2006. *Getting Your Way*, Chicago, University of Chicago Press.
- _____. 2018. *The Emotions of Protest*, Chicago, University of Chicago Press.

- Joy M. 2013. *Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas: una introducción al carnismo*, Madrid, Plaza y Valdés.
- Jylhä, K.M. y N. Akrami. 2015. "Social Dominance Orientation and Climate Change Denial: The Role of Dominance and System Justification", *Personality and Individual Differences*, núm. 86, pp. 108-111.
- Lebreton, L., B. Slat, F. Ferrari, B. Sainte-Rose, J. Aitken, R. Marthouse, S. Hajbane, S. Cunso-
lo, A. Schwarz, A. Levivier, K. Noble, P. Debeljak, H. Maral, R. Schoeneich-Argent, R.
Brambini y J. Reisser. 2018. "Evidence that the Great Pacific Garbage Patch is Rapidly
Accumulating Plastic", *Scientific Reports*, vol. 8, núm 1, pp. 1-15.
- Luke, B. 1995. "Taming Ourselves or Going Feral? Toward a Nonpatriarchal Metaethic of
Animal Liberation", *Animals and Women: Feminist Theoretical Explorations*, pp. 290-319.
- Machovina, B., K.J. Feeley y W.J. Ripple. 2015. "Biodiversity Conservation: The Key is Re-
ducing Meat Consumption", *Science of the Total Environment*, núm. 536, pp. 419-431.
- Méndez, A. 2014. "El movimiento animalista en la cultura digital. Un estudio exploratorio
sobre los colectivos antiespecistas y la lucha por los derechos animales", *Revista Horizontes
Sociológicos*, núm. 2, pp. 152-165.
- Milfont, T.L. y C.G. Sibley. 2014. "The Hierarchy Enforcement Hypothesis of Environmental
Exploitation: A Social Dominance Perspective", *Journal of Experimental Social Psychology*,
núm. 55, pp. 188-193.
- Nibert, D. 2002. *Animal Rights/Human Rights: Entanglements of Oppression and Liberation*,
Maryland, Rowman & Littlefields.
- Pallota, N. 2005. *Becoming an Animal Rights Activist: An Exploration of Culture, Socialization
and Identity Transformation*, doctoral dissertation, tese (doutorado em filosofia)-Graduate
Faculty, University of Georgia, Athens.
- Patterson, C. 2009. ¿Por qué maltratamos tanto a los animales? Un modelo para la masacre
de personas en los campos de exterminio nazis, México, Milenio.
- Plous, S. 2003. "Is There Such A Thing As Prejudice Towards Animals?", en S. Plous, *Un-
derstanding Prejudice*, Nueva York, McGraw Hill, pp. 509-528.
- Poma, A. y T. Gravante. 2017. "Emociones, protesta y acción colectiva: estado del arte y
avances", *Aposta*, núm. 74, pp. 32-62.
- Poore, J. y T. Nemecek. 2018. "Reducing Food's Environmental Impacts through Producers
and Consumers", *Science*, vol. 360, núm. 6392, pp. 987-992.
- Probyn-Rapsey, F., S. O'Sullivan y Y. Watt. 2019. "'Pussy Panic' and Glass Elevators: How
Gender is Shaping the Field of Animal Studies", *Australian Feminist Studies*, vol. 34,
núm. 100, pp. 198-215.
- Puerta-Gil, M. 2017. "La legitimación del carnismo y el especismo. Una aproximación
cualitativa a los discursos del alumnado universitario", *Revista de Bioética y Derecho*,
núm. 40, pp. 215-230.
- Puleo, A. H. 2005. "Los dualismos opresivos y la educación ambiental", *Isegoría*, núm. 32,
pp. 201-214.

- Rothgerber, H. 2015. "Can you Have Your Meat and Eat it Too? Conscientious Omnivores, Vegetarians and Adherence to Diet", *Appetite*, núm. 84, pp. 196-203.
- Ryder, R.D. 2010. "Speciesism Again: The Original Leaflet", *Critical Society*, núm. 2, pp. 1-2.
- Salmen, A. y K. Dhont. S/f. "The Psychological Pillars of Sexism and Speciesism", manuscript submitted for publication.
- Schlosser, E. 2012. *Fast Food Nation: The Dark Side of the All-American Meal*, Nueva York, Houghton Mifflin Harcourt.
- Singer, P. 1975. *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals*, Nueva York, Avon.
- Springmann, M., H.C.J. Godfray, M. Rayner y P. Scarborough. 2016. "Analysis and Valuation of the Health and Climate Change Cobenefits of Dietary Change", *Proceedings of the National Academy of Sciences*, vol. 113, núm. 15, pp. 4146-4151.
- Tovar, L. 2011. "La definición del veganismo. Filosofía vegana *blogspot*", en <<http://filosofiavegana.blogspot.com/2011/11/la-definicion-de-veganismo.html>>.
- Traïni, C.T. 2015. *The Animal Rights Struggle*, Amsterdam, Amsterdam University Press.
- United Nations Environment Programme and International Livestock Research Institute. 2020. *Preventing the Next Pandemic: Zoonotic Diseases and How to Break the Chain of Transmission*, Nairobi, Kenya.

Anexo

CÓDIGO DE LOS ENTREVISTADOS

Código	Género	Edad	Organización/Colectivo
E1	Mujer	34	Save Madrid
E2	Mujer	39	Asamblea Antiespecista de Madrid
E3	Mujer	36	JAURIA/Independiente
E4	Mujer	31	Animanaturalis
E5	Mujer	27	Save Barcelona
E6	Mujer	24	Askekintza/Nor
E7	Hombre	44	Independiente/Educación especista
E8	Mujer	38	BEZALA
E9	Mujer	36	Ezorcal
E10	Mujer	51	Intercids
E11	Hombre	46	Animanaturalis
E12	Hombre	43	Events for animals/AV/Save
E13	Mujer	31	Independiente

Continúa...

VIRALIZAR LA ESPERANZA EN LA CIUDAD. ALTERNATIVAS, RESISTENCIA Y AUTOCUIDADO

...continuación

E14	Hombre	32	Ética Animal
E15	Hombre	44	Ética Animal
E16	Mujer	47	Feministes Antiespecistas
E17	Mujer	31	Vida Color Frambuesa
E18	Hombre	35	Fundación Alma Animal
E19	Mujer	45	PACMA
E20	Mujer	23	Centro Ética Animal
E21	Hombre	30	ochodoscuatro
E22	Hombre	29	Anonymous for the Voiceless
E23	Mujer	32	Proveg
E24	Mujer	45	Independiente
E25	Mujer	51	Centro Ética Animal
E26	Mujer	41	Capital Animal/Osa perdida
E27	Mujer	41	FAADA
E28	Mujer	37	Wings of heart

PARTE III

ACTIVISMO URBANO Y COVID-19

EL ACTIVISMO DE BASE EN TIEMPOS DE PANDEMIA: UNA PRIMERA CARACTERIZACIÓN CUALITATIVA

*Tommaso Gravante**

Introducción: los movimientos sociales antes de la pandemia

En 2011 se dieron extensas protestas globales. A lo largo de ese año pudimos ver la emergencia de los movimientos sociales contra la austeridad en Europa (Porta, 2015), como ha sido el movimiento de los “Indignados” en España (Gerbaudo, 2017) o el movimiento de *Occupy* en Estados Unidos (Pickerill y Krinsky, 2012), las protestas en contra del fraude electoral en Rusia (Denisova, 2017) y la “Primavera Árabe” que sacudió países como Túnez, Egipto, Yemen, Siria y Libia, entre otros (Sande, 2013). A estos se sumaron las tomas y los cacerolazos de los movimientos estudiantiles en Chile y Colombia, las protestas de los movimientos indígenas, como las de Bolivia en contra del TIPNIS (Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécuré), y las marchas promovidas por el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad en México, demandando paz y el fin de la violencia como consecuencia de la guerra contra el narcotráfico. En breve, 2011 fue un año de tal importancia para los derechos civiles a nivel internacional, al menos en términos de las diversas reivindicaciones, que incluso la revista estadounidense *Times*, que cada año dedica su portada a la personalidad que considera más relevante de los últimos 12 meses, señaló como personaje del año a “el manifestante”.¹

Los años subsecuentes se han caracterizado por la represión social, las guerras, el fracaso de las políticas de bienestar social y de la diplomacia climática y, en general,

* Investigador del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM (México), y coordinador del Laboratorio sobre Activismos y Alternativas de Base (lacab.org.mx), <gravante@ceiich.unam.mx>.

¹ Kurt Andersen, “The Protester”, *Times*, 14 de diciembre de 2011, en <http://content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,2101745_2102132,00.html>.

por una pérdida de derechos sociales a nivel global. Esto llevó, en 2019, a una nueva ola de protestas en distintos lugares del planeta. En América Latina se dio lugar a una verdadera “primavera latinoamericana”,² con el estallido de protestas en muchos países de la región, como Bolivia, Haití, Colombia, Ecuador, Puerto Rico y Chile —este con su emblemática “plaza de la dignidad”. En Hong Kong, retomó fuerza un nuevo movimiento social de derechos civiles, y en muchos países se manifestó otra ola del movimiento feminista. A esto se añade la nueva ola global del movimiento climático, simbolizada por los movimientos transnacionales como *Extinction Rebellion* y, sobre todo, *Fridays for Future*, que convocó a millones de jóvenes en las calles de las principales ciudades del mundo para exigir un cambio en las políticas climáticas internacionales.

Desde marzo de 2020, las medidas de emergencia sanitaria y sociales, promulgadas a causa de la pandemia de SARS-COV-2, obligaron a un repliegue de las acciones de protesta y una suspensión de todas las actividades promovidas por los movimientos sociales. Este confinamiento ha llevado, por un lado, a un periodo de latencia de las manifestaciones y los actos públicos de protesta. Por otro lado, ha hecho emerger distintas formas de activismo político centrado principalmente en las exigencias de la vida cotidiana y ha promovido la construcción de solidaridad en comunidades y grupos sociales, por lo general urbanos, afectados por la pandemia y olvidados por el Estado. Desde marzo hemos podido apreciar la actividad de centenares de grupos y redes de apoyo mutuo a nivel global. Algunos de ellos son la prolongación de experiencias anteriores las cuales, a causa de la crisis social provocada por la pandemia, han reconvertido su agenda de actividades. Otros grupos se han formado a lo largo de estos meses. En Reino Unido se cuentan más de 4 000 grupos,³ en Estados Unidos más de 300 hasta abril de 2020,⁴ en España solamente en marzo se habían constituido alrededor de 188 grupos en 57 ciudades. En las ciudades de México, Italia y Francia, entre otros países, sucedió lo mismo. En Chile, Argentina, Uruguay y Grecia, se crearon centenares de “ollas populares”, es decir, espacios organizados en barrios populares donde se recolectan y cocinan alimentos para los más necesitados. De esta forma, frente a la ineficiencia o falta de respuesta por parte de las instituciones públicas a la necesidad de algunos sectores de la población, se ha visto el surgimiento

² Tom Phillips. “An Explosion of Protest, a Howl of Rage - But Not a Latin American Spring”, *The Guardian*, 24 de octubre de 2019, en <<https://www.theguardian.com/world/2019/oct/24/latin-american-spring-protests-chile-ecuador-bolivia-haiti>>.

³ Véase <<https://covidmutualaid.org>>.

⁴ Véase <https://docs.google.com/document/d/1uP49OQGhosfBN4BOYQvyy_Mu3mpCSOYzip13LksC-S8/edit>.

de una respuesta social caracterizada por un activismo de base que, por un lado, ha intentado hacer frente a las exigencias de los grupos sociales afectados, mientras que, por el otro, ha promovido prácticas y valores distintos de los dominantes —como lo son, por ejemplo, el individualismo y el narcisismo—, con el objetivo de recuperar el espíritu solidario en el tejido social (Gravante y Poma, 2020a).

Sin duda, el apoyo mutuo, la solidaridad y la autogestión, entre otros, no representan prácticas nuevas para el activismo de base en particular y los movimientos sociales en general. Lo que cambia es el significado que los activistas dan a estas prácticas, significado que depende del contexto social e histórico en que se insertan estas experiencias. Lo que es más, se trata de un significado que moldea el carácter prefigurativo de estas prácticas y, por tanto, determina el tipo de sociedad que estos grupos de base prefiguran en el presente. En un contexto social internacional donde hemos visto las respuestas a la pandemia de algunas élites políticas caracterizadas por los principios del darwinismo social, es decir, en un modelo social en el cual el orden natural de las cosas consiste en el dominio entre los seres vivos y sobre la naturaleza, la jerarquía, el patriarcado, el egoísmo y el narcisismo, resulta necesario comprender este tipo de activismo en el periodo que estamos viviendo.

El presente texto se propone analizar este activismo de base en tiempos de pandemia. En primer lugar, dada la amplitud de grupos que han emergido a lo largo de esta pandemia, se propone una categorización, aunque sumaria, de estas experiencias. Esto permitirá sistematizar tanto los procesos como los componentes prefigurativos de este tipo de activismo. En segundo término, se destacarán algunos componentes prefigurativos que caracterizan a estas experiencias.

Esta investigación se ha apoyado en los datos recolectados desde el seguimiento de distintas experiencias de base urbanas y la comunicación con algunos activistas, principalmente de México, Estados Unidos, Reino Unido, Italia, Argentina y Chile, desde inicios de marzo hasta agosto de 2020. Para fortalecer estos datos, el autor se ha apoyado en una serie de entrevistas realizadas a 16 activistas del proyecto Ayuda Mutua Ciudad de México.

La pandemia ha exacerbado la desigualdad del actual sistema social promovido por un modelo económico basado en la injusticia social y la explotación. En el contexto urbano, el cese de la actividad productiva, la falta de planes sociales, así como la pobreza y la desigualdad estructural, han significado para millones de personas la pérdida de su trabajo y la puesta en juego del acceso a una alimentación básica para ellos y sus familias. De este modo, el activismo de base considerado en esta investigación se desarrolla en las ciudades, y especialmente se examinará el activismo de base que se presenta alrededor de grupos sociales que viven en barrios y colonias so-

cialmente vulnerables. En el próximo apartado, se presentará brevemente cómo la pandemia ha exacerbado las desigualdades ya presentes en el contexto urbano, desigualdades que han dado lugar a la respuesta social analizada en este texto.

Ciudad, desigualdad social y pandemia

Las formas de contagio que presenta el COVID-19 han puesto en evidencia la dificultad de mantener las medidas sanitarias necesarias en las ciudades, particularmente en las zonas urbanas con más alta densidad habitacional. La alta densidad ha sido indicada como uno de los principales problemas que han contribuido a la difusión del virus en ciudades como Milán, Nueva York, Ciudad de México, Mumbai, Londres y Madrid, entre otras, si bien sería una simplificación considerar solamente la densidad poblacional como causa de la transmisión del virus, ya que en ciudades de alta densidad, por ejemplo, Singapur, Hong Kong, Taipéi o Seúl, las autoridades locales han logrado marginar la difusión de la pandemia.

Si se analiza con mayor profundidad se puede observar que, efectivamente, en distintas ciudades existe un patrón vinculado a la alta densidad de población: la pobreza y la marginalización. No es coincidencia que las periferias y los suburbios más vulnerables de las ciudades registran altos números de contagio y muertes. Las pequeñas viviendas de estos barrios, y donde muchas veces vive más de una generación de familias, poseen baños y cocinas compartidas, el acceso al agua corriente es muchas veces difícil, las mismas habitaciones insalubres representan patrones comunes en muchas ciudades. A esto se añade que muchas de estas periferias son “dormitorios”, en cuanto a que la gente no tiene la posibilidad de realizar el teletrabajo, sino que más bien, para lograr sobrevivir, las personas están obligadas a desplazarse a otros lugares de la ciudad para poder realizar su trabajo, muchas veces precario y no regularizado.

En Estados Unidos, el análisis cruzado entre los códigos postales desde el Censo Nacional de 2018 y los enfermos y fallecidos por COVID -19, destaca cómo la tasa de infección en los barrios urbanos cambia en función del ingreso, la raza y la desigualdad (Nichols, Thorson y Procell, 2020). Los barrios con ingresos más altos tienen una tasa de infección que es prácticamente la mitad de aquella de las personas con ingresos más bajos. Los barrios con alta densidad tienen una tasa de infección que corresponde al doble —más de 1 000 por 10 000 habitantes— de los barrios residenciales, donde hay una baja densidad de viviendas por kilómetro cuadrado (Nichols, Thorson y Procell, 2020). Los barrios con alta densidad de población no blanca (*non-white population*) tienen una tasa de infección cinco veces más alta que las áreas don-

de la población no blanca es menor a 10% (Nichols, Thorson y Procell, 2020). En ciudades como Chicago, Milwaukee y Washington D.C., el porcentaje de muertes de afroamericanos sobre el total de decesos por COVID-19 supera por mucho 50% (Thebault, Ba Tran y Williams, 2020). Estos datos coinciden con los resultados preliminares de otras ciudades como Londres y Birmingham, en Reino Unido, donde 70% de los infectados de estas ciudades reside en barrios de alta densidad (Wall, 2020), convirtiéndose en los actuales “suburbios victorianos” de la entonces revolución industrial. Lo mismo sucede en las favelas de las ciudades de Brasil, en las colonias marginadas de la Ciudad de México o en los barrios obreros de Milán y Madrid.

La propagación de la pandemia en estas colonias urbanas, además de exacerbar las desigualdades sociales ya presentes, ha puesto en evidencia la interdependencia de los distintos problemas que afectan a la población residente. De esta forma, es posible observar cómo los altos números de contagios y decesos se vinculan, por un lado, a la alta densidad poblacional y los bajos ingresos pero, al mismo tiempo, se relacionan con enfermedades preexistentes y con la falta de acceso a un sistema de salud digno, con el consumo de productos alimentarios y medicamentos baratos y de baja calidad, e incluso con la alta contaminación ambiental presente en estos barrios (Cole, Ozgen y Strobl, 2020).

Son propias de estas zonas urbanas —desde donde principalmente surgen las experiencias y se enfocan las intervenciones del activismo de base que se analiza en el presente texto—, las experiencias que gracias a sus prácticas prefigurativas proponen respuestas sociales interdependientes entre ellas, es decir, proponen prácticas que relacionan distintos problemas, como pueden ser la falta de acceso a una canasta diaria de alimentos frescos, la salud, el cuidado, el medioambiente y la contaminación, entre otros.

Definición y categorización del activismo de base en tiempos de pandemia

El término de activismo urbano nos remite a un abanico de diferentes acciones colectivas que se desarrollan en las áreas urbanas y que van desde la acción de protesta de un movimiento urbano, como puede ser el movimiento por la vivienda, hasta la movilización de un comité de ciudadanos en un típico conflicto LULU.⁵ En general, y en el actual contexto socioeconómico, podemos definir el activismo urbano como “las prácticas sociales de protestas y reclamos sobre asuntos urbanos dentro de contextos económicos y políticos y, generalmente, en una sociedad capitalista” (Yip, Martí-

⁵ LULU (*Locally Unwanted Land Use*): Uso de la tierra localmente no deseado.

nez y Sun, 2019: 6). En el estudio de los movimientos sociales, se ha considerado como activismo urbano principalmente a los movimientos sociales urbanos bajo un enfoque de política contenciosa (Tilly y Tarrow, 2015), aunque no todo el activismo urbano se manifiesta en un movimiento social y no todo el activismo se puede insertar en la lógica de la política contenciosa (Yip, Martínez y Sun, 2019, 7-8); este es el caso de muchas experiencias de activismo de base que pueden conjugar, o no, las dos formas de involucramiento social.

A pesar de que los grupos de base son parte fundamental de cualquier tipo de movimiento social, en su singularidad se diferencian de un movimiento social por focalizarse en problemáticas locales que apuntan a situaciones que conciernen a la vida cotidiana de los activistas, y en construir una cultura de la resistencia y de solidaridad en su comunidad de referencia (Johansson y Vinthagen, 2019). En cierta medida, y por lo menos en esta investigación, al hablar de activismo de base nos referimos a grupos o comités de ciudadanos que se caracterizan, principalmente, por tener “una identidad local; estructura organizativa participativa, flexible y con bajos niveles de coordinación; y estrategias de acción que favorecen la protesta, aunque en formas moderadas” (Porta y Andretta, 2001: 45).

La identidad local es una de los componentes más relevantes en este tipo de activismo en cuanto se constituye, entre otras cosas, como el vínculo con el territorio urbano, el compromiso, el conocimiento de su tejido social, el compartir las problemáticas que afectan su propio entorno y la necesidad de solucionarlas. Por lo general, el activismo de base se caracteriza por grupos que se enfrentan a problemas locales en su entorno, como puede ser una amenaza socioambiental (Poma y Gravante, 2017) o la oposición a un proyecto no deseado en una determinada zona LULU (Porta y Piazza, 2008). A pesar de su dimensión local, estas experiencias pueden, desde su contexto, promover soluciones locales a problemas globales y, al mismo tiempo, pueden participar en movimientos sociales de más amplia envergadura, como ha sido la participación de muchos grupos de base en la reciente ola del movimiento transnacional climático (Poma y Gravante, 2020b). En determinadas situaciones, las diversas experiencias de activismo de base pueden dar lugar a un movimiento social de base más amplio, como ha sido el caso del Movimiento para la Justicia Ambiental a inicio de los años noventa (Mihaylov y Perkins, 2015; Cable y Benson, 1993) o el Movimiento por la Justicia Global a inicio de este siglo, los cuales se han constituido como uno de los componentes más relevantes (Porta, 2007; Players, 2010).

La participación de estos grupos se mueve alrededor de una problemática específica que afecta a toda una comunidad o a un determinado grupo social, y su forma organizativa es poco estructurada y abierta. Esto conduce a que los grupos de activismo de

base sean por lo general grupos heterogéneos y flexibles, es decir, participan personas muy diferentes entre sí y tienen una capacidad de (re)organizarse y adaptarse rápidamente a los problemas que pueden emerger a lo largo de sus actividades o en su entorno. Por lo general, la forma organizacional no es jerárquica, sino asamblearia, y la toma de decisiones puede variar desde el voto por mayoría hasta el consenso por unanimidad. En el mismo grupo, los participantes pueden acordar tener formas decisorias distintas en función de la importancia de la temática tratada. La división del trabajo es voluntaria y, en función del número de participantes en el grupo —por lo general varían desde 5 a 20 activistas involucrados plenamente, más un número más amplio de simpatizantes y vecinos—, se pueden organizar comisiones que atienden tareas específicas como la redacción de comunicados y la relación con la prensa o con otros vecinos, la recolección de bienes necesarios para sus actividades, etcétera.

Como ya se comentó, el activismo de base se centra principalmente en los problemas de la vida cotidiana que afectan o que podrían amenazar su entorno local en términos de bienestar, salud, estilo de vida, cultura o identidad (Gravante y Regalado, 2016), aunque algunos se constituyen como grupos de afinidad en cuanto que comparten también valores, ideología y prácticas comunes (Dupuis-Déri, 2010). A pesar de estas diferencias, un aspecto sumamente importante en el activismo de base es que logra enmarcar los problemas que afectan a su comunidad como una *grievance*, es decir, es capaz de construir un marco de injusticia alrededor de la problemática vivida, encauzando de esta forma un proceso de politización de la vida cotidiana (Gravante, 2019). Uno de los efectos de este proceso es la búsqueda de responsabilidad política y soluciones prácticas a sus demandas.

El activismo de base ha sido acusado de sufrir del “síndrome NIMBY”,⁶ es decir, que con acepción despectiva se opone a una intervención en su territorio que proporcionaría desarrollo, según sus promotores, y por lo tanto se le acusa de no preocuparse del bienestar colectivo (Poma, 2017: 25-27). Estas acusaciones de egoísmo han sido ampliamente criticadas por una parte de la academia, que ha producido una literatura que, además de criticar el *nimbysmo*, ha proporcionado profundos análisis sobre la experiencia de los activistas, como es el proceso de empoderamiento como resultado del conflicto (Poma, 2017). De esta forma, a pesar de su dimensión local, el activismo de base no cae en el localismo, el proceso de enmarcamiento político de sus problemáticas permite a estas experiencias ir más allá de su contexto local para así conectarse a la dimensión cultural, social y política en varios niveles, como el regional, el nacional y hasta el global. De cualquier manera, para muchos grupos, uno

⁶ NIMBY (*Not In My Back Yard*): No en mi patio trasero.

de los objetivos es alterar las políticas urbanas de su ciudad con base en un marco interpretativo de justicia social (Yip, Martínez y Sun, 2019: 5).

Otro aspecto que caracteriza al activismo de base es la práctica de la acción directa. A pesar de que muchos grupos se apoyan también en la vía legal para reivindicar sus derechos, para detener una infraestructura o alguna política urbana, la acción directa sigue siendo el punto de apoyo de sus actividades. Dicha acción directa se manifiesta de dos formas, a saber: por un lado, en la manifestación pública del descontento, es decir, en el acto de protesta, como el bloqueo de una carretera, la ocupación de un terreno o edificio, una marcha a lo largo de su colonia, etc.; y por el otro, en la solución práctica de los problemas que afectan a su comunidad. En este caso, la acción directa está dirigida a generar mejorías de la condición humana dentro de su comunidad, y es capaz de desarrollar métodos de autoorganización para debilitar los vínculos de dependencia y las relaciones de chantaje con las instituciones, como pueden ser la reforestación y recuperación de un parque urbano degradado, la creación de bancos de alimentos o de comedores populares, la creación de ventanillas para dar servicios a grupos marginados, como los migrantes, hasta organizar la defensa de sus propios barrios frente a una ola de violencia.

Este tipo de acción directa, aunque siempre presente en la actividad política, toma particular relevancia en tiempos de crisis, como puede verse en las consecuencias sociales de las políticas de austeridad o de la actual pandemia. Bosi y Zamponi (2015) evidencian cómo este tipo de acción, para ellos acción social directa (*direct social actions*), se caracteriza por ignorar el repertorio tradicional de la acción contenciosa que se dirige contra las autoridades institucionales o actores sociales poderosos. En lugar de esto, se trata de una acción directa que se centra en realizar un cambio de la sociedad realizado por los mismos protagonistas, como parte de la política de lo cotidiano, en la cual los confines entre esfera pública y privada son borrosos (Bosi y Zamponi, 2015). En este capítulo, y sobre todo hablando de activismo en tiempos de pandemia, se analizará este fenómeno conocido como la acción social directa, la cual puede ser etiquetada como una forma alternativa de resiliencia (Kousis y Paschou, 2014: 10), mutualismo o de prefiguración política (Sande, 2013), dependiendo del enfoque utilizado (Bosi y Zamponi, 2015), y que se manifiesta en acciones de solidaridad, consumo crítico, *crowd funding*, bancos de comida y servicios médicos y legales gratuitos, entre otros. Aquí se utilizará el enfoque de la prefiguración política puesto que interesa comprender la relación entre prácticas y valores.

En tiempos de crisis, la acción social directa surge como un componente principal en el actuar de los activistas, y muchas veces se suma a otros que son parte del repertorio tradicional de la protesta. La implementación de las medidas sanitarias y

sociales a causa de la difusión de la pandemia de COVID-19 causó un parcial congelamiento de las actividades de protestas; no obstante, esto puso en evidencia las múltiples prácticas de acción social directa que distintos grupos de apoyo mutuo llevaron a cabo para hacer frente a las necesidades de miles de personas en dificultades. Este tipo de acción social directa es una forma de involucramiento social no contenciosa (Porta y Steinhilper, 2020). Sin embargo, para comprender mejor qué tipo de grupos se analizan, es necesario, en un primer momento, distinguir el tipo de compromiso y prácticas de solidaridad que emergen desde el activismo de base, desde las prácticas humanitarias de grupos de voluntariado, o las prácticas de caridad de grupos religiosos. Es importante realizar esta distinción a la luz de una mejor comprensión del proceso de politización de la vida cotidiana y el enfoque de la prefiguración política que queremos aplicar.

Las formas de involucramiento social no contenciosas han sido analizadas principalmente por dos tipos de agendas de investigación: por un lado, el campo de estudio de la sociedad civil y el voluntariado, y por el otro, el campo de estudio de los movimientos sociales; es decir, investigaciones que se han desarrollado en paralelo, aunque no ha habido diálogo entre ellas (Anheier y Scherer, 2015: 494). Esta división reside esencialmente en la naturaleza de los sujetos estudiados. Por un lado, tenemos las organizaciones de voluntariados, estructuradas por lo general alrededor del tercer sector. Estas asociaciones no lucrativas se organizan por medio de estructuras verticales donde, por lo general, combinan un equipo de profesionales retribuidos apoyados por miles de personas voluntarias. El repertorio predominante, además de suministrar servicios, se enfoca en buscar formas de relaciones más consensuales, como la creación de grupos de presión o de defensa legal (Porta y Steinhilper, 2020: 3).

Estos grupos de la sociedad civil utilizan formas moderadas de acción directa con el objetivo principal de difundir sus demandas en gran parte de la opinión pública, proponen cambios políticos y sociales, y tienden hacia un marco interpretativo despolitizado de sus actividades (Porta y Steinhilper, 2020: 3). Por el otro lado, el activismo de base presente en los movimientos sociales se compone de personas no retribuidas, se estructura alrededor de redes abiertas horizontales, el repertorio de sus acciones se centra en el conflicto y la trasgresión, y proponen un marco interpretativo politizado de sus acciones (Porta, 2020; Porta y Steinhilper, 2020). Estas características marcan una profunda diferencia entre los grupos de la sociedad civil y de los movimientos sociales, diferencia que es confirmada por los mismos grupos de base que emergieron a lo largo de la pandemia, como destaca *COVID-19 Mutual Aid UK*, una de las redes de apoyo mutuo en Inglaterra, al sostener que:

No somos una organización con fines de lucro o una organización benéfica y los grupos locales no están afiliados oficialmente con nosotros. No estamos afiliados a ningún grupo político o religioso, aunque estamos unidos por la creencia de que la exclusión social aumenta la vulnerabilidad individual y comunitaria. [...] COVID-19 Mutual Aid UK no trabaja directamente con: la policía, ayuntamientos y autoridades locales, partidos políticos, ONG, organismos o departamentos gubernamentales, incluido el Ministerio del Interior.⁷

Esto implica que las formas de involucramiento social por estos dos tipos de grupos se pueden situar en dos polos ideales y distintos: el del humanitarismo por la sociedad civil, y la solidaridad por parte de los movimientos sociales (Porta y Steinhilper, 2020: 4). Como destacan Porta y Steinhilper, con humanitarismo nos referimos a una combinación de valores y emociones que destacan en el pensamiento liberal de la Ilustración, el cual presupone el reconocimiento de una humanidad universal, caracterizada por una obligación de prestar asistencia (*idem.*). Dicha posición no es idéntica a la de compasión o caridad del pensamiento religioso, que caracteriza a las organizaciones caritativas. Por otro lado, tenemos la solidaridad como una práctica relacional que apunta directamente a un cambio social inclusivo (*idem.*).

El humanitarismo suele tener una relación más consensuada con el Estado, marcos interpretativos más moderados y despolitizados, actividades caracterizadas por prestar asistencia en una emergencia, utilizar predominantemente formas de acción no contenciosas —voluntariado en lugar de la protesta— y desarrollar una relación jerárquica entre proveedores y receptores del apoyo (*idem.*).

Por el contrario, la solidaridad puede considerarse como una práctica transformadora, orientada a la justicia social. Esta práctica tiende a tener un tono más conflictivo en la eventual relación con el Estado, una atención particular en las disimetrías de las relaciones de poder entre quienes ofrecen y los que reciben apoyo. La solidaridad se realiza predominantemente en el activismo de base y puede implicar formas de acción contenciosas (*idem.*).

Este tipo de distinciones, de cualquier manera, resultan ideales ya que, como revelan las recientes investigaciones sobre la solidaridad con los migrantes en Europa (*idem.*; Porta, 2020), hay áreas de hibridación entre voluntariado y movilización social, y entre humanitarismo y solidaridad. En este caso, en los países europeos, la exacerbación de las políticas neoliberales, la crisis económica, la aceptación de gran parte de la opinión pública del discurso de odio y xenofobia promovido por los grupos políticos de derechas, han hecho que prácticas consideradas anteriormente como componentes de una democracia sana, como el rescate en mar de los migran-

⁷ Texto en inglés disponible en <<https://covidmutualaid.org/faq/>>.

tes, la acogida de los más necesitados, etc., fueran deslegitimadas por parte de la opinión pública o hasta declaradas ilegales por algunos gobiernos (Porta y Steinhilper, 2020; Porta, 2020). Esto ha llevado, por un lado, a un proceso de radicalización del voluntariado que los ha hecho entrar en el campo de la contienda política, y por otro lado, a realizar un cambio de agenda en los movimientos sociales alrededor de la emergencia y necesidades de los migrantes que llegaban a territorio europeo.

En el caso de la crisis que la pandemia está generando, a partir de las observaciones realizadas, este proceso de hibridación todavía no se ha realizado principalmente porque, hasta ahora, no se han encontrado procesos de deslegitimación respecto a las prácticas humanitarias o de solidaridad en apoyo a esa parte de la población marginada por las instituciones y empobrecida por las políticas neoliberales. Así pues, en el caso de esta investigación, se puede considerar válida la amplia diferencia que hay entre voluntariado y activismo.

A partir de las definiciones y características enlistadas arriba, en la próxima sección se presentará una primera caracterización del activismo de base que ha emergido en tiempos de pandemia, destacando los procesos sociales que los caracterizan.

El activismo de base en tiempos de pandemia: una primera caracterización

La caracterización que se presentará se sustenta en el seguimiento realizado de marzo a agosto de 2020 en más de 100 grupos y experiencias de base que se han manifestado a lo largo de la pandemia. Principalmente, se ha seguido a grupos de México, Estados Unidos, Reino Unido, Italia, Argentina y Chile, aunque también se ha tomado nota de experiencias similares de Asia, Australia, Sudáfrica y Centroamérica. El seguimiento se ha realizado principalmente mediante una etnografía digital, es decir, se ha establecido contacto con los grupos a través de un medio, en este caso el digital, para observar qué hacen, seguirlos digitalmente en sus actividades cotidianas y, eventualmente, participar en sus prácticas mediáticas sociales (Pink, Horst, Postill, Hjorth, Lewis y Tacchi, 2019: 18-20). El texto etnográfico se ha constituido por notas de campo mediadas digitalmente, la observación en línea del participante en *blogs* y perfiles de redes sociales con aportaciones electrónicas de los activistas y explicaciones de grupos *offline* (Murthy, 2011: 159). En este caso, la investigación se apoya en una serie de entrevistas realizadas a 16 activistas del proyecto Ayuda Mutua Ciudad de México.

A pesar de esta propuesta de categorización, se debe destacar que en algunos casos los grupos y redes de apoyo mutuo se concentran en una sola de las actividades que se analizan, mientras que, en otros casos, realizan más de una actividad.

1. La recolección y distribución gratuita de alimentos y bienes de primera necesidad

El paro casi total del sector productivo, como medida para evitar el incremento de los contagios, generó una profunda crisis socioeconómica en muchos lugares del mundo. Entre otras cosas, la pandemia ha exacerbado la injusticia alimentaria ya presente en el así llamado “sistema alimentario roto” (McMichael, 2020), característica de este modelo económico basado en la desigualdad social y la explotación. Si al inicio del siglo XXI el hambre se consideraba confinada en las zonas económicamente más pobres del planeta, la pandemia mostró cómo también en países como los europeos, Estados Unidos, Reino Unido y muchos más, había miles de personas que no podían acceder a una canasta básica de alimentos de forma cotidiana. Junto a la falta de alimentos, se manifestó la necesidad en muchos grupos familiares de bienes de primera necesidad como: pañales para los bebés, productos de higiene y hasta el alimento para las mascotas. De esta forma, los primeros grupos de base emergieron alrededor de esta problemática intentando de una forma u otra garantizar alimentos y bienes de primera necesidad a los más necesitados. En la Ciudad de México, desde marzo, se creó el colectivo Ayuda Mutua Ciudad de México⁸ con el objetivo de garantizar una canasta de alimentos a las personas que los contactaban. Los participantes del colectivo, la mayoría de los cuales no se conocían al inicio del proyecto, logran manejar su “sentido de impotencia” —como nos cuenta una entrevistada— y organizarse alrededor de una serie de valores altruistas; asimismo, otro entrevistado destaca: “quería apoyar a mi ciudad en este momento de crisis porque creo que fortalecer las redes comunitarias crea más resistencia para poblaciones marginadas”. Por medio de un sistema de donación-compra-entrega, hasta ahora el proyecto ha logrado beneficiar a más de 1 656 familias. Al igual que el proyecto Ayuda Mutua Ciudad de México, en todo el mundo surgieron centenares de grupos de apoyo mutuo con el objetivo de garantizar de forma gratuita una canasta de alimentos a los más necesitados. La forma organizativa que la mayoría eligió fue la de donación solidaria, es decir, por un lado, se recolectaban bienes de primera necesidad, alimentos o dinero —con el cual se compraban los alimentos—, de personas que querían apoyar a otros; y por otro lado, se donaban estos productos a las personas que lo solicitaban. Esta fórmula de donación elegida por estos grupos tiene, respecto a nuestro interés de investigación, por lo menos dos efectos importantes en los sujetos involucrados en este intercambio. Primero, en las personas que donan. El acto de donar comida, productos o solamente dinero, permite a estas personas poder en parte superar el sentido de impotencia; además,

⁸ Véase <<https://cdmxayudamutua.org/>>.

produce una serie de beneficios emocionales como alimentar la autoestima y dar felicidad puesto que se está realizando una acción coherente con sus propios valores. Entre todas las posibilidades que existen para apoyar a los más necesitados, estas personas eligen a estos activistas como actores intermediarios de la donación, y no otros como instituciones religiosas o gubernamentales, demuestran una cercanía con los valores expresados por estos grupos, como la solidaridad y el apoyo mutuo, que se puede resumir en el lema “Solidaridad, no caridad”. Por otro lado, en las personas que solicitan apoyo, estos proyectos permiten romper ese sentimiento de vergüenza en pedir ayuda y superar el estigma de no ser un adulto funcional autosuficiente, esto sucede, como veremos en las discusiones finales, gracias a un proceso de enmarcamiento político de la problemática vivida.

2. *Apoyo en asuntos de salud*

Algunas de las primeras consecuencias que trajo consigo el estallido de la pandemia fueron la falta de material sanitario necesario para el cuidado personal —como gel antibacterial, cubrebocas, etc.—, la escasez de medicamentos, el cierre de múltiples servicios sanitarios, la falacia de información correcta con relación al virus vista también la política de menospreciar el peligro, y la negligencia de muchos gobiernos (Gravante y Poma, 2020a). De este modo, entre los primeros grupos que emergieron pudimos ver varios colectivos que, en muy poco tiempo, lograron elaborar pequeños manuales y guías. Este es el caso de la red descentralizada dedicada a la acción colectiva anónima CrimethInc., constituida por una serie de grupos de afinidad en todo el mundo, los cuales lograron elaborar, en más de 15 idiomas, la guía “Sobreviviendo al virus: una guía anarquista”,⁹ donde se explica cómo realizar un primer apoyo sanitario a quien pueda padecer el virus. Otro ejemplo es la guía¹⁰ del colectivo Four Thieves Vinegar Collective dedicado al *biohacking* y a la realización de medicamento DIY.¹¹

Otros grupos que ya trabajaban en temas de salud y cuidado con comunidades marginadas, además de proponer sus propias guías de autocuidado y prevención frente al COVID-19, empezaron a dar apoyos a personas enfermas, muchas veces migrantes ilegales o en situación de vulnerabilidad, personas que no podían ir al hospi-

⁹ Véase <<https://es.crimethinc.com/2020/03/18/sobreviviendo-al-virus-una-guia-anarquista-capitalismo-en-crisis-totalitarismo-en-ascenso-estrategias-para-la-resistencia>>.

¹⁰ Véase <<https://ia802800.us.archive.org/31/items/2019ncov/2019nCoV.pdf>>.

¹¹ *DIY (Do-It-Yourself)*: Hazlo tú mismo.

tal o acudir con un médico para pedir sus medicamentos. En Milán, ciudad ubicada en la zona más afectada por el contagio en Italia, la organización anarcosindicalista *usi Sanità* —el sector salud del sindicato autónomo de base *Unión Sindical Italiana*— abrió una ventanilla para los vecinos del barrio Torricelli, donde realizaron de forma gratuita prescripciones médicas, entrega de medicinas y consultas psicológicas. Estas prácticas se pueden observar también en otros países, como Estados Unidos, donde diferentes colectivos están intentando garantizar el acceso a medicamentos, curas y ayudas de primer auxilio a aquellas personas marginales y marginadas por el actual modelo social. Por ejemplo, algunos grupos se ocuparon de crear apoyo médico a las personas discapacitadas, otros a las personas que sufrían problemas mentales, a la comunidad LGBTQ, la afroamericana o la de migrantes.¹²

Este tipo de grupos de apoyo ha permitido principalmente la superación del sentido de culpa de estar enfermo, rompiendo de esta manera este tipo de estigma social, muy fuerte en países con un profundo determinismo religioso, donde la enfermedad es percibida como una “culpa divina”. Por otro lado, este tipo de apoyo ha atacado también el modelo cultural que propone el neoliberalismo con relación a la enfermedad. Dicho modelo promueve la salud como un asunto individual, donde la capacidad de cuidado y prevención está asociada al estado social y al poder adquisitivo de las personas. Gracias a estas experiencias, se está reinterpretando el concepto de salud y cuidado alrededor de valores como el apoyo mutuo, la solidaridad y la responsabilidad colectiva, los cuales pueden resumirse en el lema “El cuidado colectivo es nuestra mejor arma en contra del COVID-19”.¹³

3. Apoyo en asuntos de derechos humanos, laborales y de abusos

La emergencia sanitaria se ha transformado también en una emergencia de derechos humanos, laborales y de abusos, especialmente en el ámbito doméstico. A lo largo de estos meses, en muchos países se ha visto la cancelación de derechos individuales y de comunidades enteras. Así las cosas, la pandemia se ha transformado en una “oportunidad” para muchos gobiernos que utilizan el miedo al contagio, la cuarentena y el hecho de que la atención mediática y social está enfocada en el COVID-19 para reprimir a los activistas y los disidentes políticos o para promulgar leyes autoritarias en la gestión pública del Estado. Un ejemplo es cómo el gobierno de Beijing

¹² Coronavirus Resource Kit, en <https://docs.google.com/document/d/1Rcan4C_e60BFBI5bUn7MtYK74Ab-WarxyJmDvZUI_YA/edit>.

¹³ Collective Care is our Best Weapon Against COVID-19.

ha utilizado la pandemia para imponerse sobre la política de Hong Kong encarcelando a una serie de activistas que participaron en las protestas del año pasado.¹⁴ Lo mismo se puede decir de países como India, Turquía, Irán, Arabia Saudita, Rusia y Hungría, entre otros. En cuanto a los gobiernos, como comenta Raúl Romero: “les incomoda que los pueblos se atrevan a decir y construir otro mundo, por eso les hacen la guerra”.¹⁵ Otros ejemplos más cercanos son la masacre contra el pueblo ikoots en Oaxaca, los despojos y agresiones contra integrantes del ejido Tila en Chiapas, y el ataque a finales de agosto de 2020, por parte de grupos paramilitares, contra bases de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). En este caso, principalmente, los grupos de apoyo están intentando romper el cerco mediático y llegar a la opinión pública. Como en otros casos, por ejemplo, este último ataque al EZLN reactivó, a pesar de la pandemia, la red internacional de apoyo a las comunidades zapatistas con la consigna “¡Los zapatistas no están solos!”.

Además de los derechos humanos, la pandemia ha sido la oportunidad para el sector empresarial de reducir o cancelar los débiles derechos laborales presentes en cada Estado. En Italia, mientras el gobierno declaraba el cierre de todas las actividades, las empresas apoyadas por la asociación de este gremio —Confindustria— seguían obligando a los trabajadores a presentarse en sus lugares de trabajo; como sanción para quien no se presentaba se utilizó el despido, la misma situación se vio en otros países. En este aspecto, los sindicatos de base y autónomos, como la italiana *usi*¹⁶ o la española *CNT* (Confederación Nacional del Trabajo),¹⁷ jugaron un rol importante en la defensa de los trabajadores, y además de abrir ventanillas para apoyar a los trabajadores, han apoyado huelgas en aquellos sectores no indispensables donde la producción no se había parado, garantizando de esta forma la salvaguardia no solamente del empleo, sino de la misma salud del trabajador. A esto hay que añadir que, a pesar de la pandemia y de las restricciones de movilidad, el primero de mayo de 2020 muchos grupos de base en distintos países, como en Grecia,¹⁸ se organizaron para marchar en las calles no solamente para conmemorar el Día de los

¹⁴ Véase <https://www.aljazeera.com/news/2020/04/hong-kong-activists-arrested-year-mass-protests-200418073558877.html?utm_source=website&utm_medium=article_page&utm_campaign=read_more_links> y <<https://www.vox.com/2020/4/28/21234598/coronavirus-china-xi-jinping-foreign-policy>>.

¹⁵ Véase <<https://www.jornada.com.mx/2020/08/30/opinion/017a2pol?s=09#.X0u1YPLy9cg.twitter>>.

¹⁶ Véase <<http://www.usi.it/>>.

¹⁷ Véase <<https://cntmadrid.org/coronavirus-informacion-laboral/>>.

¹⁸ Véase <https://www.thenationalherald.com/archive_general_news_greece/arthro/hundreds_of_protesters_gathered_in_greece_s_major_cities_to_mark_day-273820/>.

Trabajadores, sino más bien para evidenciar las represiones laborales que se están viviendo en la situación actual.

A lo largo de estos meses, otra problemática que se ha incrementado exponencialmente han sido los casos de violencia doméstica contra mujeres y niños. El paro de las actividades laborales y de la educación ha llevado a miles de mujeres, niños y niñas a un confinamiento forzoso en sus viviendas, junto con sus propias parejas o padres acosadores, violadores y maltratadores. Por ejemplo, en México, desde la declaratoria de emergencia y confinamiento, la violencia contra mujeres y menores de edad dentro de los hogares aumentó 120%.¹⁹ De la misma manera, el presidente mexicano negó y minimizó los peligros de las pandemias,²⁰ y en coherencia con el espíritu misógino y patriarcal que caracteriza a la cultura mexicana, despreció y minimizó el alza de la violencia doméstica.²¹ Esto, entre otras cosas, llevó a una campaña promovida por distintos colectivos feministas con el nombre de #NosotrasTenemosOtrosDatos, con la cual se evidenciaban las declaraciones sin fundamentos del presidente, hechas para legitimar el actual sistema patriarcal del país (Gravante, 2020). A pesar de este fenómeno, a nivel internacional y a raíz de la nueva ola de feminismo que se estaba viviendo en muchos países antes de la pandemia, hemos podido ver cómo muchos colectivos feministas se han organizado para apoyar a mujeres en situación de necesidad (Gravante, 2020). Por ejemplo, en Nezhualcóyotl, Estado de México, uno de los lugares con más altos índices de feminicidios, abusos y violencia en contra de las mujeres, el Colectivo Moradas²² se ha organizado para entregar canastas alimentarias y bienes de primera necesidad a las mujeres que han perdido su trabajo o que, en general, no han podido trabajar en el cuidado doméstico —siempre de forma informal— para las clases más altas. Además, este colectivo ha puesto en evidencia la necesidad de descentralizar la lucha feminista en las periferias de la ciudad. En Chile, en San Francisco de Mostazal, el colectivo Histeria Kolectiva²³ también se ha organizado para realizar ollas comunitarias y entregar comida y bienes de primera necesidad a las mujeres solteras con niños. En Argentina, el colectivo-cooperativa Ama Tu Luna, se ha preocupado por repartir toallas menstruales para las

¹⁹ Véase <<https://www.economista.com.mx/politica/Segob-violencia-intrafamiliar-aumento-120-des-de-la-emergencia-del-COVID-19-20200416-0111.html>>.

²⁰ Véase <<https://www.latimes.com/world-nation/story/2020-03-19/as-mexican-peso-collapses-over-coronavirus-threat-criticism-falls-on-president-lopez-obrador>>.

²¹ Véase <<https://www.nytimes.com/es/2020/05/31/espanol/america-latina/amlo-mujeres-feminismo.html>>.

²² Véase <<https://www.facebook.com/colectiva.moradas/>>.

²³ Véase <<https://www.facebook.com/colectivafeminista.mostazal/>>.

mujeres necesitadas, además de recolectar y distribuir bienes de primera necesidad (Gravante, 2020). Como destaca Verta Taylor en sus investigaciones sobre los movimientos feministas en Estados Unidos (1989), también en situación de “suspensión” de las manifestaciones públicas, como en el caso de la pandemia, las redes feministas siguen en actividad, desarrollando vínculos entre ellas, caracterizados por valores como la sororidad, el cuidado colectivo y el respeto a la diversidad, entre otros.

Otros grupos que ya trabajaban con grupos vulnerables, como las comunidades carcelarias o los migrantes ilegales, también han modificado su agenda en función de las necesidades del momento.

En conclusión, esta primera categorización nos permite subrayar que, a pesar de tener una actividad principal de intervención, gracias a su heterogeneidad y flexibilidad organizativa, la mayoría de los grupos de activismo de base han podido integrar otras actividades en función de las necesidades que emergieron en su comunidad; por ejemplo, dar apoyo a sujetos altamente vulnerables o con enfermedades que no pueden arriesgarse a salir para realizar compras, pasear mascotas, pagar servicios y a veces brindar compañía y/o apoyo emocional, o desarrollar micro-proyectos, como el proyecto “Jueves Juntos”, de Ayuda Mutua CDMX, que se propone apoyar a los vendedores ambulantes y comprar productos locales cada jueves; o los “Viernes de Artesanos”, del mismo grupo, cuando se venden piezas de artesanía que benefician directamente tanto a su iniciativa de despensas como a los artesanos locales.

Discusión final: la construcción de un futuro alternativo aquí y ahora

A lo largo de esta pandemia hemos visto el surgimiento de una serie de actores sociales que se han organizado para brindar apoyo y ayuda a las personas más necesitadas. Entre los diversos tipos de ayuda, en esta investigación se ha presentado el activismo de base, el cual difiere de otros actores, entre otras cosas, por practicar la solidaridad como una práctica relacional que apunta directamente a un cambio social inclusivo y que además propone un marco interpretativo politizado de sus acciones. De hecho, un elemento común de este tipo de activismo es brindar a las personas bienes y servicios que no requieran de transacciones caracterizadas por la explotación, mostrando de tal forma valores como el altruismo, el anticapitalismo, el apoyo mutuo, entre otros, como valores alternativos a los valores del neoliberalismo.

Como ya se ha indicado, además de brindar apoyo, el activismo de base en tiempos de pandemia sirve para romper aquellas reglas del sentir dominantes que caracterizan el darwinismo social de este modelo sociocultural en el que vivimos. Las respuestas sociales a la crisis generada por el COVID-19 que surgen de este tipo de

activismo de base se vinculan directamente a una serie de emociones que los distintos grupos legitiman, evocan, fortalecen y colectivizan. El proceso de colectivización de las emociones resulta muy importante en un contexto como el de la pandemia donde tanto la estructura sociocultural en la que vivimos como las medidas de prevención del contagio se basan en un modelo esencialmente individualista, en el que se considera virtuoso al ciudadano que no se enferma y se responsabiliza, y que culpa al individuo que se enferma, sin considerar las diferentes condiciones de cada uno.

Un primer proceso de colectivización de las experiencias presentadas que se quiere destacar es la colectivización de las emociones del trauma, es decir, las emociones que surgen desde las consecuencias vividas en la pandemia, como el dolor y la tristeza por la pérdida de seres queridos, el miedo y la angustia o ansiedad a enfermarse, la vergüenza por haberse contagiado, por haber perdido el trabajo, o el sentido de vulnerabilidad por estar enfermo, ser adulto mayor, entre otros.

El activismo de base de estos grupos permite manejar estas emociones y superar el estigma que estas personas sufren, gracias a un proceso de enmarcamiento colectivo, el cual da lugar a un proceso de politización sobre las consecuencias vividas debido a la pandemia, es decir, es un proceso que permite enmarcar la experiencia personal como una injusticia social y crear un marco de injusticia que no solo permite superar el sentido de culpa y el estigma, sino que también da oportunidad para la búsqueda de los responsables sociales de las consecuencias vividas, como pueden ser los gobernantes, los empresarios o los poderosos en general.

El proceso de politización del trauma, en este caso las consecuencias vividas de la pandemia, permite también generar y fortalecer las emociones de la resistencia, es decir, emociones como la esperanza, la rabia moral, la indignación, el orgullo, las emociones recíprocas como el amor o el respeto, entre otras. Esta categoría de emociones permite a las personas afectadas por la pandemia fortalecer la autoestima individual y colectiva, establecer vínculos afectivos con los activistas y los valores que ellos representan, además de fortalecer al grupo social en el que se brinda apoyo. De este modo, las emociones de la resistencia participan en la construcción del sentimiento de empoderamiento, ya sea en los activistas que dan apoyo o en las personas que lo reciben (Drury y Reicher, 2009; Gravante, 2020). Son emociones que van más allá del evento mismo, como puede ser el dar o recibir apoyo, en cuanto que generan un impacto en la vida de las personas en el presente y les permite involucrarse en la misma experiencia de activismo, como ha sucedido en muchas ollas populares de Argentina y Chile o en el proyecto Ayuda Mutua CDMX.

El proceso de colectivización de las emociones también se vincula directamente al proceso de colectivización de los valores que estas experiencias reivindican, como

el altruismo, la amistad, el amor, la hermandad, la sororidad, entre otros. Estos valores están estrechamente vinculados con las prácticas que estos grupos llevan a cabo y con su forma organizativa (Gravante, 2020). En estos grupos hay, en el límite de lo posible, una búsqueda continua de la coherencia entre prácticas y valores, es decir, los medios aplicados encarnan o reflejan los fines que ellos se esfuerzan por alcanzar. En otras palabras, la acción política de activismo de base que se ha analizado en esta investigación se caracteriza por ser una práctica prefigurativa (Sande, 2013). Asimismo, otra característica importante de la prefiguración o política prefigurativa es que determinados ideales y/o valores son experimentados en el presente, es decir, en lugar de esperar a realizar el cambio social en un futuro lejano, este cambio se está experimentando “aquí y ahora” (Gravante, 2019).

La realización de un ideal futuro en el “aquí y ahora” hace emerger las posibles alternativas sociales dirigidas hacia un cambio social. En el caso del activismo en tiempos de pandemia, estos grupos están indicando valores y emociones particulares que en este contexto sociopolítico resultan antagónicos. Este aspecto es sumamente importante en las crisis climática y social que estamos viviendo ya que indica que los procesos de cambios y la construcción de alternativas que sean valiosas e inclusivas deben ante todo contemplar una ruptura de las reglas del sentir dominantes y la puesta en práctica en el presente de otros tipos de valores. Finalmente, el futuro se construye en el presente, partiendo de un cambio en nuestros corazones, porque es allí donde están los fundamentos/cimientos de un mundo nuevo.

Referencias

- Anheier, Helmut K. y Nikolas Scherer. 2015. “Voluntary Actions and Social Movements”, en Donatella della Porta y Mario Diani (eds.), *The Oxford Handbook of Social Movements*, Oxford, Oxford University Press, pp. 494-510.
- Bosi, Lorenzo y Lorenzo Zamponi. 2015. “Direct Social Actions and Economic Crises: The Relationship between Forms of Action and Socio-Economic Context in Italy”, *Partecipazione e Conflitto*, vol. 8, núm. 2, pp. 367-391.
- Cable, S. y M. Benson. 1993. “Acting Locally: Environmental Injustice and the Emergence of Grassroots Environmental Organizations”, *Social Problems*, núm. 40, pp. 464-477.
- Cole, Matt, Ceren Ozgen y Eric Strobl. 2020. “Air Pollution Exposure Linked to Higher COVID-19 Cases and Deaths - New Study”, *The Conversation*, en <<https://theconversation.com/air-pollution-exposure-linked-to-higher-COVID-19-cases-and-deaths-new-study-141620>>.
- Denisova, Anastasia. 2017. Democracy, Protest and Public Sphere in Russia after the 2011-2012 Anti-Government Protests: Digital Media at Stake, *Media, Culture & Society*, vol. 39, núm. 7, pp. 976-994, en <<https://doi.org/10.1177/0163443716682075>>.

- Drury, John y Steve D. Reicher. 2009. Collective Psychological Empowerment as a Model of Social Change: Researching Crowds and Power. *Journal of Social Issues*, vol. 65, núm. 4, pp. 707-726, en <doi: 10.1111/j.1540-4560.2009.01622.x>.
- Dupuis-Déri, Francis. 2010. "Anarchism and the Politics of Affinity Groups", *Anarchist Studies*, vol. 18, núm. 1, pp. 40-61.
- Gerbaudo, Paolo. 2017. "The Indignant Citizen: Anti-Austerity Movements in Southern Europe and the Anti-Oligarchic Reclaiming of Citizenship", *Social Movement Studies*, vol. 16, núm. 1, pp. 36-50, en <DOI: 10.1080/14742837.2016.1194749>.
- Gravante, Tommaso. 2019. "Prácticas y redes de autonomía alimentaria en la Ciudad de México: un acercamiento etnográfico", *Revista InterDisciplina*, vol. 7, núm. 19, pp. 163-179, en <http://dx.doi.org/10.22201/ceiich.24485705e.2019.19.70292>.
- _____. 2020a. Emociones y reglas del sentir como impactos culturales de los movimientos sociales. *Revista InterDisciplina*, vol. 8, núm. 22, pp. 157-179, pp. <https://doi.org/10.2201/ceiich.24485705e.2020.22.76423>.
- _____. (coord.). 2020b. *Viralizar la solidaridad. Redes de apoyo mutuo y activismo político en tiempos de pandemia (sesión III)*, 13 de agosto, en <https://youtu.be/TuVn8yothDk>.
- Gravante, Tommaso y Alice Poma. 2020a. "Romper con el narcisismo: emociones y activismo de base durante la pandemia", en Breno Bringel y Geoffrey Pleyers (eds.), *Alerta global. Políticas, movimientos sociales y futuros en disputa en tiempos de pandemia*, Buenos Aires, Clacso, pp. 209-218.
- _____. 2020b. "El papel del activismo socioambiental de base en la nueva ola del movimiento climático (2018-2020)", *Agua y Territorio*, núm. 16, <DOI: 10.17561/at.16.5109>.
- Gravante, Tommaso y Jorge Regalado. 2016. "Acción colectiva y prácticas políticas emergentes en México", *Revista de Ciencias Sociales*, vol. 4, núm. 154, pp. 113-127, en <http://dx.doi.org/10.15517/rcs.v0i154.29197>.
- McMichael, Phillip. 2020. "COVID-19 Implications on Our 'Broken Food System'", en <https://www.isa-agrifood.com/post/COVID-19-implications-on-our-broken-food-system>.
- Mihaylov, Nikolaty L. y Douglas D. Perkins, 2015. "Local Environmental Grassroots Activism: Contributions from Environmental Psychology, Sociology and Politics", *Behavioral Science*, núm. 5, pp. 121-153.
- Murthy, Dhiraj. 2011. "Emergent Digital Ethnographic Methods for Social Research", en S.N. Hesse-Biber, *Handbook of Emergent Technologies in Social Research*, Oxford, Oxford University Press, pp. 158-179.
- Nichols, Mark, Mitchell Thorson y Charlie Procell. 2020. "We Looked at Coronavirus in 8,500 ZIP Codes across America. Here's What We Found", *USA Today*, 30 de junio, en <https://www.usatoday.com/in-depth/graphics/2020/06/30/maps-COVID-19-rich-and-poor-neighborhoods-show-big-disparities/3257615001/>.
- Pickerill, Jenny y John Krinsky. 2012. "Why Does Occupy Matter?", *Social Movement Studies*, vols. 11, núms. 3-4, pp. 279-287, en <DOI: 10.1080/14742837.2012.708923>.
- Pink, Sarah, Heather Horst, John Postill, Larissa Hjorth, Tania Lewis y Jo Tacchi. 2019. *Etnografía digital. Principios y práctica*, Madrid, Morada.

- Pleyers, Geoffrey. 2010. *Alter-Globalization. Becoming Actor in the Global Age*, Cambridge, Polity Press.
- Poma, Alice y Tommaso Gravante. 2017. “Emotions in Inter-Action in Environmental Resistances. The Case of Comité Salvabosque in Mexico”, *Partecipazione e Conflitto. The Open Journal of Sociopolitical Studies*, vol. 10, núm. 3, pp. 896-925, en <DOI: 10.1285/i20356609v10i3p896>.
- Porta, Donatella della. 2007. *The Global Justice Movement*, Boulder, CO., Paradigm Press.
- _____. 2015. *Social Movements in Times of Austerity*, Cambridge, Polity.
- _____. 2020. “Building Bridges: Social Movements and Civil Society in Times of Crisis”, en *Voluntas*, vol. 31, núm. 5, marzo, pp. 938-948, en <DOI: 10.1007/s11266-020-00199-5>.
- Porta, Donatella della y Massimo Andretta. 2001. “Movimenti sociali e rappresentanza: i comitati spontanei dei cittadini a Firenze”, *Rassegna Italiana di Sociologia*, núm. 1, pp. 41-76.
- Porta, Donatella della y Gianni Piazza. 2008. *Le ragioni del no. Le campagne contro la Tav in Val di Susa e il Ponte sullo Stretto*, Milano, Feltrinelli.
- Porta, Donatella della y Elias Steinhilper. 2020. “Introduction: Solidarities in Motion: Hybridity and Change in Migrant Support Practices”, *Critical Sociology*, en <DOI:10.1177/0896920520952143>.
- Sande, Mathijs van de. 2013. “The Prefigurative Politics of Tahrir Square. An Alternative Perspective on the 2011 Revolutions”, *Res Publica*, núm. 19, pp. 223-239, en <DOI: https://doi.org/10.1007/s11158-013-9215-9>.
- Taylor, Verta. 1989. “Social Movement Continuity: The Women’s Movement in Abeyance”, *American Sociological Review*, núm. 54, pp. 761-775.
- Thebault, Reis, Ba Tran Andrew y Vanessa Williams. 2020. “The Coronavirus is Infecting and Killing Black Americans at an Alarming High Rate”, *The Washington Post*, 7 de abril, en <https://www.washingtonpost.com/nation/2020/04/07/coronavirus-is-infecting-killing-black-americans-an-alarmpost-analysis-shows/?arc404=true>.
- Tilly, Charles y Sidney Tarrow. 2015. *Contentious Politics*, 2ª ed., Oxford, Oxford University Press.
- Wall, Tom. 2020. “Cramped Living Conditions May Be Accelerating UK Spread of Coronavirus”, *The Guardian*, 12 abril, en <https://www.theguardian.com/world/2020/apr/12/virus-hitting-hardest-modern-equivalent-victorian-slums>.
- Yip, Ngai Ming, Miguel Ángel Martínez López y Xiaoyi Sun. 2019. *Contested Cities and Urban Activism*, Londres, Palgrave-MacMillan.

CUANDO LA PANDEMIA ES UN PELIGRO MÁS. EL ROL VITAL DE COLECTIVOS FEMINISTAS EN BARRIOS MARGINADOS

*Victoria D'hers**

Introducción

En las páginas que siguen se despliega una reflexión en torno a las conexiones y desconexiones entre la (renovada) crisis vital, la problemática ambiental y sistémica, y ciertas experiencias de tejidos y entretejidos colectivos que marcan la vida de grandes mayorías en América Latina. Dentro de un diagnóstico catastrófico, aunque para nada nuevo, ligado a la emergencia del COVID-19, buscamos visibilizar la centralidad de ciertos lazos que hacen a lo social hoy. A partir de la pregunta típica de la sociología desde su nacimiento ¿por qué cementa lo social?, trazaremos un recorrido para observar algunas experiencias particulares.

Específicamente, nos apoyaremos en la noción de prácticas intersticiales y su vinculación con redes pre-existentes de afectividades, que son marca de las “narratividades” de las clases violentadas histórica y sistemáticamente por un sistema apoyado en vulneraciones superpuestas, y empobrecidas aún más con el presente escenario.

En las páginas que siguen se propone: 1) una revisión de la crisis ambiental en la que estamos inmersos, y qué lecturas aparecen en contexto de pandemia; 2) se ubica el presente análisis en lo denominado como “feminización” del sufrimiento para, 3) presentar un análisis desde una etnografía digital de materiales de colectivos feministas de la provincia y ciudad de Buenos Aires con roles clave en las experiencias de la crisis, reflexionando en torno a estas sensibilidades en este “nuevo mundo”. Dicho esto, insistimos en la urgencia de esta reflexión para insistir en sensibilizarnos, y que modos de entendimiento ya perimidos, dualistas, cerrados, no nos lleven a falsas soluciones.

* Investigadora asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet-Instituto de Investigaciones Gino Germani, GESEC). Investigadora en el Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (CIES), Argentina.

Contextualización: crisis ambiental, crisis vital. La pandemia como lupa

Tomando en cierto sentido esta oportunidad para reflexionar como sociedades acerca del *statu quo*, se debe hacer una pregunta: ¿por qué ciertas preguntas radicales que la ciencia social habitualmente plantea, no tienen el suficiente eco? Una muestra mínima de eso es la incapacidad de impacto de las cuestiones ligadas a la temática ambiental, que no logra visibilizar de modo claro que las crisis ecológica, social y económica son parte de la misma crisis.

Ahora bien, si se hace un promedio de 2020, se ve con cierta esperanza dentro de la crisis cómo este año —el primer año del resto de nuestras vidas— la “cuestión ambiental” viene emergiendo con mayor fuerza, reafirmando los diagnósticos de la década de los noventa del siglo pasado. Entonces, en principio, se considera vital insistir una y otra vez en reconocer que se vive una crisis civilizatoria, nombrada ya de este modo por Víctor Toledo. ¿Cómo explicarnos este reconocimiento tardío de algo tan dicho y repetido desde las ciencias sociales?

Se sabe que el “desfase” temporal de las causas y los efectos en “lo ambiental” siempre juegan en contra de la urgencia de “otros problemas”. En este sentido, actualmente es necesario remarcar cómo los medios hegemónicos tienen éxito a la hora de comunicar, inclusive en un contexto de pandemia, en términos de acentuar las “escisiones” que —se considera— son las marcas de la crisis. Es decir, salvo algunas excepciones, se insiste en fortalecer imágenes polarizantes entre la sociedad y la naturaleza: por una parte, la imagen icónica de vida acuática en Venecia —aunque hay datos que indican que de hecho los niveles de CO₂ aumentaron en abril, por el uso de electricidad; auge de deforestación y corrimiento de frontera agrícola, entre otras razones—; y por otra, el modelo económico rejuvenece: los neo-extractivismos que hacen posible este modo de vida, para ciertos sectores, están a la orden del día. En definitiva, la conexión entre el virus, con el que “estamos en guerra”, y sus causas —en parte ambientales, por el modo de explotación del ambiente—, no es parte aún del consenso social.

Dicho esto, podemos afirmar que se está ante escenarios muy dinámicos. Por ejemplo, a la fecha, en Argentina se presentó el Programa Casa Común, el 21 de septiembre de 2020.¹ Se lanzó con presencia del presidente Alberto Fernández, el ministro de Ambiente, Juan Cabandié, representantes de brigadistas para apagar —incesantes— incendios en el delta del Paraná, el Movimiento de Trabajadores Excluidos

¹ Disponible en <<https://www.youtube.com/watch?v=UyMQLiW8iHE>>. [Fecha de consulta: 25 de septiembre de 2020.]

(MTE) y gobernantes de varios municipios. Este programa plantea acciones en diversas áreas: agroecología, prácticas sostenibles, áreas verdes urbanas, erradicación de basurales a cielo abierto —5 000 en Argentina—, economía circular, ley de educación ambiental, sostenibilidad como proyecto educativo para nueva ciudadanía ambiental. El programa se enmarca en un tiempo político signado por la presencia explícita y reivindicada del Estado, en contrapunto con la administración anterior. Así, el gobierno genera diversas políticas sociales focalizadas en la situación específica de la pandemia y el Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio (ASPO). La retórica se apoya en la perspectiva de que “juntos podemos” y sobre nociones de guerra contra el virus. Este posicionamiento resulta de interés para este escrito, una vez más dando cierta postura de moralidad al virus, al que “le ganamos’ entre todos”.

Textualmente, el programa se planteó en estos términos:

...no se puede privilegiar la rentabilidad de unos pocos contra inmensas mayorías. No es tarea fácil, es un *cambio de cultura*... Aprender a pensar de otro modo, a *enfrentar* la naturaleza de otro modo. A amigarnos con la naturaleza. [...] Necesitamos hacer una ley de educación ambiental. Para ver por qué tiene sentido esta disputa, por qué tiene sentido esta pelea... No es verdad que al mundo no le importa, *porque hay un mercado* de productos que se producen [en sentido amigable con el ambiente] (presidente A. Fernández).

Con estas pocas líneas se pueden apreciar las contradicciones múltiples de, por un lado, la presencia de la agenda ambiental/territorial en el Estado, y su escenificación en el lanzamiento del programa junto con colectivos sociales; por otro lado, la persistencia de la mirada en términos casi decimonónicos de “enfrentamiento”. Finalmente, la alternativa que se propone desde este programa puede ser considerada dado que el mismo mercado prueba que es rentable.

Urge avanzar en este “cambio de cultura”, donde se insiste en la solidaridad y la necesidad de una transformación, pero las sensibilidades revelan que aún no se comprende los alcances que debe tener. Se vive en medio de la “crisis del cambio climático”, pero todo esto actúa lentamente; se vive ahora en la incertidumbre declarada, en un mundo en el que no habrá un diluvio universal, aunque se vienen sucediendo miles de crisis particulares, locales —inundaciones, incendios, contaminación, etc. Cabe destacar que ciertos actores clave en la temática ambiental, como la Fundación Ambiente y Recursos Naturales (FARN), lanzaron un comunicado marcando las deficiencias de los anuncios.²

² Vease <https://farn.org.ar/plan-de-politicas-ambientales-aciertos-y-deficiencias/?utm_source=perfit&utm_medium=email&utm_campaign=RNA%20Septiembre%202020%20>. [Fecha de consulta: 30 de septiembre de 2020.]

Estos anuncios se produjeron en una coyuntura en la que la “temática ambiental” ha estado en las portadas de los diarios, a partir de dos hechos significativos: en primer lugar, el posible acuerdo con China para crear granjas de producción industrial porcina, que se define por el gobierno como una clave de la reactivación económica de un país en profunda crisis. En segundo lugar, los incesantes incendios que acechan tanto a la zona del delta del Paraná como, principalmente, a la provincia de Córdoba, relativos a seguir expandiendo la frontera agrícola y profundizar el monocultivo de soja, básicamente. Ambos hechos son clave en un país que se debate diariamente en la lucha por obtener divisas para no perder liquidez de dólar estadounidense, y la respuesta va siempre de la mano de las industrias extractivas. Como respuesta a este posicionamiento, a nivel mundial cobró fuerza, hasta cierto punto, el llamado Green New Deal. A nivel regional se articuló el llamado Nuevo Pacto Ecosocial, y se organizan algunas acciones en redes sociales y manifestaciones en torno a ambas problemáticas. Sin embargo, el alcance social de estas miradas, aún es parcial y en la agenda política prima el “extractivismo como salida”, y no como semilla de la crisis, ligada al modo de producción vigente.

Entonces, ¿cómo pensar/estar en los “procesos” y no escindir nuevamente nuestra comprensión de la realidad?, ¿qué urge revisar? El modelo espacio-temporal urbano se muestra perimido. Ya en otro lado (D’hers, 2020) se realizó una revisión de las miradas desde los ecofeminismos —retomaremos el rol de los feminismos en apartados siguientes— para reafirmar la urgencia de salir de los dualismos que acechan nuestras sensibilidades y modos de “experimentar” lo real. Además, la pandemia visibilizó hasta qué punto se da por sentado el acceso a los “bienes comunes” cuando, según venimos insistiendo, eso no sucede. Entonces, una vez más, nos preguntamos cómo se vive en este “mundo del no”. Y más aún, cómo se vive la pandemia en cotidianidades en las que necesidad es regla: falta de conectividad, falta de trabajo —sabiendo que quien tiene la fortuna de estar empleado, se auto-explota en el siglo del emprendedurismo—, falta de servicios urbanos básicos, falta de vivienda (D’hers, 2013a, 2013b; Cervio y D’hers, 2012, 2019; Cervio, Lisdero y D’hers, 2020). Además, se encuentran estudios en esta línea a nivel global, ligados específicamente a la pandemia (Wilkinson, 2020; Duque *et al.*, 2020).

Concretamente, a nivel estructural:

Una crítica a la trinidad colonial significa producir condiciones de observabilidad sobre las prácticas intersticiales aludidas e implica el siguiente recorrido dialéctico: a) del solidarismo pasar a la observación del intercambio recíproco (más allá del capital social) y el don; b) del consumo mimético pasar a la observación del gasto festivo; c) de la resignación pasar a la observación de la confiabilidad y la credibilidad (como crítica sistemática a lo ideológico y re-semantización de la esperanza) (Scribano, 2009: 148).

En parte, el Estado se muestra continuando con su rol de garantizar el consumo, pero a la hora de proveer lo básico para esta crisis pandémica, como agua potable para lavarse las manos o hábitat para poder hacer caso al “#quedateencasa”, muestra las fallas sistémicas acumuladas por décadas. Claramente, este fenómeno no es original de Argentina (véase Informe Oxfam, 2020).

A nivel subjetivo ¿cómo se manifiesta esto? Primeramente, las prioridades entraron en crisis. Aquello que se creía vital se desvaneció, y el tiempo y espacio cotidianos tomaron nuevas perspectivas. Para la generalidad de las clases medias, la vulnerabilidad de la flexibilización laboral se hizo carne, al mismo tiempo que se replantearon algunas prácticas cotidianas relativas a los vínculos y consumos. Se habla de nuevos valores, de relaciones de vecindad renovadas, de la importancia de lo local y los próximos etcéteras. Para las clases pobres, la pandemia devino, una vez más, en una lucha cotidiana por sobrevivir. Y el mercado nuevamente se reconvierte y, para aquellas clases medias, se auto-asigna el rol salvífico, siendo las empresas las “redes afectivas para ganarle al virus” —según se mencionó antes, como si el virus tuviera entidad moral y tomara decisiones en contra de los seres humanos. Nuevamente la escisión, el binarismo, la dualidad humanos-virus. Para las clases pobres, el mercado contraataca para avanzar sobre todo intersticio urbano-territorial y afirmar el extractivismo urbano. Entre tantas variables, evidentes gracias —dolorosamente— a la lupa del virus, proponemos el análisis de experiencias que se develan clave, antes y ahora, para la vida de las mayorías. Dirigimos la mirada hacia esas manifestaciones de confiabilidad y modos de re-semantización de la esperanza.

Prácticas intersticiales y acción colectiva en medio de la feminización del sufrimiento

Toma, ocupación,
recuperación... hay
muchas formas de
nombrar. Lo que
nosotras queremos
es tierra para vivir,
Feminismos para habitar

AAVV, Asamblea de Guernica, septiembre de 2020

Nos preguntamos por qué rol tienen aquí las prácticas intersticiales, cotidianas, que se articulan con un conflicto permanente, crónico y vital como no tener agua ni casa donde cumplir con el “#quedateencasa” y “#lavatelasmanos”. Según lo mencionado, la intención es observar el intercambio recíproco y el don, en conexión con la “re-se-

mantización de la esperanza”; prácticas intersticiales como centrales en la defensa de la vida, y el amor como energía, dando esperanza desde —a partir de— prácticas concretas (Scribano, 2020). Los sucesos de los últimos meses evidencian varios procesos en medio de la crisis pandémica.³

Por una parte, se dan dinámicas de construcción de identidades colectivas, *in situ*, en el calor de acciones colectivas ligadas a la emergencia, en sus múltiples formas —desde sostener comedores hasta las recientes “ocupaciones de tierras”, que referiremos más adelante. Por otra, estas redes se sostienen y crean a partir de colectivos pre-existentes. Tramas ya presentes en los barrios, muchos ligados a los referidos como feminismos populares, que se fortalecen y transforman al calor de la lucha política.

Sabiendo que la literatura de movimientos sociales y acción colectiva es incalculable, tomamos algunos puntos centrales para lo que sigue. Partimos de que protesta, movimiento social y acción colectiva no son sinónimos. En cuanto a las acciones colectivas, Scribano (2020) sugiere observar ciertos componentes específicos: 1) deben ser interpretadas en tanto “ausencias”, donde el sistema no es capaz de suturar y la sociedad no tiene éxito en la correcta cementación social, se ve cómo lo social se construye sobre la falta social; 2) así, se entiende a las acciones colectivas como “síntomas” de conflictos sociales. Lo que estaba normalizado emerge, justamente, en esta emergencia; consecuentemente, 3) las acciones colectivas constituyen “mensajes” que marcan bordes y límites del poder de lo social.

Lo que observamos en las acciones colectivas se ubica en el plano identitario y de construcción/articulación de subjetividades, no ya “midiéndolas” por éxito o fracaso por el hecho de acceder a lo que demandan. A partir de la teoría de Alberto Melucci (1996), se enfatiza la importancia de las identidades colectivas, definiendo

³ Hay varios trabajos referentes a la problemática del COVID-19 en barrios y asentamientos precarios en América Latina. Por ejemplo, se reúne información referente a acciones de “solidaridad y empatía” en la *web*, <<https://www.synergiesforsolidarity.org/>>. Parte de ese análisis, en referencia a los repertorios de la acción colectiva y la sociedad civil, puede verse en Duque Franco *et al.*, 2020. Concluyen: “El hallazgo clave es la intensidad cuantitativa y cualitativa de la energía creativa y solidaria que estas organizaciones han desplegado en el contexto de la pandemia, mientras que las respuestas estatales, nacionales y locales, han mostrado una incapacidad para llegar efectivamente a los hogares de menores ingresos [...] Mientras tanto, la urgencia de la situación y el desajuste con la acción estatal significan que se están descuidando esferas cruciales de informalidad, vitales para cultivar el terreno para una fase de recuperación saludable”. Para Argentina, se ha publicado algo en esta línea en la Nota Conceptual, “Laboratorios de Vivienda (LAVs). Asentamientos precarios y vivienda social: impactos del COVID-19 y respuestas”, por Ortiz y Di Virgilio, donde afirman “esta medida que se apoya en la consigna ‘quédate en casa’ resulta de difícil cumplimiento en condiciones en las que el acceso a una vivienda digna no está garantizado”, abril de 2020. Disponible en <https://www.uhph.org/sites/all/files/images/file/lav_covid-19_lac_-_nota_conceptual_anexos_0.pdf>. [Fecha de consulta: 30 de septiembre de 2020.]

a los movimientos sociales y a las acciones colectivas como construcciones sociales y procesos donde los actores “producen sentido”, comunican, negocian y toman decisiones. Esto implica esquemas cognitivos, interacciones e intercambios emocionales y afectivos. Estos procesos ocurren en un marco de redes sociales de la vida cotidiana, operando en un modo latente en la vida de los sujetos, y cobran visibilidad cuando los actores entran en conflicto con la vida pública. Así, los significados son construidos en los grupos que participan en el movimiento y, en este sentido, la formación de una identidad colectiva es un tema central (Scribano, 2020: 24).

Según plantean Scribano y Lisdero (2020: 47), las acciones colectivas se manifiestan de diversas maneras. Nos interesa retomar una diferenciación más específica, a partir de lo definido como “interdicciones colectivas”

No pueden ser comprendidas sin retomar las redes conflictuales precedentes, con diversos grados de articulación y recuperación del recuerdo y la memoria de protección de los bienes colectivos amenazados [...] práctica temporal y espacial que implica la redefinición procesual de límites, márgenes y bordes; y por sobretodo lo que cotidianamente se da en tanto “experiencias de afirmación” [conjunto de prácticas del sentir compartidas alrededor de interacciones orientadas a elaborar satisfactores en conexión a demandas colectivas/individuales] (*idem*).

En definitiva:

Surgen así modos de estar en común que elaboran un “nos-otros”, una conexión intersubjetiva de acuerdo a fines y unos bordes compartidos donde el resultado más evidente (y valorado) es la afirmación del contenido común de la subjetividad. Sentirse uno, sentir que todos son uno, elaborar un paréntesis en las relaciones agónicas, reconocer pares, y sensación de modificaciones son, entre otras varias, los posibles contenidos de las prácticas del sentir que constituyen las aludidas experiencias (Scribano y Lisdero, 2020: 48).

Para poder comprender y analizar dichas prácticas en una traza histórico-social, es indispensable revisar brevemente lo que referimos ya no como solamente feminización de la pobreza,⁴ sino como “feminización del sufrimiento”. Tomando números de las Naciones Unidas, podemos afirmar cómo la pandemia implica, en primer término, mayor carga de tareas “de cuidado”,

La pandemia de la enfermedad por coronavirus (COVID-19) ha puesto de relieve, de forma inédita, la importancia de los cuidados para la sostenibilidad de la vida y la poca visibilidad que tiene este sector en las economías de la región, en las que se sigue considerando una externalidad y no

⁴ Este fenómeno fue globalmente reconocido en la Plataforma de Beijing para la Acción en 1995, véase <<https://www.un.org/womenwatch/daw/followup/session/presskit/fs1.htm>>.

un componente fundamental para el desarrollo. La crisis sanitaria en curso pone en evidencia la injusta organización social de los cuidados en América Latina y el Caribe (ECLAC, 2020).

Además, se han dado alarmantes tasas de violencia doméstica, de género, a tal punto que ha sido denominada *the shadow pandemic* (la pandemia en la sombra):

Esta es una pandemia en la sombra creciendo en medio de la crisis del COVID-19 y necesitamos un esfuerzo global para poner un freno. A medida que los casos de COVID-19 siguen sobrecargando a los sistemas de salud, servicios esenciales como los refugios y líneas de ayuda por violencia doméstica han alcanzado su máxima capacidad. Es necesario hacer más para priorizar y dirigirse contra la violencia hacia las mujeres en la respuesta y esfuerzos de recuperación del COVID-19.⁵

Así, estos elementos dan pistas para comprender las dinámicas de las prácticas y acciones que se verán a continuación. Se entiende que la clave está en comprender que tales prácticas constituyen redes de supervivencia, medio de subsistencia subjetivo y objetivo, y no ya “alternativas”. Esto demuestra la soledad implícita en el sistema neoliberal y que la existencia de redes hoy se vuelve vital; además, se muestran como colectivos de identificación y reconocimiento, en aislamiento. Así, en medio de la urgencia de ser vistas, emergen en su importancia los tejidos sociales pre-existentes. No se abordará aquí la multiplicidad de colectivos feministas y de líneas teórico-políticas que existían y se refuerzan hoy en día. Valga con remarcar que este fenómeno es global, y la importancia de movimientos sociales feministas se viene mostrando clave en visibilizar el impacto específico que tiene la actual situación en las feminidades.⁶

⁵ Véase <<https://www.unwomen.org/en/news/in-focus/in-focus-gender-equality-in-covid-19-response/violence-against-women-during-covid-19>>.

⁶ Por ejemplo, el caso de los comedores es paradigmático, en su rol indispensable para la supervivencia en los barrios. Es un dato a considerar la cantidad de comedores que tienen “Esperanza” en su nombre. Además, a nivel de colectivos feministas, se emitieron comunicados como el que sigue: “nos sostenemos en las redes feministas, internacionalistas y transfronterizas, afrofeministas e indígenas, porque son nuestra fuerza, y desde ahí venimos a insistir que la deuda es con nosotras y nosotres... El 90% de los espacios comunitarios que tienen a cargo la alimentación de los vecines son sostenidos por mujeres (...) No es un gobierno particular, es una violencia racista que es estructural e institucional... ¡Ni Una Ramona Menos! Para eso hay que hablar de Ramona y de su feminismo villero, de los días que pasó sin agua, de su fuerza militante que la llevó a denunciar, a exponerse, a tramar con otras (...) Cuando decimos que vivas, libres y desendeudadas nos queremos, sabemos que otras gargantas se tensan en el mismo grito y eso nos da fuerza, nos estimula el deseo, nos ofrece la certeza de que vamos a cambiarlo todo (...) nuestros trabajos sostienen el mundo y que queremos y exigimos que gire en otro sentido, contrario a la extracción capitalista, contra el racismo estructural e institucional, la xenofobia y de los clasismos que ahora agitan la pandemia, contra las operaciones financieras que expropián nuestro tiempo, nuestro alimento, nuestra salud.” (Firmado por más de 80 organizaciones, disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/270140-nos-sostienen-las-redes-feministas-vivas-libres-y-desendeuda>). También véase la ayuda concreta que se da a mujeres en situaciones de violencia (disponible en: <https://www.unwomen.org/en/>

De la mano de Poma y Gravante (2013: 27), pensar a partir de que “El papel de las emociones en los procesos cognitivos, es decir, en los procesos a través de los que los seres humanos interpretamos el mundo y le damos sentido, nos permite explicar cómo las emociones convierten la protesta en un motor de cambio cultural”. De la cuestión del “cemento social” que hizo nacer a la sociología como disciplina, nos sumergimos hacia la comprensión de la acción colectiva y su rol en esta cementación “otra”.

De lo vital de lo pre-existente hacia la emergencia de lo futuro. Una etnografía digital posible

¿y dónde vivimos si no podemos pagar un alquiler?
Ay, perdón... nunca lloré hasta ahora
se ve que necesito, necesito llorar
necesito vivir, necesito comer
y trabajar.

AAVV, Asamblea de Guernica,
septiembre de 2020.

En este apartado se ha desplegado un análisis de las redes sociales de diversos colectivos feministas ligados a barrios de la ciudad y el conurbano bonaerense, en Argentina, observando las “prácticas intersticiales, las interdicciones colectivas y prácticas de afirmación como algunas de las torsiones asociadas a las prácticas individuales y colectivas que caracterizan la conflictividad” (Scribano y Lisdero, 2020: 44). Al buscar visibilizar este vínculo entre esas prácticas intersticiales y la posibilidad de articulación en acciones activistas que, siguiendo a lo propuesto por Melucci (1996, 71), se sabe que encarnan emociones. Más aún, cualquier acción activista necesita inversión emocional, la emoción siendo parte de y no planteada como oposición a la cognición y racionalidad. ¿Cómo se articulan las identidades colectivas al calor de estos procesos?, ¿qué las caracteriza?, ¿qué tipos de acciones proponen?, ¿de qué modo producen sentido? y ¿qué esquemas afectivo-emocionales despliegan?

Metodológicamente, nos basamos en diversas experiencias de investigación en medios digitales. A partir de lo analizado por Ardevol y Gómez (2014: 9), podemos retomar a:

news/stories/2020/5/feature-womens-organizations-provide-vital-services-as-violence-against-women-spikes), y los múltiples posicionamientos teóricos como los del Colectivo Feminista Marxista y las 7 tesis sobre la reproducción social, enfatizando el rol esencial de las trabajadoras de la reproducción social, y las redes de solidaridad en su papel clave (<https://spectrejournal.com/seven-theses-on-social-reproduction-and-the-covid-19-pandemic/>).

Annette Markham (2004), que discute que, metodológicamente, internet ha sido entendida como campo de investigación y como herramienta de indagación. El primer concepto resalta el modo como internet y sus diferentes plataformas y tecnologías se convirtieron en el contexto de la observación participante, esto es, el sitio o lugar de la interacción social entre el etnógrafo y sus entrevistados. El segundo, pone énfasis en internet como medio de recolección de datos (traducción propia).

En la bibliografía especializada se plantea la discusión sobre el rol de internet y los abordajes que abre. Por una parte, Christine Hine (2000), quien acuñara el término “etnografía virtual”, plantea que internet —en sí misma, como un objeto para las ciencias sociales— se ha teorizado en dos modos: como forma cultural o como práctica cultural. Como tal, puede ser estudiada como artefacto, observando prácticas que no son específicas de internet pero toman dimensiones particulares allí, como sucede con Youtube o Instagram. Por otra parte, los citados Ardevol y Gómez (2014) hablarán de “etnografía digital”, diferenciando tres abordajes posibles dependiendo del objeto de estudio: 1) etnografía de comunidades *online*, mundos virtuales y sitios de redes sociales; 2) etnografía conectiva por medio de escenarios tanto *online* y *offline*; y 3) la etnografía de la vida de todos los días y el tema de las audiencias y prácticas creativas en los medios digitales.

Sin pretensiones de exhaustividad, este es un primer acercamiento al tema con una búsqueda del tipo recolección de datos en medios digitales. Elegimos así desplegar una experiencia paradigmática dentro de los feminismos populares. Analizamos el Instagram del colectivo YoNoFui, en sus publicaciones de los últimos meses, también tomando publicaciones del sitio LatFem. De este modo, recorreremos algunas potencias-afectividades, dentro del estudio de las políticas de las sensibilidades sociales, visibilizando experiencias vitales concretas sucedidas en estos meses.

En primer lugar, cabe remarcar el rol de las redes sociales digitales de ciertos colectivos y organizaciones en medio de la emergencia, y los términos de su interpretación. Un caso paradigmático terminó siendo el de las villas de la ciudad de Buenos Aires, y lo que generó el virus allí. Por una parte, resulta sintomático el modo de expresar la llegada del virus desde su ingreso al país, por quienes llegaban desde el exterior, a la entrada a los barrios pobres. El diario *La Nación*, el 20 mayo, sintetizaba ese miedo en términos de “cortafuegos”, en lugar de plantear la pregunta por las condiciones de vida: “Coronavirus en la Argentina. Cortafuegos: ¿Cómo es el procedimiento para aislar a los casos sospechosos en las villas porteñas?”.⁷ Por otra, cobró

⁷ Véase <<https://www.lanacion.com.ar/sociedad/en-hoteles-capillas-aislan-casos-sospechosos-coronavirus-nid2367469>>.

gran resonancia la muerte de Ramona Medina, parte del colectivo La Garganta Poderosa, quien había denunciado la falta de agua en Villa/Barrío 31 de la ciudad de Buenos Aires, murió a las dos semanas.⁸ Esto produjo un gran impacto y dolor, y sintetizó la situación, dando otra visibilidad a la temática del hábitat precario y la pandemia. Este es un reconocido medio de comunicación y eje central de la demanda y denuncia al gobierno de la ciudad, con asambleas en varios países de América Latina, como México y Cuba.

Particularmente en el marco de los feminismos populares situados, que denuncian al feminismo eurocéntrico, racista y colonial, que no reconoce la lucha de las comunidades del sur, podemos referirnos a estas experiencias. En términos generales, “se trata de un feminismo que no surge de los libros, sino que se hace desde el cuerpo, las emociones y las opresiones que vivimos” (D’hers, 2020), contra el despojo. El Colectivo YoNoFui se constituyó durante años en espacio clave para el bienestar, la educación y la comunicación de las presas; y durante los meses de pandemia devino en la ventana hacia la crítica situación de hacinamiento y pobreza que se vive en las cárceles. Definido en su cuenta de Instagram como “colectivo feminista que trabaja en proyectos artísticos y productivos, dentro y fuera de las cárceles de mujeres de Argentina”,⁹ articulan experiencias de educación intramuros, siendo asimismo parte del activismo por el abolicionismo penal. Expresa que, siendo de los “feminismos populares y comunitarios, proponemos seguir fortaleciendo espacios y acciones por el derecho a la tierra y el buen vivir”. Según publican el pasado 14 de septiembre, se unen a numerosos colectivos y se solidarizan con lo sucedido en el Partido de Guernica, provincia de Buenos Aires:

Interpeladas por el grito lanzado por nuestras compañeras en la carta dirigida hacia las ministras de Género y Diversidad Sexual de la provincia de Buenos Aires y de la Nación, varias organizaciones feministas llevamos a cabo el 12 de septiembre una asamblea en la toma de Guernica. Durante los últimos años, desde los feminismos, hemos logrado articular distintas experiencias que hacen a la *sostenibilidad* de nuestros territorios y la *precariedad* de nuestras vidas. Durante los paros internacionales lxs feministas hemos planteado la importancia de la tierra y la vivienda en la construcción de nuestros proyectos de vida, de nuestras familias, de nuestrxs hijos (Colectivo YONoFui).¹⁰

⁸ El 14 de mayo fue internada <<https://www.pagina12.com.ar/265730-coronavirus-en-villa-31-la-comunicadora-de-la-poderosa-dio-p>>; el 17 de mayo “Nos mataron a Ramona” <<http://www.lapoderosa.org.ar/2020/05/nos-mataron-a-ramona/>>. “A la normalidad no volvemos más porque a Ramona la perdimos”. Nacho Levy, en nota con Radio con vos: “No hay ninguna ‘normalidad’ a la que debamos volver, porque es en esa ‘normalidad’ que se funda nuestra precarización”, 16 de mayo de 2020, en <<https://www.pagina12.com.ar/266140-un-festival-y-un-grito-por-la-emergencia-de-las-villas>>.

⁹ Véase <<https://www.instagram.com/yonofuiorg/>>.

¹⁰ Véase <<https://www.instagram.com/p/CFIloLXgBiA/>>.

A partir de lo planteado como “interdicciones colectivas”, entendemos que las redes conflictuales precedentes son múltiples y siempre se ubican en la “iteración del sufrimiento”. Concretamente, el derecho a la vivienda es sistemáticamente violentado en sectores desplazados, y el modo de acceso a la tierra es, generacionalmente, afirmado desde las llamadas “tomas”. En tanto ausencia, síntoma y mensaje, baste recordar el fenómeno “tomas”, en su repetición: en 2001, paradigma de la crisis argentina reciente, 2010 y el “Indoamericano”, otro suceso que trajo a la arena pública el tema de la falta de acceso al hábitat digno por amplias mayorías (D’hers, 2013a y 2013b);¹¹ y nuevamente ahora, en 2020, cuando previsiblemente la temática habitacional es inocultable, sumado a la situación pandémica como lente magnificador. En palabras de Scribano y Lisdero: “las acciones colectivas se constituyen cada vez más en tanto disputa de territorio” (2020: 50). Consecuentemente, no se busca saldar la problemática habitacional, que en este caso demuestra todas sus caras —resultando en una lucha entre clases medias y bajas teñida por el “miedo”,¹² en medio de una crisis sanitaria global que estaría demostrando la fortaleza de diversos movimientos de derecha—, sino tornar observables los esquemas cognitivo-afectivos que se configuran en estas acciones, en tanto construcciones de subjetividades, entramadas en parte por colectivos pre-existentes y reformuladas al calor de las asambleas y puestas en común.

Así, junto con quienes están en la referida ocupación de tierras y personas del colectivo YoNoFui, entre muchos otros, emerge en el último mes la “asamblea semanal de feminismos y disidencias en el barrio de Guernica”, que se reúnen los domingos, en el terreno, junto con quienes están viviendo casi a la intemperie. Generan así el movimiento colectivo que afirma “Tierra para vivir, feminismos para habitar”, que sería transformado en una publicación digital. En el posteo de publicación se lee:

¹¹ Se presentó un análisis de los asentamientos de la zona sur del conurbano y una revisión de la literatura correspondiente también en mi tesis doctoral, de 2011.

¹² Según refleja el diario *La Nación*, “Guernica. Los vecinos de los alrededores de la toma viven con miedo y exigen el desalojo: Parque Las Naciones —barrio cerrado a 300 metros de la toma— está lejos de ser un típico barrio cerrado. Allí, según afirman los vecinos, la tensión eléctrica es baja y no hay servicio de cloacas ni agua corriente. Tampoco en los barrios linderos. A los vecinos de Guernica les preocupa el estado en el que quedarán los servicios públicos si se consolida la toma; de hecho, con el avance de la ocupación, dicen padecer cortes de electricidad regulares. [...] El argentino, que trabaja todos los días, siente que el Estado le toma el pelo... negocian con delincuentes. Queremos dejar de pagar los impuestos municipales y escalarlo a todo el país; por todos los que cumplimos con los pagos, mientras otros toman terrenos”, dijo a *La Nación* una mujer que vive en el barrio San Martín, y concluyó: ‘Esto es viveza, no es pobreza’, 4 de octubre de 2020, en <<https://www.lanacion.com.ar/politica/guernica-los-vecinos-alrededores-toma-viven-miedo-nid2468866>>.

Desde el 20 de julio más de diez mil personas ocupan una tierra de cien hectáreas en la localidad de Guernica que hace aproximadamente cincuenta años está deshabitada.¹³ El 60% de esta tierra es propiedad de un grupo empresarial que proyecta la construcción de un country. La ocupación está dividida en cuatro barrios, tiene calles, lotes, casillas de nylon, chapa y madera, tendido eléctrico provisorio, sistema de delegadxs, merenderos, cronograma de ollas populares y asamblea feminista. El miércoles 23 de septiembre, por orden judicial, está programado el desalojo en manos de las fuerzas de seguridad del Estado. El sábado 19 de septiembre nos encontramos con un grupo de mujeres y disidencias en la toma. Sus voces componen la primera entrega de este libro.¹⁴

De estos textos, tomamos algunos extractos:

Los movimientos nos están ayudando, aportan conocimiento y estrategias de organización pero esto es una acción política en sí misma, excede a las organizaciones y a los partidos políticos, “estar acá es una acción política” y como toda acción política se nutre de otras experiencias y en ese sentido está bueno dejar de juzgarnos entre nosotras y compartir lo que sabemos. A mí me ha pasado de militar en varios lugares pero acá me di cuenta de la importancia de accionar desde el territorio y no articular siempre desde conceptos, desde ideales desde formatos viejos, hay que romper eso hay que pasar a la tierra para que las intervenciones políticas sean efectivas (VV.AA., 2020: 30).

En este breve extracto vemos cómo hay una tensión con los movimientos, pero allí está también la articulación; se demarcan y definen en tanto su “estar acá”, es el eje de todo lo que pueda organizarse como acción política e instancia de poder “compartir”, poner en común saberes y sentires. Se corren del paradigma de la competencia y se vive en el ser-con-otras, sin juzgar. Se comprende lo que hay de “común”, de este nos-otras, claramente demarcado por ser mujeres violentadas en diversos planos, desde el silenciamiento hasta la violencia física:

¹³ “El ministro de Desarrollo de la Comunidad, Andrés Larroque, afirmó que más de 300 familias —de las 1904 que ocupan el predio— han negociado con la Provincia y firmado el acta de retiro voluntario. Para hoy, según informó Larroque, estaban previstas 142 entrevistas más [...] Ciertos terrenos, tienen ‘comprobable estado de abandono hace décadas’ y una ‘extremadamente débil situación de titularidad dominial por parte de los reclamantes’. En nota periodística “El gobierno bonaerense busca despejar la toma de tierras en Guernica antes de la fecha de desalojo”, *La Nación*, 1 de octubre de 2020, <<https://www.lanacion.com.ar/politica/guernica-el-gobierno-bonaerense-trabaja-contrarreloj-despejar-nid2466887>>. Sin entrar en la complejidad de las dinámicas de tomas de tierras, punteros, en el marco de la política nacional y sus disputas, estas tierras por décadas abandonadas, “vacantes”, muchas veces de dudosa propiedad legítima, se tornan ejes de conflicto ahora que el mercado inmobiliario avanza sobre lugares inundables, antes olvidados, pero con miras a la construcción de barrios cerrados/privados; sitios antes descartados/del descarte, una vez más redefinidos por el mercado, según dijéramos en el apartado anterior.

¹⁴ Véase <https://www.instagram.com/p/CFX_f9XgoFJ/>. El desalojo finalmente fue pospuesto el 1 de octubre, por 15 días más.

...no nos escuchan porque somos mujeres, de un lado y del otro, los chabones se creen dueños de todo pero se equivocan, se equivocan. Acá está pasando otra cosa. La gente que necesita se aguanta cualquier cosa, la necesidad te hace “aguantarte” cosas que ni te imaginás; si todas las personas que estamos en situaciones de necesidad nos uniéramos sería muy diferente, eso es lo que necesitamos que empiece a pasar y eso es lo que está pasando acá (VV.AA., 2020: 1).

Pueden sentir que “acá está pasando ‘otra cosa’”, se construyen otro tipo de lazos. Concretamente, las identidades se organizan en torno a poder construir un futuro para ellas y sus familias, muchas veces no queriendo volver a sus partidos de origen porque justamente escapaban de situaciones de violencia de género. Visibilizan la falta de vivienda como una violencia más, en la ilusión de acercarse a una situación de felicidad, de “otra humanidad”:

Cuando agarramos este terreno, hace dos meses, mi vida empezó a cambiar, fue una ilusión la felicidad, la felicidad de tener una tierra a mi nombre, la ilusión de pagar un impuesto a mi nombre, una cuota, aparte acá conocimos gente maravillosa, nos protegemos, no estamos solas, no tenemos apoyo de la familia pero nos tenemos a nosotras. “Cami, no tengo azúcar” —“Toma amiga, llevá”, acá es otra vida; más allá de que vinimos por una tierra, acá apareció otra humanidad, una hermandad inesperada (VV.AA., 2020: 5).

En medio del odio social y del mundo del no, se reafirma la urgencia de poner el cuerpo para construir un futuro:

A mucha gente le molesta esto que estamos haciendo, les molestamos las madres solteras, sí, cobro asignaciones pero no me alcanza, así que también trabajo, por supuesto ¡solo de alquiler pagaba diez mil pesos! es mucha plata, pagaba el alquiler y después no me alcanzaba para la comida, no hay, no hay, las zapatillas rotas, los dientes rotos, porque no hay, no hay, y todos nos juzgan, nos juzgan y no nos dan nada, nos juzgan y nos odian (VV.AA., 2020: 2).¹⁵

Estas narrativas, que parten desde estos innumerables “no”, se entrelazan con una búsqueda de autonomía y lazos comunitarios y de auto-organización, a contramano de lo que propone el mercado y la salida habitacional individual:

Esto no va a ser un lugar de paso, vamos a construir “autonomía”, vamos a hacer permacultura, casas de adobe, huertas comunitarias, talleres autogestivos, aprender oficios, hacer bibliotecas, escuelas [...]

...todo bien con lo técnico, con articular con las instituciones, con ser parte de una organización, con exigirle al Estado, pero vamos a organizarnos nosotras, a poner el cuerpo; “no hay feminismo

¹⁵ Carolina, 35 años, algunos relatos tienen nombre propio, otros no.

si no ponemos el cuerpo”, las vecinas no se van a acercar a un Ministerio de Mujeres, tenemos que cambiar esa idea de que desde el Estado es mejor; el feminismo no puede ser de clase, de una escuela académica, acá somos mujeres de barrio (vv.AA., 2020: 15).

Así, se puede re-articular cómo se definen estas identidades feministas, desde “poner el cuerpo” en la organización y acción política en terreno, hasta plantear alternativas productivas, de autoconstrucción y autoabastecimiento comunitario de alimentos. Y en medio de la ocupación, y según citamos más arriba, por la “sostenibilidad de nuestros territorios y la precariedad de nuestras vidas”, se reconoce un trazo histórico, una ligazón con otras generaciones que las antecedieron:

Creo que es importante reconocer que hay un aspecto ancestral en esta recuperación, un legado que nos pide que levantemos la lucha y recuperemos la tierra para habitarla y trabajarla y cuidarla, es una memoria que viene de todos los pueblos originarios que fueron desplazados, que son nuestros abuelos y nuestras abuelas, y ese legado también se siente en la organización comunitaria, es muy fuerte ver el deseo que muchas tenemos de hacer cosas comunitarias (vv.AA., 2020: 32).

Lo que nace como necesidad y urgencia permite vivenciar el deseo y la posibilidad, e “ilusión” hacia una posible “felicidad”. Paradójicamente, el tiempo de aislamiento puso esta lupa en la falta crónica —imposibilidad de cumplir con lo básico del “quédate en casa” en situaciones de hacinamiento, o directamente de falta de casa—, se vivencian situaciones que son transformadas en esperanza y potencial felicidad; visiones de futuro en un presente de sombra.

Remarcamos aquí, una vez más, lo performativo de las redes sociales digitales en sí mismas. Además de, fundamentalmente, ocupar la tierra, se da un lugar primordial a la comunicación y presencia en el espacio digital para garantizar visibilidad en el sentido que se quiere —y no solo como los medios lo interpretan y narran—: “las redes sociales puestas en el contexto de estas movilizaciones no constituyen solamente un instrumento para convocar, sino que son ‘en sí mismas’, la propia idea que se quiere dar, es decir, el contenido de la acción: la práctica es el contenido” (Scribano y Lisdero, 2020: 55). Así, las imágenes con el texto “Paren los desalojos. No a la violencia del Estado. #NosDueleGuernica”;¹⁶ o “La primera violencia es no tener tierra y vivienda para habitar. Frenar un desalojo es decisión política”,¹⁷ van en contra de la mirada mediática de “la toma”, enfocada en “la ocupación ilegal”, para permitir autopercibirse como parte de una construcción mayor, un futuro, una hermandad.

¹⁶ Véase <https://www.instagram.com/p/CFsyfKdg-_d/>.

¹⁷ Véase <<https://www.instagram.com/p/CFw6F5jgvq1/>>.

Así, este cemento social, como nueva forma de percibirse, emerge en medio del conflicto en una sociedad donde ya no hay un trabajo para organizar identidades, pero desde esta “inversión emocional” se organizan los modos cómo la acción colectiva se despliega y demarca a sí misma.

Reflexiones finales. Horizontes: ¿pospandemia o vivir *pandemiando*?

“La crisis” visibilizó lo que era evidente, la precariedad en muchos niveles: desde la imposibilidad básica del “quédete en casa” o “lávate las manos”, hasta mostrar la gran cantidad de trabajos “informales” que se reunieron por “rubro” para hacerse visibles. Unos con más recursos que otros: los villeros, los vendedores ambulantes que hoy no tienen ningún ingreso, hasta las redes de actores y actrices, espacios culturales, etc., que tuvieron que unirse, redefinirse y remarcar “qué” los define como tales, más allá de estar unidos en la necesidad, la falta y la precarización previas.

Además, esto da aún mayor relieve a las citadas precarizaciones sufridas por cuestiones de género, afirmando no solo la feminización de la pobreza sino la feminización del sufrimiento, de subjetividades borradas y silenciadas. De allí la importancia de observar estos modos en los que las emociones re-configuran y son reconfiguradas desde lo colectivo y desde, específicamente, diversos tipos de prácticas intersticiales e interdicciones colectivas.

Necesitamos seguir reflexionando y, desde allí, accionando, pensando la “reflexión” como una vuelta sobre sí, sobre nosotros mismos como seres-en-conexión. Tomemos un respiro y, en el silencio, aspiremos a ya no hablar de “cuestión ambiental”, “cuestión social”, “cuestión política”... sino de la cuestión planetaria, intuyendo que esto no va a pasar, va a continuar, sea en las distancias y geometrías sociales como nuevas organizadoras, sea en las subjetividades de la “nueva” normalidad, en las heridas, cicatrices y callos que deje la crisis. Es nuestra tarea articular, y poder poner en relación cómo se están reconfigurando los modos de estar/percibir al mundo y “al otro/a”; conscientes de que “la crisis” en sí misma no existe, sino que siempre hay responsabilidades y tramas históricas que explican cómo llegamos hasta acá.

Aquí cobran importancia prácticas ligadas a la escucha y lo colectivo. Desde las preguntas: ¿qué sentido toma la solidaridad?, ¿qué lazos sociales afirma?, ¿cómo reorganiza o no los vínculos mismos que traman lo social? Solidaridad entre Estados-nación fortalecidos, al servicio de la expropiación de bienes comunes; solidaridad de base, reconstituyendo una identidad/subjetividad común y a la vez móvil, lazos locales que pueden dialogar con pares a nivel global, que encuentran lo común en la diversidad de territorios que habitan y co-crean y reafirman en sus derechos

frente al Estado. Lazos que ya eran indispensables para la vida, y que esta coyuntura reafirma y resignifica. Redes que ya existen, que cooperan, alertan y activan en la emergencia sabiendo que si faltan —como falta todo lo demás—, los pobres mueren.

Se visibilizó lo que ya era una crisis en su aspecto histórico-social, y en muchos niveles. Y más profundamente, se visibilizó una vez más, y a plena luz del día, una *episteme* perimida, un modo lineal, racional, moderno, iluminista, y sus fallas. La alerta debe estar en profundizar los vínculos que nos humanicen. La alternativa se plantea entre estar “entretenidos” o entretejidos; conectando con otro—allí-afuera. Finalmente, vuelve la importancia de entender el significado profundo de la palabra sánscrita *santosa* (contento), clave en la tradición yóguica, frente a un sistema que evidentemente nos impulsa a la insatisfacción crónica.

Referencias

- Ardévol, E. y E. Gómez-Cruz. 2014. “Digital Ethnography and Media Practices”, en *The International Encyclopedia of Media Studies. Vol. VII: Research Methods in Media Studies*, Angharad N. Valdivia (ed.), Nueva Jersey, John Wiley & Sons.
- Cervio, Ana y Victoria D’hers. 2012. “Cuerpos y sensibilidades en falta. Una aproximación a la noción de necesidad en contextos de segregación socio-espacial”, en *Las tramas del sentir. Ensayos desde una sociología de los cuerpos y las emociones*, A.L. Cervio (ed.), Buenos Aires, ESE, pp. 115-150.
- Cervio, Ana, Pedro Lisdero y Victoria D’hers. 2020. “‘Cuerpos precarios’: habitar, respirar y trabajar en el Sur Global. Una mirada desde la sociología de los cuerpos/emociones”, *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, núm. 47, pp. 43-63, en <<http://revistas.uned.es/index.php/empiria/article/view/27424>>.
- D’hers, Victoria. 2013a. “Entre el amor y el espanto: cuerpos del sufrimiento, la resistencia y el logro en barrios ambientalmente degradados”, *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, vol. 12, núm. 34, pp. 122-155.
- . 2013b. “Encarnando la necesidad: cuerpos, espacios y habitus en dos barrios del conurbano, provincia de Buenos Aires, Argentina”, *Revista Intersticios*, vol. 7, núm. 1, ISSN 1887-3898, en <<http://www.intersticios.es/article/view/11256>>.
- . 2017. “Sentir (o del ser, saber, hacer). Reflexiones sobre la percepción”, en *Aportes a una sociología de los cuerpos y las emociones desde el Sur*, Adrián Scribano y Martín Aranguren (eds.), Buenos Aires, ESE, pp. 135-156.
- . 2019. “Estudios de percepción ambiental: aproximaciones hacia la filosofía y práctica del yoga como herramientas hermenéuticas”, *Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente*, núm. 51, pp. 24-42, en <DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/dma.v51i0>>.
- . 2020. “Mujer y naturaleza. ¿Una relación privilegiada? Identificando sensibilidades ecofeministas en el siglo XXI”, en *Sensibilidades y feminidades: mujeres desde una sociología de los cuerpos/emociones*, D’hers y Boragnio (eds.), Buenos Aires, ESE, pp. 21-46.

- D'hers, Victoria y Ana Cervio. 2019. "Dolor social, conflictividad y pobreza: un abordaje desde las experiencias de inmigrantes limítrofes en la ciudad de Buenos Aires", *Digitum*, núm. 23, pp. 1-13, Universitat Oberta de Catalunya y Universidad de Antioquia, en <DOI: <http://doi.org/10.7238/d.v0i23.3142>>.
- De Sena, Angélica y Pedro Lisdero. 2015. "Etnografía virtual: aportes para su discusión y diseño", en *Caminos cualitativos: aportes para la investigación en ciencias sociales*, Angélica De Sena (ed.), Buenos Aires, CICCUS-Imago Mundi, pp. 71-100.
- Durkheim, Emile. 1995 [1893]. *La división del trabajo social*, Madrid, Akal.
- Duque Franco, Isabel, Catalina Ortiz, Jota Samper y Gynna Millan. 2020. "Mapping Repertoires of Collective Action Facing the COVID-19 Pandemic in Informal Settlements in Latin American Cities", *Environment and Urbanization*, vol. 32, núm. 2, pp. 523-546, en <DOI: <https://doi.org/10.1177/0956247820944823>>.
- ECLAC. 2020. *La pandemia del COVID-19 profundiza la crisis de los cuidados en América Latina y el Caribe*, Santiago, Chile, Economic Commission for Latin America and the Caribbean, Informes COVID-19, en <https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/453355/S2000261_es.pdf>.
- Haraway, Donna. 2015. "Antropoceno, Capitaloceno, Plantacionoceno, Chthuluceno: generando relaciones de parentesco", *Environmental Humanities*, vol. 6, núm. 1, pp. 159-165, en <DOI: <https://doi.org/10.1215/22011919-3615934>>.
- _____. 2016. *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, Buenos Aires, Consonni.
- Hine, Christine. 2000. *Etnografía virtual*, Barcelona, UOC.
- Melucci, Alberto. 1996. *Challenging Codes. Collective Action in the Information Age*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Oxfam. 2020. "El coronavirus no discrimina, las desigualdades sí: vencer la pandemia requiere enfrentar las desigualdades", en <https://oi-files-d8-prod.s3.eu-west-2.amazonaws.com/s3fs-public/2020-04/Covid19enLAC_notainformativa_.pdf>.
- Poma, Alice y Tommaso Gravante. 2013. "Emociones, protesta y cambio social. Una propuesta de análisis", *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad (RELACES)*, núm. 13, pp. 21-34, en <URL: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/242>>.
- Scribano, Adrián. 2009. "A modo de epílogo ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones?", en *Cuerpo(s), subjetividad(es) y conflicto(s) Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica*, Adrián Scribano y Carlos Figari (eds.), Buenos Aires, CLACSO-CICCUS, pp. 141-151.
- _____. 2013. "La religión neo-colonial como la forma actual de la economía política de la moral", *De Prácticas y Discursos. Cuadernos de Ciencias Sociales*, núm. 2, Universidad Nacional del Nordeste/Centro de Estudios Sociales/Resistencia.
- _____. 2017. "Miradas cotidianas. El uso de *whatsapp* como experiencia de investigación social", *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social (ReLMIS)*, núm. 13, pp. 8-22, en <<http://www.relmis.com.ar/ojs/index.php/relmis/article/view/207>>.

- _____. 2020. *Love as a Collective Action. Latin America, Emotions and Interstitial Practices*, Londres-Nueva York, Routledge.
- Scribano, Adrián y Pedro Lisdero. 2020. “Acciones colectivas 2020: notas para una agenda desde el Sur Global”, en *El rostro difuminado de la sociedad 2020 en América Latina*, R. Salazar y M. Heinrich (eds.), Buenos Aires, Elaleph.com.
- VV.AA. 2020. *Tierras para vivir, feminismos para habitar. Guernica*, Buenos Aires, YoNoFui/Tinta Revuelta.
- Wilkinson, A. 2020, “The Impact of COVID-19 in Informal Settlements. Are We Paying Enough Attention?”, Institute of Development Studies Opinion, en <<https://www.ids.ac.uk/opinions/the-impact-of-covid-19-in-informal-settlements-are-we-paying-enough-attention>>.

DEL ACTIVISMO POLÍTICO AL ASISTENCIALISMO SOCIAL EN TIEMPOS DE PANDEMIA: LA RED DE APOYO MUTUO DE SEVILLA (RAMUCA)

*José Candón-Mena**
*Daniel Marín Gutiérrez***

Los movimientos sociales: de la confrontación al apoyo mutuo

El contexto de la COVID-19 ha propiciado una alteración inesperada en la actividad de los movimientos sociales. En la medida en que la estructura de oportunidades políticas (EOP) (Tarrow, 1994; McAdam, McCarthy y Zald, 1996) se habría visto afectada por las condiciones sociales, políticas y sanitarias,¹ los movimientos sociales se habrían visto interpelados a adoptar nuevas estrategias de confrontación.

Si bien el miedo al contagio y las medidas de encierro restringían fuertemente los movimientos físicos, y parecían poner en peligro las acciones colectivas, los activistas inventaron nuevas formas de expresar sus crecientes quejas, pero también difundieron nuevas táctica (Porta, 2020: 335).

Caceroladas, caravanas de coches, canciones de protesta desde balcones, acciones transmitidas *on-line*, mítines y marchas virtuales, huelgas, boicots o recogidas de firmas, han sido algunas de las formas de protesta adaptadas a la situación de confinamiento

* Profesor de la Facultad de Comunicación en la Universidad de Sevilla e investigador del Grupo COMPO-LÍTICAS. Socio fundador la Red Iberoamericana de Investigación en Políticas, Conflictos y Movimientos Urbanos, <jcandon@us.es>.

** Técnico Superior de Investigación en el Urban Governance Lab – Centro de Sociología y Políticas Locales, en la Universidad Pablo de Olavide, y estudiante de doctorado en ciencias sociales en la misma universidad, <dgutmar@upo.es>.

¹ La publicación del Real Decreto 463/2020, de 14 de marzo, por el que se declara el Estado de Alarma para la gestión de la situación de crisis sanitaria ocasionada por el COVID-19 habría limitado de hecho —aunque no de derecho— algunos derechos fundamentales, como los de manifestación y reunión, quebrados en algunos casos por manifestaciones de carácter conservador, como la conocida como “Revolución de los Cayetanos”, en el barrio de Salamanca, en Madrid.

que se han experimentado en muchos países. También muestras de apoyo, como los aplausos a los empleados de salud desde los balcones en España y otros lugares. De distintas formas, los movimientos se las han apañado para continuar con su tarea implícita de producir la sociedad (Touraine, 1973).

Pero más allá de la apelación transgresiva desarrollada en la dinámica de la contienda política (McAdam, Tarrow y Tilly, 2005), donde la principal actividad de los movimientos sociales habría sido la confrontación con las instituciones con un rol de *challengers* (Tarrow, 1994), los movimientos sociales también han respondido a la crisis por medio de formas de solidaridad y apoyo mutuo.

Además de protestar y construir conocimientos alternativos, los movimientos progresistas también han contribuido a una tarea muy necesaria en un momento trágico: la producción y distribución de servicios de otro tipo [...] los activistas se han basado en experiencias de nuevo mutualismo, que ya se habían alimentado para abordar la crisis social desencadenada por las crisis y especialmente las respuestas de austeridad a la misma a principios de los años 2010. Por lo tanto, las organizaciones progresistas de la sociedad civil y los grupos populares de vecinos distribuyeron alimentos y medicinas, produjeron máscaras e instrumentos médicos, dieron refugio a las personas sin hogar y protegieron a las mujeres de la violencia doméstica [...] Al hacer esto, los activistas están desafiando una concepción de arriba hacia abajo de la caridad o el humanitarismo, al difundir normas de solidaridad que contrastan con el individualismo extremo del capitalismo neoliberal (Porta, 2020: 336).

La literatura sobre los movimientos sociales apuntaría a que, una vez superada la fase de choque frontal contra las autoridades, las organizaciones de movimientos sociales tenderían a orientarse hacia transformaciones que estarían relacionadas con los actores con los que conviven en sus respectivos ecosistemas. Kriesi (1999) apunta a que la nueva deriva de estas organizaciones estaría determinada por su orientación y la participación de sus miembros, de tal modo que aquellas que se orienten hacia las bases y con la participación directa de los propios activistas estarían evolucionando hacia grupos o redes de ayuda mutua, evitando la institucionalización —caso de las candidaturas municipalistas o los nuevos partidos-ciudadanía (Calle, 2015)— o la radicalización con la vuelta a las calles, como habría sido el caso de las mareas ciudadanas (Sánchez, 2013).

La orientación mutualista de los movimientos sociales podría considerarse, al mismo tiempo, una fuente para el fortalecimiento de las organizaciones y una consecuencia de la movilización. A partir de los núcleos sociales de micro-movilización, se establecerían nodos que estarían nutriendo a los movimientos sociales (Ibarra, Gomá y Martí, 2002). Desde la perspectiva de Diani “las redes de los movimientos son el producto de numerosas elecciones realizadas por actores movilizados en rela-

ción con los destinatarios de sus alianzas y pertenencias múltiples” (1998: 245). Esta agregación de activistas a partir de la generación de redes compuestas por colectivos, asociaciones, centros sociales, redes de resistencia, etc. —lo que Gerhards y Rucht (1992) denominan “*meso-mobilización*”— estaría influyendo sobre la densidad de los movimientos sociales (Tilly, 1978) y, por tanto, en su fortalecimiento y capacidad de influir sobre las instituciones. Sin embargo, las redes de ayuda mutua también podrían considerarse una consecuencia de los movimientos sociales. Cuando “la unión de las acciones del movimiento y las influencias externas no atiende directamente a las demandas del movimiento” (Giugni 1998, 387), esas redes de ayuda mutua se observan como un efecto reproductivo de los propios objetivos de los movimientos sociales (Calle 2007) (vv.AA., 2017).

El surgimiento de las redes de apoyo mutuo podría observarse en el contexto urbano a partir de la cooperación entre las organizaciones de movimientos sociales globales y las organizaciones de movimiento urbano. Sin abandonar la esencia que fundamenta su activismo y movilización, numerosas organizaciones de movimientos sociales habrían paralizado su actividad de confrontación para centrarse en la ayuda mutua en un contexto de relevante gravedad. Como señalan Herrera-Pineda e Ibáñez-Gijón (2016), “en un contexto global de crisis económica y adelgazamiento de los sistemas de protección social, se reconstruyen los intercambios en el contexto local”. Las redes de ayuda mutua estarían constituyendo una novedad dentro del fenómeno urbano de resistencia y transformación, puesto que fortalecerían la estructura de movilización de los movimientos sociales, consolidando la identidad y el *frame* de la lucha urbana y actuando sobre las políticas públicas de proximidad. Se considera como una irrupción fortuita y temporal dentro de las tipologías de movimientos urbanos descritos por Martí y Bonet (2008), los cuales estarían enfocados en relación con: 1) el acceso a la vivienda y los servicios urbanos; 2) la defensa de la identidad comunitaria; 3) las políticas de desarrollo urbanístico sostenida sobre el consumo y los grandes eventos; 4) la gestión de servicios comunitarios; 5) los movimientos urbanos enfocados a los excluidos —pobreza, marginación, inmigración—; y 6) los movimientos urbanos de movilización glocalizadas.

En todo el mundo, las redes de movimientos sociales de base habrían reaccionado a la pandemia del COVID-19 con distintas formas de incidencia política y solidaridad.² En el caso español,

² Para consultar ejemplos sobre distintos movimientos en diferentes países, consultar el número especial “Organizing Amidst COVID-19: Sharing Stories of Struggles”, de la revista *Interface*, vol. 12, núm. 1, <<https://www.interfacejournal.net/interface-volume-12-issue-1/>>.

Desde los primeros días del encierro, la mayoría de la política de base se centró en discutir cómo se podría proteger a las personas más vulnerables [...] Un significado mejorado del término solidaridad ha entrado así en el discurso público dominante: “ayuda mutua”. Además, las “redes de apoyo y atención”, organizadas por muchas organizaciones de base y vecinos que antes no estaban involucrados en política, agregaron prácticas de reconstrucción de comunidades urbanas de una manera muy diferente a organizaciones benéficas y ONG, aunque muchas de ellas también han estado involucradas (Martínez 2020: 15-16).

La situación de extrema vulnerabilidad surgida en las grandes conurbaciones habría propiciado la explosión de iniciativas de apoyo mutuo en distintas áreas urbanas (Saltamontes, 2020), como en Vallecas, Leganés, Fuencarral-El Pardo o Carabanchel (Madrid),³ El Cabanyal o Benimaclet (Valencia),⁴ o la Ramuca, en Sevilla. En todos los casos señalados se encuentran rasgos comunes que habrían propiciado el surgimiento de estas redes: tradición activista por el derecho a la ciudad, la defensa de los servicios públicos y el acceso a la vivienda y una situación de vulnerabilidad anterior a los efectos de la COVID-19.

El caso de la Red de Apoyo Mutuo de Sevilla (Ramuca) comparte también estas características y nos sirve para ilustrar cómo las redes de movimientos sociales preexistentes han reaccionado a la crisis sanitaria provocada por la pandemia y las consecuencias sociales y económicas de las medidas impuestas para contenerla. Metodológicamente, el estudio del caso de Ramuca parte del análisis documental de la información y noticias publicados por la propia red y disponibles en su *web* [<https://ramuca.net>], y en especial de los cuatro informes sobre su actividad y sobre la situación social de Sevilla ante la pandemia. El estudio se complementa con observación no participante y entrevistas en profundidad a informantes clave con un papel activo en la creación, coordinación y gestión del colectivo.

Antes de abordar el estudio de caso, presentamos el contexto en el que surge Ramuca, exponiendo en primer lugar una aproximación a los movimientos sociales de Sevilla que sirven de antecedente a la red y la nutren de experiencia y activistas y, en segundo lugar, el contexto socioeconómico de la ciudad, caracterizado por importantes bolsas de pobreza y precariedad agravadas por la crisis sanitaria, que explica la gravedad y urgencia de la crisis en la que surge Ramuca como red de apoyo y solidaridad que trata de paliar esta situación.

³ Ejemplos señalados en <<https://www.elsaltodiario.com/coronavirus/redes-apoyo-mutuo-lugares-mas-castigados-por-coronavirus>>. [Fecha de consulta: 29 de septiembre de 2020.]

⁴ Ejemplos señalados en <<https://www.lavanguardia.com/local/valencia/20200316/474192504786/co-mo-ayudar-coronavirus-redes-solidaridad-valencia.html>>. [Fecha de consulta: 29 de septiembre de 2020.]

En el análisis de la red abordamos cuestiones como su ideario —solidaridad, apoyo mutuo, autogestión, etc.— su actividad —denuncia e incidencia pública, asistencialismo—, sus formas organizativas —horizontales, participativas, descentralizadas y no jerárquicas— y los distintos perfiles de personas que participan en la misma —militantes y activistas autónomos, redes vecinales, vecinos y vecinas sin experiencia política previa, colectivos diversos con los que colaboran. Abundamos en una cuestión que nos parece clave: la primacía de las acciones solidarias, de asistencia y apoyo mutuo frente al repertorio de confrontación y la actividad de incidencia pública característica de los movimientos sociales. Creemos que, en el caso de Ramuca, como reconocen los propios entrevistados, la urgencia de la situación de crisis ha llevado a primar formas de asistencialismo con las que, en principio, no se identifican muchos de los activistas promotores de la red, más proclives a las formas de incidencia política y a la concientización. No obstante, las redes de movimientos sociales de base preexistentes han reaccionado a la urgencia y gravedad de la crisis experimentando con otras formas de solidaridad —participativa, igualitaria— con gran éxito en cuanto a su incidencia —en términos asistenciales—, así como respecto al aprendizaje colectivo, el contacto con otros perfiles y colectivos con los que han tejido redes de confianza y colaboración, o la politización y el reclutamiento de nuevos activistas que, tras la experiencia, han pasado a engrosar las filas de los movimientos sociales sevillanos.

Además de la incidencia política que también han tenido las acciones de denuncia llevadas a cabo por la red, consideramos que la experiencia asistencial durante la crisis ha sido posible gracias al bagaje de las luchas anteriores y ha supuesto un aprendizaje y reforzamiento de los movimientos locales de cara al futuro.

Sevilla ante la crisis del COVID-19

Los movimientos sociales sevillanos antes de la pandemia

Como habrían señalado autores como Díaz-Parra (2015, 2019), Jover *et al.* (2018), García (2011) o Herrera-Gutiérrez y Díaz-Jiménez (2015), los principales movimientos urbanos activos en Sevilla habrían estado orientados hacia el acceso a la vivienda y la resignificación de los barrios periféricos, contra la turistización, la defensa de los derechos humanos y la regeneración de zonas urbanas claramente deprimidas. Así, se habrían señalado movimientos de ocupación para la autogestión, espacios sociales o csoa (Díaz-Parra, 2013; Díaz-Parra y Candón-Mena, 2015; Aguado, 2010) y para la disposición de vivienda social, tales como las Corralas (Candón, 2015; La Utopía,

2018; Ontiveros, 2013), contra los procesos de gentrificación en el barrio de San Bernardo (Díaz-Parra, 2010, 2008; Honorato, 2010) o la Alameda (Díaz-Parra, 2016; Barber, Frensel y Romero, 2006). También se habrían identificado movimientos urbanos en defensa al derecho a la ciudad y contra los fenómenos de turistización, como los promovidos por el colectivo Cactus (Fernández, Hernández y Barragán, 2019) y otros de corte conservador, como la Asociación de Víctimas del Turismo. En el ámbito de los derechos humanos, estarían actuando como organizaciones consolidadas la Oficina de Derechos Sociales (Arribas-Lozano, 2012), la Asociación Pro-Derechos Humanos de Andalucía (Ancién-González, 2012; Romero, 2016) o Somos Migrantes, interviniendo en la vigilancia del cumplimiento de la ley en la protección de las personas más vulnerables. Y por supuesto, los movimientos ecologistas y feministas (Pérez-Prieto y Domínguez-Serrano, 2016), así como las réplicas sevillanas a las principales movilizaciones a nivel estatal como el 15M (Candón-Mena, 2013: 171-179; Méndez-Muros y García-Estévez, 2011). Más recientemente, se habría constituido una red de pequeñas plataformas en defensa de los conocidos como barrios olvidados o “barrios hartos”,⁵ tales como la Plataforma Torreblanca Unida,⁶ colectivos de Pino Montano, Aeropuerto Viejo, Tres Barrios-Amate, Palmete o Bellavista, que habrían encabezado la movilización dentro de sus propios espacios urbanos y en el conjunto de la ciudad para reclamar una mejora de los servicios públicos y planes de regeneración urbana que permitan la consolidación del tejido social.

Por su parte, en el contexto de la crisis actual, el Estado de Alarma decretado en España como principal instrumento legal para combatir la COVID-19 habría provocado un efecto dominó entre las distintas problemáticas urbanas padecidas en Sevilla, encadenando el colapso sanitario con un confinamiento masivo de la población. Las consecuencias de esta situación habrían sido, principalmente, la paralización de casi todas las actividades económicas y su consecuente repercusión sobre los grupos sociales más vulnerables. Desde la perspectiva de diferentes organizaciones implicadas en los movimientos sociales —derechos de los migrantes, derechos humanos y sociales, movimientos urbanos, redes de ayuda mutua, derecho a la vivienda digna, etc.—, las consecuencias de la paralización de la economía y del confinamiento masivo habrían agudizado un desarrollo dramático de las necesidades sociales, destacando la falta de cuidados, la emergencia alimentaria y de otros bienes de primera

⁵ Véase <<https://www.elsaltodiario.com/barrios/sevilla-marcha-dignidad-barrios-olvidados>>. [Fecha de consulta: 29 de septiembre de 2020.]

⁶ Véase <https://cadenaser.com/emisora/2017/02/09/radio_sevilla/1486668591_175159.html>. [Fecha de consulta: 29 de septiembre de 2020.]

necesidad, el descuido de la salud mental, el incumplimiento de los derechos básicos a la vivienda y la educación o el recrudecimiento de la violencia machista, sin olvidar a las personas en situación irregular o sin techo. En cualquier caso, Sevilla no estaría representando una excepción sobre el total de la población, aunque sí constituiría un caso significativo como espacio urbano ubicado en los territorios del sur, donde se estarían concentrado un conjunto de características que se verían agudizadas por los efectos de la pandemia como resultado de un modelo económico, político y social depauperado antes de la llegada de la COVID-19.

Contexto social y económico en la ciudad de Sevilla

Analizando el contexto socioeconómico de Sevilla en el inicio de la crisis sanitaria, estarían concurriendo tres factores que ya habían sido señalados por los movimientos sociales: vulnerabilidad de la población, problemas de habitabilidad y mercado laboral, los cuales, adecuadamente combinados, estarían provocando efectos devastadores para la población.

Con respecto a la vulnerabilidad de la población, hay que destacar que Sevilla contaría con 6 de los 15 barrios con menor renta media anual de toda España, según el Instituto Nacional de Estadística (INE). Asimismo, la tasa de paro registrada en la capital andaluza a lo largo de 2019 se había situado en el 20.63%. Como consecuencia de la situación de desempleo, precariedad e inestabilidad laboral, en 2019 se habrían registrado 21 310 solicitudes de la Renta Mínima de Inserción Social de Andalucía (RMISA), sumadas a las 86 505 peticiones de ayuda a la dependencia en Sevilla, según datos del Instituto de Estadística y Cartografía de Andalucía (IECA). Asimismo, 17.31% de la población total es mayor de 65 años, lo que representa un porcentaje de dependencia considerable. Todos los extremos aquí reseñados explican el desarrollo de formas de supervivencia alternativas que tienen lugar en la economía sumergida. Según el Sindicato de Técnicos del Ministerio de Hacienda (Gestha), la economía sumergida en Sevilla estaría alcanzando 20.3%, suponiendo que una de cada cinco personas va a carecer de la protección administrativa frente al desempleo y tendrá dificultades tanto en materias sanitarias como económicas durante el periodo de confinamiento. Según estos mismos datos, se estaría describiendo a una población altamente localizada en el territorio según zonas urbanas, con rentas por debajo de los umbrales de pobreza, dependencia económica por razones laborales o de edad y el desarrollo estable de una economía sumergida que provoca efectos de desprotección sobre la población que trabaja de forma irregular.

Con respecto a los problemas de habitabilidad, Sevilla fue el segundo partido judicial de España donde más ejecuciones hipotecarias se realizaron entre 2007 y 2013, con un total de 9 453 desahucios, por delante en número absolutos de ciudades como Barcelona o Valencia. Asimismo, las familias sevillanas estarían dedicando al pago de las rentas por alquiler 42% de sus ingresos netos, habiendo aumentado la renta de alquiler hasta 25% en el periodo 2014-2018, señalando a un claro ahogamiento de las familias. A esto habría que sumar las prestaciones de la vivienda para poder soportar un confinamiento durante un largo plazo ya que, por ejemplo, 4.43% de las viviendas sevillanas tienen menos de dos habitaciones. Además, estas viviendas se encuentran ubicadas, generalmente, en los barrios con rentas medias más bajas, los mismos en los que se concentra la mayor tasa de dependencia y los índices más altos de economía sumergida.

Por último, junto a los problemas de vulnerabilidad y vivienda, se encontrarían las debilidades del sector turístico. El mercado de trabajo local se encontraría restringido al pequeño negocio y al turismo. Así, 88.67% de los negocios locales tienen menos de cinco trabajadores, es decir, se dedica prácticamente al autoempleo, viéndose limitado en tiempos de pandemia. Por otro lado, 14.75% de la población activa de Sevilla estaba empleada en el sector turístico, según el Sistema de Información GeoEstadística de Andalucía (SIGEA), siendo este el sector económico más afectado por la crisis sanitaria.

Estas condiciones de partida habrían de considerarse muy negativas en un contexto de emergencia sanitaria que tiene por principal herramienta el confinamiento masivo de la población, sin tener en cuenta las condiciones de la vivienda en la que realizarán este encierro —cuando disponen de vivienda—, los recursos económicos de los que se dispone para sobrevivir durante el periodo en el que se paraliza la actividad económica y los sectores principales de producción, cuya recuperación fluctúa según factores externos a quienes se encuentran implicados en ello.

Diversos movimientos sociales de Sevilla, que ya venían luchando por la mejora de las condiciones en los barrios más pobres y desarrollando estrategias para transformar la realidad social de miles de familias que se encontrarían bordeando la exclusión, habrían alertado de los riesgos en el incremento de la vulnerabilidad en aquellos barrios en los que no se dan las condiciones para proteger a la población en emergencia sanitaria.

A partir de este análisis de contexto, un conjunto de organizaciones de movimientos sociales habría emprendido una iniciativa para reivindicar la dignidad de aquellas personas que han visto aún más limitados sus recursos y capacidades. Considerando la puesta en común de redes de acción colectiva y de recursos compartidos, se habría

originado una red de ayuda mutua que, si bien no tendría como finalidad principal paliar las necesidades de la población, desarrollaría una doble línea de acción: la confrontación social con las instituciones públicas en la defensa de los derechos de los más vulnerables y, por otro lado, una suerte de asistencialismo que pretende colaborar con las entidades del tercer sector para plantear soluciones urgentes a necesidades estructurales.

El caso de Ramuca

Ramuca es una agrupación de redes de apoyo mutuo surgidas en Sevilla a raíz de la crisis del coronavirus y fundada el 15 de marzo de 2020 tras la declaración del Estado de Alarma en España.

Según su página *web*:

Ramuca intenta cubrir, de forma autoorganizada, las necesidades de las personas que lo precisan. No podemos suplantar el trabajo que hacen profesionales y otros servicios públicos que tienen experiencia en trabajo con personas en situación de vulnerabilidad. Llegamos donde podemos, pero lo hacemos con cariño y solidaridad.⁷

Los valores de la red se basan en el apoyo mutuo y la solidaridad entre los propios vecinos y vecinas, organizadas de forma autónoma y horizontal, que ante la crisis sanitaria y social provocada por el COVID-19 suponen “las principales vacunas que tenemos a nuestro alcance”.

Dada la urgencia de la crisis, la actividad principal de Ramuca ha sido hasta ahora el apoyo a los vecinos y vecinas más necesitados, aunque la propia red afirma que “tenemos claro que no somos ni queremos ser una red asistencial” y se encuentra en un periodo de reflexión para consolidarse en el futuro.

De esta forma, además del apoyo asistencial de urgencia, la red ha desarrollado una actividad de denuncia y concientización pública. Por ejemplo, presentando —junto con otros colectivos sociales sevillanos, como la Asociación Pro-Derechos Humanos de Andalucía (APDHA), la ONG Somos Migrantes, la Oficina de Derechos Sociales de Sevilla (ODS) o el colectivo Macarena Para Todas— un informe sobre la situación de los barrios al Ayuntamiento, en el que se incluyen una serie de demandas tanto al gobierno local como al estatal y al de la Comunidad Autónoma de Andalucía. Los colectivos citados también han publicado un llamamiento a

⁷Véase <<https://ramuca.net/sobre-ramuca/>>.

“la población de Sevilla y a colectivos, asociaciones y plataformas que quieren una Sevilla post COVID-19 sin exclusión y segura”, recabando firmas de apoyo, y han hecho uso del turno ciudadano que permitió su intervención en el pleno del Ayuntamiento. Por otra parte, desde abril, Ramuca publica notas de prensa e informes de actividad mensual que incluyen tanto datos sobre su actividad y la situación de los barrios de Sevilla, como denuncias públicas sobre la carencia de servicios sociales, y también ha sido convocante de una concentración en el Ayuntamiento ante la falta de respuesta del consistorio frente a la emergencia social provocada por la crisis del coronavirus.

En cuanto a la asistencia para cubrir las necesidades de las personas que lo precisan a raíz de la crisis del COVID-19, las demandas y ofrecimientos de ayuda que coordina Ramuca llegan por diferentes vías, como el contacto por medio de las redes sociales de internet, las redes y asociaciones vecinales preexistentes, ONG que derivan personas necesitadas a la red o incluso los centros de salud o las farmacias. La red presta apoyo material, técnico y emocional: realiza la compra de comida o medicinas para las personas que no pueden salir de sus domicilios, abastece de alimentos básicos y da atención a personas mayores o dependientes, cuida de menores cuyos progenitores deben acudir a trabajar tras la suspensión de las clases; asimismo, da atención psicológica, asesoría fiscal, laboral o informática; recoge y distribuye material informático para subvertir la brecha digital, da apoyo escolar a alumnos de diferentes niveles educativos, ofrece transporte a través de taxistas voluntarios, ayuda en la realización de trámites, como la recogida de bajas laborales en los centros de salud, entre otras muchas acciones.

Según el 4º Informe de la Actividad de Ramuca, del 30 de junio de 2020, se habían dado más de 970 casos de apoyo y se habían gestionado más de 18 500 euros en donaciones monetarias, gastados en su gran mayoría en la compra de suministros en tiendas del pequeño comercio próximas, como apoyo a la economía local, a lo que hay que sumar las donaciones en especie —alimentos, material informático, etcétera.

La principal actividad de apoyo de la red consiste en proporcionar alimentos a familias necesitadas de manera directa (57% de los apoyos prestados), a lo que podemos sumar la asesoría a las familias sobre diferentes servicios de recogida de alimentos —Banco de Alimentos, ONG, etc.— ante la saturación de los servicios municipales (11% de los apoyos). En total, la red ha hecho llegar alimentos y productos de primera necesidad a más de 1 300 personas de unas 500 familias. Tras el apoyo directo e indirecto a la satisfacción de necesidades alimenticias, destacan las ayudas para la realización de compras y recados a personas mayores, con discapacidad o impedidas para salir de sus casas, por ejemplo, por encontrarse en cuarentena, supo-

niendo 14% de los apoyos prestados. El siguiente ámbito de actividad más destacado (12%) fue el apoyo escolar a alumnos de diferentes niveles educativos —primaria, secundaria, etc. Una necesidad acuciante tras la suspensión de las clases presenciales y el paso consecuente a la enseñanza vía medios *on-line*, situación que se prolongó hasta el final de los cursos. Esto supuso una gran dificultad debido a la brecha digital y a la difícil conciliación entre la vida laboral y familiar, en especial para las madres y padres que mantenían su actividad laboral fuera de casa.

Otra forma de apoyo que ofrece Ramuca ha sido la publicación y difusión —en su página *web* y redes sociales— de recursos útiles, como guías para realizar trámites administrativos o laborales requeridos por la actual situación —solicitudes de adaptación o reducción de jornadas laborales, permisos para desplazamiento al trabajo durante el Estado de Alarma, comunicación de excedencias para el cuidado de familiares, etc.—, para prevenir la violencia machista, sobre asesoramiento a personas migrantes y, por supuesto, sobre medidas de prevención y salud frente al coronavirus.

La Ramuca cuenta con más de 300 personas organizadas en 28 grupos territoriales que operan distintos barrios de Sevilla capital y también en algunos pueblos cercanos, mientras que más de 2 000 personas están conectadas a internet mediante las distintas cuentas de Ramuca en redes sociales, como Facebook (919 seguidores), Twitter (381 seguidores) e Instagram (665 seguidores) o los grupos de coordinación de Whatsapp (26) y Telegram (140 miembros), a los que se suman los distintos grupos de mensajería de cada uno de los barrios. Por otra parte, la red ha mantenido una extensa colaboración con entidades públicas, privadas y del tercer sector, entre ellas 24 asociaciones y ONG, 8 parroquias y hermandades, 7 colectivos y plataformas sociales, 4 centros de salud, 2 mercados de abastos, sindicatos críticos e incluso alguna iniciativa electoralista. Destaca además la colaboración de los comercios locales para la recolección de alimentos de primera necesidad, con 28 comercios amigos que colaboran asiduamente con la red, incluso haciendo contribuciones solidarias en especie.

En cuanto a la forma de organizarse, cada grupo de barrio opera con autonomía, cuenta con una persona coordinadora que sirve tanto de contacto entre los vecinos, facilitando públicamente su número de teléfono para contactar con el grupo local, como de enlace para la coordinación territorial de toda la red. Por otra parte, la red cuenta con distintas comisiones de trabajo específicas, como la de redes sociales, la de la *web*, la de alimentos o la de apoyo escolar. En un principio, también existía un grupo motor y una comisión de alimentos común a toda la red, sin embargo, ambas fueron disueltas a partir del mes de junio en pro de una mayor autonomía de los territorios. Ante la situación de confinamiento que impide las reuniones presenciales, la red se organiza haciendo uso de las herramientas tecnológicas.

Uno de los aspectos más llamativos de Ramuca es que surge de un entorno muy teologizado del activismo sevillano —muy vinculado con el movimiento autónomo— pero que, ante la inesperada emergencia social provocada por la COVID-19, relega su tradicional estrategia de confrontación e incidencia política para primar la acción asistencia lista y solidaria en apoyo de los colectivos más castigados por la crisis sanitaria y la situación de confinamiento. Aunque esta labor asistencial no es ajena al núcleo activista de Sevilla, pues aparte de la lucha política y de concientización las labores solidarias forman parte de las rutinas activistas, en el caso de Ramuca esta se convierte, dada la situación, en la actividad principal del colectivo. Si bien en otras ocasiones las luchas sevillanas han estado dirigidas al apoyo directo a colectivos vulnerables, como el encierro de personas inmigrantes en 2002 o las denominadas “Corralas” en el ciclo de movilización post-15M, este apoyo siempre fue unido a una clara estrategia de confrontación —encierros, ocupaciones—, mientras que en el caso de Ramuca, a pesar de algunas iniciativas de denuncia y movilización, la labor caritativa ha ocupado el centro de las actividades de la red.

La estructura de Ramuca muestra claramente esta distinción de perfiles, desde el núcleo activista más politizado que promueve y coordina la red, hasta las personas menos teologizadas y con menos experiencia previa en los movimientos, que coordina la acción en los territorios y, finalmente, las familias más necesitadas beneficiarias del apoyo y las ayudas de la red.

El grupo motor está compuesto por entre 7 y 8 personas, más de 75% mujeres, con un claro perfil activista vinculado a los movimientos y colectivos tradicionalmente presentes en el entorno del barrio de San Luis y la Alameda de Hércules, en el centro de la ciudad. También del cercano barrio de La Macarena, incipiente núcleo del activismo sevillano en el que, en años recientes, han surgido colectivos como Macarena Para Todas, dado el creciente proceso de gentrificación que sufre el núcleo San Luis-Alameda. De hecho, en un principio, el nombre de Ramuca hacía referencia al Centro y Macarena. Así las personas que componen el grupo motor comparten militancia en organizaciones y movimientos, como Ecologistas en Acción, el movimiento Okupa, el Sindicato Andaluz de Trabajadores (SAT), la Asamblea Feminista Unitaria de Sevilla (AFUS) o Tramallol, aunque también en otros colectivos como los jóvenes *scouts* vinculados a la parroquia de San José Obrero, en la periferia.

El grupo de alimentos, por su parte, presenta un perfil diferente, con la participación de entre 10 y 12 vecinas, algunas de ellas de los barrios periféricos, tanto sin vinculación previa al activismo como activistas, como la coordinadora vecinal del barrio Los Pajaritos, o activistas por la soberanía alimentaria.

Finalmente, la coordinación territorial de cada barrio recae en unas 30 personas —dos tercios de las cuales también son mujeres—, vecinas y vecinos de cada uno de los barrios vinculados a la red y en su inmensa mayoría sin experiencia previa en el activismo, más allá de cierta relación con las asociaciones de vecinos.

La iniciativa de Ramuca surge así en el entorno de Tramallol,⁸ un espacio colectivo de trabajo y activismo situado en el centro de la ciudad. La nave que alberga el proyecto acoge espacios de trabajo (*coworking*) para artistas, diseñadores, programadores, artesanos o cocineros, pero sobre todo es una comunidad de personas vinculadas a los movimientos sociales sevillanos. Además de un espacio de trabajo colectivo, la nave de Tramallol mantiene una intensa actividad social, política y cultural, facilitando espacios para reuniones y actos o acogiendo iniciativas como Lanonima⁹ o el periódico alternativo *El Topo*.¹⁰

Ya el viernes previo a la declaración del Estado de Alarma, que entró en vigor el domingo 15 de marzo, algunas personas de Tramallol comenzaron a detectar la crisis social que se avecinaba, con pérdidas de trabajo en el seno del propio colectivo y se produjo una primera reunión para afrontar la situación. El sábado, unas seis personas, la mayoría miembros de Tramallol, elaboraron un primer llamamiento y crearon la imagen y las cuentas en redes sociales de Ramuca, dando difusión a la iniciativa al día siguiente.

La actividad de Ramuca comenzó siendo “muy digital”, con información para participar en la iniciativa internacional Frena la Curva, una “plataforma ciudadana donde voluntarios, emprendedores, activistas, organizaciones sociales, *makers* y laboratorios de innovación pública y abierta, cooperan para canalizar y organizar la energía social y la resiliencia cívica frente a la pandemia”,¹¹ o con una labor informativa para explicar cómo acceder a los servicios sociales, gracias a la información recopilada de “llamadas a colegas que sabías que podían ayudar prestando asesoramiento sobre los servicios sociales o para asesoría laboral”,¹² así como elaborando una lista de parroquias por barrios. En estos primeros momentos se recurre a una base de datos *on-line* (*Excel*) en la que se pudieran apuntar las necesidades y ofrecimientos de apoyo.

Esta incipiente iniciativa se encuentra, ya el primer día, con más de 200 ofrecimientos de apoyo, sin embargo, no se registra ninguna solicitud de ayuda. Eviden-

⁸ Véase <<https://tramallol.cc/>>.

⁹ Véase <<https://lanonima.org/>>.

¹⁰ Véase <<https://eltopo.org/>>.

¹¹ Véase <<https://frenalacurva.net/>>.

¹² Entrevista a Ana, activista del grupo motor y una de las impulsoras de la red, 28 de septiembre de 2020.

temente, el estrato social en el que surge la red, en el centro de la ciudad y con una composición de clase media, compuesta por activistas con estudios, profesionales liberales, artistas, etc., así como los medios digitales usados para la difusión de la iniciativa, explican este desfase entre los apoyos ofrecidos y las demandas de ayuda. Sin embargo, la situación cambia rápidamente cuando se amplía la difusión por medios analógicos a los barrios periféricos de la ciudad. Para ello, desde el grupo motor se empieza a proponer a las personas que han ofrecido su apoyo para que se encarguen de la coordinación en sus propios barrios, de forma que se crean grupos territoriales con sus propias bases de datos y una persona de contacto. Además, para evitar la “brecha digital”, se imprimen carteles con el número de teléfono de cada coordinadora para colgarlos en tiendas, centros de salud, farmacias u otros establecimientos que, por ser de primera necesidad, se mantienen abiertos durante el Estado de Alarma.

En ese momento comienzan a llegar solicitudes de ayuda, y en especial una avalancha de peticiones de alimentos básicos que impulsa la creación de un grupo de alimentos. Para organizar el apoyo alimenticio las personas del grupo contactan con comercios locales que facilitan su número de cuenta bancaria, donde se reciben donaciones que luego son canjeadas por alimentos y otros bienes esenciales en el mismo establecimiento, aunque también se reciben donaciones en especie por parte de vecinos o los propios establecimientos comerciales. En el entorno activista del grupo motor, en principio, se trata de primar establecimientos ecológicos, vegetarianos o veganos, etc., coherentes con los principios y formas de vida alternativa de los entornos activistas, pero una vez trasladado el núcleo de acción a los barrios periféricos se rebajan las exigencias ya que “allí no hay casi nada de eso” (Ana), aunque se sigue contando sobre todo con pequeños comercios familiares. Además de coordinar la recaudación de fondos y donaciones, el grupo motor y de alimentos se encargan de distribuir las ayudas allí donde no existe un nodo territorial, mientras que donde sí hay coordinadores territoriales, son estos los que registran las necesidades y demandas de las familias, realizan las compras y distribuyen las ayudas de forma descentralizada. Se produce por tanto una importante “transferencia de recursos del centro a la periferia” (Ana) ya que buena parte de los fondos recaudados en el centro de la ciudad se destinan a la compra de bienes en comercios de los barrios periféricos para satisfacer las demandas de los vecinos del entorno.

En ese momento surge un apoyo inesperado, que según Ana “jamás habiéríamos pensado”, por parte del colectivo de taxistas de la ciudad. En concreto, David, un joven taxista perteneciente a la Asociación Hispalense de Solidaridad del Taxi de Sevilla (AHSTS), se ofrece a transportar los alimentos y bienes básicos para repartirlos en los distintos barrios de la ciudad, involucrando en la tarea a dos decenas de com-

pañeros. Se conecta así Ramuca con la asociación de taxistas, en un clásico ejemplo de mesomovilización. La AHSTS surgió como un colectivo gremial hace unos 17 años para dignificar el trabajo de los taxistas destinados en el aeropuerto, que en ese momento no disponían de una parada digna —servicios, cafetería, etc.—, ni de libertad para acudir al aeródromo, pues el Ayuntamiento limitaba las paradas a días concretos. Además de conseguir mejoras mediante presiones y huelgas, la asociación es, en sí misma, un colectivo de apoyo mutuo entre los taxistas, disponiendo por ejemplo de un fondo de reserva de forma que, según David, “cada vez que un compañero tiene un problema o un porrazo [golpe] con el taxi hay una base de apoyo mutuo para socorrer en lo que haga falta”.¹³ Además de este apoyo mutualista, la asociación lleva a cabo una intensa actividad solidaria, colaborando con la Hermandad de Camas o el Hospital de Oncología para recaudar fondos por medio de conciertos y rifas solidarias o trasladando gratuitamente cada navidad a los ancianos de las residencias para ver los espectáculos de luces que se celebran en el centro. En el contexto de la pandemia, los miembros de la asociación ya habían ofrecido su ayuda para trasladar alimentos o material sanitario a ONG como la Cruz Roja o el Banco de Alimentos, “sin que nos hicieran mucho caso” (David). Finalmente, comenzaron a colaborar con Ramuca a raíz de un contacto personal que compartió la información en las redes sociales; “envié un mensaje y al momento se pusieron en contacto y al día siguiente ya estaba en el mercado de la calle Feria recogiendo alimentos” (David). El apoyo fue creciendo, pasando del reparto semanal a realizarlo entre tres y cuatro veces por semana. Además de la colaboración con Ramuca, destaca el apoyo al “Corredor humanitario” organizado para asistir a la población inmigrante que trabaja de jornalera en la provincia de Huelva, cultivando frutos rojos, como la fresa.

Este encuentro entre colectivos tan diferentes, como el activismo autónomo del entorno de Tramallol y el barrio de San Luis y una asociación de taxistas, pone de manifiesto la novedad del caso de Ramuca y su actividad asistencial en el contexto de la grave crisis del coronavirus. Por parte del núcleo promotor de la red, el apoyo de los taxistas resultó inesperado, algo que según David se debe a que el colectivo del taxi “tenemos una imagen muy estereotipada, de que escuchamos la COPE [cadena de radio española muy conservadora y vinculada a la Iglesia católica] y todo eso”. Además del colectivo del taxi, Ramuca logra colaborar de manera natural con hermandades de Semana Santa, parroquias, sindicatos como CGT o el SAT u ONG asistencialistas, ya que, según Ana, “cuando se ponen en el centro las necesidades de la gente es más fácil que cuando hay intereses partidistas o de otro tipo”.

¹³ Entrevista a David, miembro de la AHSTS y colaborador de Ramuca, 29 de septiembre de 2020.

Finalmente, como se ha señalado arriba, en las bases territoriales de la red en los distintos barrios participan vecinos y vecinas sin experiencia previa en el activismo. Es el caso, por ejemplo, de Marifé, coordinadora del barrio de la Macarena y que “nunca había participado en nada”.¹⁴ Tras solicitar ayuda a la red para sacar a su perro, por ser del grupo de riesgo por una enfermedad previa, Marifé manifestó su interés por apoyar también a otras personas y recibió entonces la propuesta directa para ser coordinadora de su barrio. Su perfil es totalmente ajeno a los movimientos sevillanos ya que, aunque se define como una persona altruista “no me he metido nunca en nada”. Mostrando un fuerte rechazo a los políticos que “no luchan por la gente, solo por sus intereses”, no conocía tampoco las redes de movimientos sociales de Sevilla. Sin embargo, a raíz de la experiencia de Ramuca descubre a “personas honestas que luchan por ideales coherentes”, hasta el punto de que después de decaer la actividad de Ramuca tras el fin del confinamiento se ha involucrado en el colectivo preexistente Macarena Para Todas, participando como activista en las luchas de la marea blanca —sanidad— y verde —educación— y en el movimiento vecinal del barrio: “he disfrutado un montón ayudando”, sentencia Marifé.

En este sentido, desde los núcleos activistas se subraya el aprendizaje colectivo así como la incorporación de nuevos militantes que tras la experiencia de Ramuca han pasado a colaborar con otros colectivos (Ana). Igualmente se destaca el legado de las luchas previas en Sevilla, ya que “el sustrato de la organización en Sevilla no surge de la nada, da mucha alegría ver que aunque parecía que no había una red de colectivos y activistas muy articulada en Sevilla, pues fíjate, en un momento de emergencia y por canales informales se reactivó todo un tejido social preexistente”. En sus informes, Ramuca también reconoce: “el trabajo vecinal histórico sevillano que presenta una vertebración en el territorio positiva”, a la que, sin duda, contribuye la red.

“Karitas” con “K”: justicia social frente al modelo imperante de la caridad

Con el fin del Estado de Alarma, la llegada del verano y “la diáspora en Sevilla”, el movimiento “se desinfló” (Ana). Para Ana es el momento de “ver qué estamos haciendo y cómo seguir”. Durante la etapa de intensa actividad debida a la necesidad de atender las necesidades urgentes del confinamiento, las asambleas de Ramuca eran solo operativas, “para solucionar marrones”, ya que “no daba tiempo a pararse”, sin espacio para la reflexión. Solo se produjeron algunas conversaciones “en la parte más ideologizada del grupo motor”, ya que en los barrios, ante la situación de emergencia,

¹⁴ Entrevista a Marifé, activista de la red, 29 de septiembre de 2020.

“lo mismo daba que daba lo mismo” el debate en torno a cuestiones políticas, estratégicas o ideológicas (Ana).

La satisfacción de mucha gente que “se ha sentido útil” ayudando a los vecinos (Ana), el aprendizaje colectivo y el contacto con otras realidades y otros perfiles activistas, menos politizados, o la incorporación de nuevos activistas a otras iniciativas sociales tras su paso por Ramuca, así como la corroboración de que existe una tupida red latente de activistas, fruto de luchas pasadas, que en una situación de emergencia como la vivida es capaz de reactivarse y reaccionar, son los principales frutos obtenidos de la experiencia de Ramuca por parte de los activistas. Estos confían en que la red “se activará” en caso de ser necesario en el futuro, así como que en su caso se retomará la actividad “porque la gente lo promueva”, es decir, sin depender exclusivamente de la iniciativa del grupo promotor (Ana).

Como se ha señalado, desde Ramuca se rechaza claramente el asistencialismo. Según Ana “no queremos ser una red asistencial, ya existen”. Sin embargo, la situación excepcional provocada por la crisis sanitaria y el Estado de Alarma “nos pasó por encima”. Cuando se produce la avalancha de llamadas solicitando ayuda y alimentos “ni nos lo pensamos”, afirma. Así, desde el colectivo promotor se hace hincapié en la necesidad de incidencia y denuncia pública respecto a unos servicios sociales “insuficientes y saturados”. Resulta llamativo, en este sentido, que incluso “desde los servicios sociales acabaron derivándonos personas a Ramuca”, lo que para Ana resulta revelador del buen trabajo desarrollado por la red pero, al mismo tiempo, “descorazonador”, pues evidencia el grave déficit de los servicios sociales. Sin embargo, se confiesa la dificultad de politización a corto plazo de las personas necesitadas de los barrios: “no hubo tiempo suficiente para dar el salto”, afirma Ana, quien sentencia que, en general, “no se politizó a nadie”.

Como reconoce el Ramuca, a la protesta convocada frente al Ayuntamiento los asistentes fueron “todos activistas”, mientras que de las personas más afectadas por la crisis y beneficiarias del apoyo de la red “no fue casi nadie”. Estos beneficiarios de ayuda llamaban al colectivo “sin saber ni a dónde estaban llamando”, hasta el punto de “no distinguir entre Ramuca y el Ayuntamiento, nos metían a todos en el mismo saco”. Dada la extrema necesidad de las familias, estas percibían a la red simplemente como “gente que te puede dar de comer”, a la que se mostraban muy agradecidas pero sin tener conciencia del origen o características de la iniciativa.

Aún así, la red valora algunos logros referentes a la incidencia política. Por ejemplo, se considera que tras su actuación y denuncia “se consiguió que el Ayuntamiento y la Cruz Roja atendieran también a personas en situación irregular”, a los que en un primer momento no se estaba prestando ayuda desde la ONG encargada de gestionar

recursos sociales del Ayuntamiento. También se considera que se ayudó a visibilizar el problema, gracias a los informes, acciones colectivas y el trabajo con la prensa, aunque se critica que los medios publicaban mayoritariamente “entrevistas de corte ‘buenista’”, centrando el foco en la solidaridad y el humanitarismo y mucho menos en las reclamaciones políticas del colectivo.

No obstante, desde la red esta experiencia asistencial resultó muy valorada, otorgando a las personas participantes “una visión más optimista de la sociedad, al ver como en un momento de emergencia la gente es capaz de ayudarse”. Igualmente se valora que, aunque primara la labor caritativa dada la emergencia social, esta se realizara desde un colectivo de apoyo mutuo “con otras formas de organización horizontal, coordinada pero no jerárquica”, algo que para Ana “ya es muy importante”. La idea se resume en la expresión utilizada para autodefinir a la red como “Káritas con K”, haciendo referencia a la labor asistencialista de la ONG Cáritas, vinculada a la Iglesia católica, con la *K* del movimiento Okupa, subrayando así la radicalidad y politización del colectivo.

Algunas reflexiones finales

Durante su actuación, incluso en el plano asistencial, la red ha logrado “politizar las necesidades” y subvertir el modelo imperante de solidaridad, sustituyendo la caridad por la justicia social, que comprende tanto la atención a las necesidades coyunturales como la denuncia de los problemas estructurales. En cierta medida, también ha logrado cambiar las relaciones de dependencia por las de reciprocidad logrando, por ejemplo, que solicitantes de ayuda como Marifé acabaran jugando un papel activo e imprescindible coordinando el trabajo en sus barrios.

En línea con esa idea de reciprocidad, consideramos que el caso de Ramuca nos ayuda a ilustrar los retos de una política transformadora, que requiere también de un aprendizaje mutuo y recíproco.

Por una parte, se ha aludido a la importancia de politizar y concientizar a los sectores más castigados, no solo por la crisis del COVID-19, sino también por décadas de neoliberalismo que han deteriorado los servicios públicos y multiplicado la desigualdad. Una labor de pedagogía política por parte de los sectores más concientizados de la sociedad, sin caer en el vanguardismo pero sin esconder tampoco esa responsabilidad tras una amalgama de complejos y falsa modestia, nos parece una obligación ineludible.

Por la otra, consideramos urgente la conexión del activismo con la realidad social, y en este sentido la experiencia de Ramuca supone un aprendizaje insustituible

para los movimientos sociales más ideologizados. De la misma forma que desde dichos sectores se critica la solidaridad y la ayuda en términos meramente caritativos, sin la necesaria politización y concientización que se requiere no ya para aliviar, sino para atajar las graves injusticias y desigualdades, la mera politización y el debate ideológico autoreferencial, sin contacto con la realidad, nos parece igualmente vano. La filosofía, el pensamiento, es una guía política ineludible, pero su potencial requiere llevar la filosofía a la praxis, al terreno de la política, en el que se conjugan pensamiento y acción.

Consideramos que Ramuca ha logrado ese objetivo. Partiendo de un núcleo central de activistas —muy politizados, de clase media, con estudios—, ha logrado salir de su propio *ghetto* autorreferencial, en el que había donantes pero nadie que demandara ayuda, en el que la comunicación comenzó a funcionar cuando se pasó de las redes digitales a los carteles impresos en los barrios, en el que se rebajaron las exigencias para comprar productos ecológicos, vegetarianos o veganos para simplemente tratar de realizar las compras más sostenibles posibles que se pueden hacer en un comercio de barrio, en el que los taxistas dejaron de ser todos de derechas para convertirse en aliados activistas. En el momento en el que, como dice el saber popular, se percibió claramente que la filosofía es para cuando no hay hambre.

Hambre, según la RAE, es la “necesidad o ganas de comer” y requiere alimentos. Pero también es la “escasez generalizada de alimentos básicos que padece una población de forma intensa y prolongada”, una situación estructural que requiere la transformación política de un sistema que, a la vez que fomenta el consumismo y favorece un despilfarro de recursos medioambientalmente insostenible, genera una escasez artificial que condena al hambre a millones de personas en todo el mundo, incluso en las metrópolis de los países enriquecidos, como, por ejemplo, Sevilla.

Referencias

- Agudo, Mariano. 2010. “Londres no es Sevilla”, video de Intermedia Producciones, en <<http://videotecaalternativa.net/londres-no-es-sevilla-okupacion-y-desalojo-del-csoa-casas-viejas>>.
- Ancién González, Estefanía. 2012. “Ethnography and Human Rights. The Experience of APDH with Nigerian Sex Workers in Andalusia”, en *Citizenship, Migrant Activism and the Politics of Movement*, P. Nyers y K. Rygiel (eds.), Abingdon, Routledge.
- Arribas Lozano, Alberto. 2012. “Sobre la precariedad y sus fugas. La experiencia de las oficinas de derechos sociales”, *Interface: A Journal for and About Social Movements*, vol. 4, núm. 2, pp. 197-229.

- Barber, Santiago, Victoria Frensel y José Romero (coords.). 2006. *Cómo nació, creció y se resiste a ser comido el Gran Pollo de la Alameda: una decena de años de lucha social en el barrio de la Alameda*, Sevilla, Consejo de Redacción del Gran Pollo de la Alameda.
- Calle, Ángel. 2007. “El estudio del impacto de los movimientos sociales. Una perspectiva global”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 120, pp. 133-153.
- _____. 2015. “Podemos y el auge municipalista. Sobre partidos-ciudadanía y vieja política”, *Empiria. Revista de metodología de ciencias sociales*, núm. 32, pp. 169-190.
- Candón-Mena, José. 2015. “Las luchas por la vivienda en Sevilla: de las okupas a las corralas y más allá”, *La Ciudad Viva*, núm. 7, pp. 36-43.
- Diani, Mario. 1998. “Las redes de los movimientos: una perspectiva de análisis”, en P. Ibarra y B. Tejerina (eds.), *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*, Madrid, Trotta.
- Díaz-Parra, Ibán. 2008. “Movimientos vecinales contra la gentrificación y transformaciones en la política local de Sevilla. Los casos del Pumarejo y San Bernardo”, en *Actas X Coloquio Internacional de Geocrítica*, Barcelona, Universidad de Barcelona.
- _____. 2010. *Sevilla, cuestión de clase. Una geografía social de la ciudad*, Sevilla, Atrapasueños.
- _____. 2013. “Acción social en la postmodernidad. Ocupación y movimiento por la vivienda en Sevilla”, *Anduli, Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, núm. 12, pp. 13-35.
- _____. 2016. *¿Gentrificación o barbarie?*, Sevilla, Atrapasueños.
- _____. 2019. “El movimiento por la vivienda en el contexto de la crisis. Las Corralas de Sevilla, entre la cooptación y la innovación social”, en *La metrópolis creativa. Innovaciones sociales en América Latina y el Sur de Europa*, J. Michelini (ed.), Madrid, Catarata.
- Díaz-Parra, Ibán y José Ignacio Candón-Mena. 2015. “Squatting, the 15-M Movement, and Struggles for Housing in the Context of the Spanish Social Crisis”, *Human Geography*, núm. 8, pp. 40-53.
- Fernández, Manuel, Macarena Hernández y Vicente Barragán. 2019. “Rompiendo el consenso: comunidades virtuales y discurso contra-hegemónico en el movimiento contra la turistificación en Sevilla”, *IC - Revista Científica de Información y Comunicación*, núm. 16, pp. 285-323.
- García, Adolfo. 2011. “Micro-conflictos espaciales y hábitos político de los grupos contrahegemónicos”, *Nómadas, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, núm. 31, pp. 257-276.
- Gerhards, Jürgen y Dieter Rucht. 1992. “Mesomobilization: Organizing and Framing in Two Protest Campaigns in West Germany”, *American Journal of Sociology*, vol. 98, núm. 3, pp. 555-596.
- Giugni, Marco. 1998. “Was It Worth the Effort? The Outcomes and Consequences of Social Movements”, *Annual Review of Sociology*, vol. 24, núm. 1, pp. 371-393.
- Herrera-Gutiérrez, María Rosa y Rosa María Díaz-Jiménez. 2015. “Corrala Utopía: ocupación se escribe con ‘c’”, en *Innovación social y políticas urbanas en España: experiencias significativas en las grandes ciudades*, Joan Subirats y Ángela García Bernardos (eds.), Barcelona, Icaria.

- Herrera-Pineda, Ivonne y Jorge Ibáñez-Gijón. 2016. “Intercambio y sociabilidad en las redes de ayuda mutua del barrio madrileño de La Ventilla”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 154, pp. 21-44.
- Honorato, Cristina. 2010. “San Bernardo”, video de Atrapasueños.
- Ibarra, Pedro, Ricard Gomá y Salvador Martí. 2002. “Los nuevos movimientos sociales. El estado de la cuestión”, en *Creadores de democracia radical: movimientos sociales y redes de políticas públicas*, P. Ibarra, S. Martí y R. Gomá (eds.), Barcelona, Icaria.
- Jover, Jaime, Luis Berraquero-Díaz, María Barrero-Rescalvo y Ana Jiménez-Talavera. 2018. “Turistización y movimientos urbanos de resistencia: experiencias desde Sevilla”, en *Ciudad de vacaciones. Conflictos urbanos en espacios turísticos*, Claudio Milano y José Mansilla (eds.), Barcelona, Pol.ien.
- Kriesi, Hans-Peter. 1999. “La estructura organizacional de los nuevos movimientos sociales en su contexto político”, en *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, Doug McAdam (ed.), Madrid, Istmo.
- La Utopía, L.C. 2018. “La corrala de vecinas La Utopía: la experiencia de unas mujeres en lucha por el derecho a la vivienda”, *Revista Internacional de Pensamiento Político*, núm. 8, pp. 385-393.
- Martí, Marc y Jordi Bonet. 2008. “Los movimientos urbanos: de la identidad a la glocalidad”, *Actas del X Coloquio de Geocritica*, en <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-270/sn-270-121.htm>>.
- Martínez, Miguel Ángel. 2020. “Mutating Mobilisations During the Pandemic Crisis in Spain”, *Interface: A Journal For and About Social Movements*, vol. 12, núm. 1, pp. 15-21.
- McAdam, Doug, John D. McCarthy y Meyer N. Zald. 1996. *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures and Cultural Framings*, Cambridge, Cambridge University Press.
- McAdam, Doug, Sydney Tarrow y Charles Tilly. 2005. *Dinámica de la contienda política*, Barcelona, Hacer.
- Méndez Muros, Sandra y Noelia García-Estévez. 2011. “Sociedad civil y redes sociales: Democracia Real Ya en Sevilla como estudio de caso”, en III Congreso Internacional Latina de Comunicación Social, Universidad de La Laguna.
- Ontiveros, Nale. 2013. “La Corrala Utopía de Sevilla, símbolo de la crisis social española”, *Le Monde Diplomatique en Español*, núm. 8.
- Pérez-Prieto, Laura y Mónica Domínguez-Serran. 2016. “Movimientos sociales sevillanos: ¿preocupaciones ecologistas y feministas para construir otro modelo de ciudad?”, *Hábitat y Sociedad*, núm. 9, pp. 75-96.
- Porta, Donatella della. 2020. “How Progressive Social Movements Can Save Democracy in Pandemic Times”, *Interface: A Journal For and About Social Movements*, vol. 12, núm. 1, pp. 355-358.
- Romero Montes, Borja. 2016. “Experiencias de trabajo social comunitario en el barrio de La Macarena (Sevilla)”, en *Respuestas transdisciplinarias en una sociedad global: aportaciones desde el trabajo social*, D. Carbonero et al. (eds.), La Rioja, Universidad de La Rioja.

- Saltamontes. 2020. “Ayudas mutuas en tiempos de pandemia”, *El Salto Diario*, 24 de abril, en <<https://www.elsaltodiario.com/saltamontes/ayudas-mutuas-en-tiempos-de-pandemia>>.
- Sánchez, José Luis. 2013. *Las 10 mareas del cambio. Claves para comprender los nuevos discursos sociales*, Barcelona, Roca.
- Tarrow, Sidney. 1997. *El poder en movimiento*, Madrid, Alianza.
- Tilly, Charles. 1978. *From Mobilization to Revolution*, Reading, Addison Wesley.
- Touraine, Alain. 1973. *Production de la société*, París, Seuil.
- VV.AA. 2017. *Rebeldías en común. Sobre comunales, nuevos comunes y economías colaborativas*, Madrid, Libros en Acción.

CIUDADANÍA Y CUIDADO: OLLAS POPULARES EN AMÉRICA LATINA COMO LABORATORIOS SOCIALES DE SOLIDARIDAD DURANTE LA PANDEMIA DE COVID-19

Salvador Leetoy y Tommaso Gravante***

Introducción

Los países latinoamericanos están luchando por contener la pandemia de COVID-19 mientras enfrentan serios desafíos sociales y económicos. El deterioro de los servicios públicos promovido por los distintos gobiernos de América Latina ha ampliado la extrema desigualdad presente en la sociedad, multiplicando al número de personas en condiciones de pobreza. Este texto se centrará particularmente en analizar el resurgimiento de las ollas o comedores populares en la región, también llamadas ollas comunitarias; estas son organizadas por voluntarios, los cuales reciben productos de primera necesidad, cocinan y comparten estos alimentos con los más necesitados para hacer frente al desempleo y la ausencia de una política pública orientada a paliar las duras condiciones socioeconómicas producidas por la pandemia. Por lo general, estos proyectos reciben la ayuda y el apoyo de activistas, organizaciones filantrópicas, ONG y, a veces, de sindicatos e instituciones gubernamentales locales. Sin embargo, aquí se presta especial atención a aquellas experiencias que emergen por iniciativas de grupos y colectivos autogestionados de base para proporcionar alimentos gratuitos u otros bienes de primera necesidad a las a personas más necesitadas, quienes se ven afectadas por el cierre de actividades económicas para frenar la propagación del virus.

En las décadas de los ochenta y noventa proliferaron las ollas populares en las grandes ciudades de América, sobre todo en el Cono Sur, como Lima, Montevideo,

* Tecnológico de Monterrey, Campus Guadalajara, ORCID <<https://orcid.org/0000-0003-1203-0939>>, <sleetoy@tec.mx>.

** Tommaso Gravante, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH), UNAM, ORCID <<https://orcid.org/0000-0003-1168-931X>>, <gravante@ceiich.unam.mx>.

Buenos Aires y Santiago. Estas ollas comunitarias fueron una respuesta a las difíciles circunstancias económicas de los habitantes urbanos más pobres, especialmente los que viven en barrios periféricos devastados por la crisis financiera producida por políticas neoliberales, la privatización de servicios públicos, los recortes al gasto social por parte del gobierno y el desprecio generalizado a todo lo relacionado con la construcción de un Estado de bienestar (Bryan y Portes, 2006; Hicks y Wodon, 2001). A la luz de la actual pandemia de COVID-19, el acceso inadecuado e inasequible a la atención médica, así como la debilidad de los servicios públicos, han agravado las condiciones de vida de los trabajadores más vulnerables de América Latina, como los asalariados y trabajadores informales de la zona (Oxfam, 2020).

La pandemia ha puesto en evidencia, entre otras cosas, la alta vulnerabilidad del tejido urbano. Esto se ha debido principalmente al diseño de las ciudades contemporáneas a partir de una racionalidad instrumental, la cual impregna la arquitectura —y alimenta la exclusión por medio de prácticas discriminatorias— de espacios urbanos, como la guetización y la gentrificación: el privilegio socioeconómico aparece notoriamente en los mapas de la ciudad, conectando áreas, no individuos (Lefevre, 1996; Harvey, 2012). Las vallas publicitarias, las carreteras, los paisajes urbanos, así como las políticas y estrategias de transporte público y privado, definen cómo se comunica la ciudad y cómo viajan las personas, pero no necesariamente la manera en que interactúan entre sí: por el contrario, están alienadas y desconectadas de las discusiones públicas relacionadas a su bienestar y situación social común (Martín-Barbero, 2001). Por tanto, las ollas populares se pueden considerar como lugares ejemplares para conectar a individuos subalternos, espacios donde se pueden restaurar las redes de atención cuando las sociedades están en crisis. Estas formas de prácticas comunitarias enfatizan y visibilizan las necesidades de cuidado colectivo, así como la imperativa responsabilidad de actuar en consecuencia: al fin y al cabo, la presencia de las ollas populares no significa otra cosa que exponer las grietas de la fachada del individualismo urbano moderno, basado en la ausencia de discurso público y compromiso social.

Por tanto, la pandemia de COVID-19 es un duro recordatorio de que tenemos que tomar seriamente la ruta de la ética del cuidado para promover una ciudadanía más colaborativa y participativa, para así transformar a la ciudad como un espacio colaborativo y de empatía por el otro. La vieja y larga tradición de los comedores populares en la región ha resurgido debido a la pandemia, convirtiendo sus acciones en potenciales laboratorios ciudadanos donde las personas no solo se alimentan, sino que interactúan, colaboran y se ayudan entre sí. Alimentar al otro interviniendo en la ciudad no es simplemente un acto de solidaridad contra las políticas impulsadas

por el mercado: también puede ser una estrategia para la formación de agencia por medio de considerar el cuidado como un elemento clave del civismo, uno incrustado en valores tales como la solidaridad, la reciprocidad y el respeto, entre otros.

Visto lo anterior, este capítulo analiza la importancia de la práctica del cuidado colectivo en la concepción de ciudadanía ante la pandemia de COVID-19 en América Latina. Se afirmó que la pandemia ha puesto de manifiesto la urgente necesidad de restaurar el imaginario social colectivista de la ciudad como lugar de solidaridad, interactividad social y empatía, contrario a las dinámicas utilitarias imperantes producidas por el neoliberalismo. Así pues, se analizarán algunas experiencias de ollas populares autogestionadas que han emergido a lo largo de esta crisis sanitaria en América Latina.

Tomando la máxima feminista de “lo personal es político”, aquí se propone repensar el concepto de ciudadanía y justicia social a la luz de condiciones extremas como la pandemia actual. En primer lugar, se plantea una discusión crítica sobre la acción colectiva y la participación pública para revisar las nociones de cuidado, otredad y emociones. Estos tres conceptos se consideran fundamentales para desafiar el marco neoliberal dominante en las políticas latinoamericanas. En la segunda parte, se revisan las iniciativas de las ollas populares en América Latina, enfatizando la importancia de generar capital social por medio de la intervención en la ciudad. Se concluye afirmando que ciudadanía y ética del cuidado no deben ser conceptos separados, sino parte integral, entre sí, de una “ciudadanía”. También puede ser una estrategia para la formación de agencia en los espacios públicos al considerar el cuidado como un elemento clave de participación cívica.

El análisis se basa en una etnografía digital de más de 50 experiencias de base que han surgido durante la pandemia en América Latina, revisando el periodo de marzo a agosto de 2020. Se integran los términos de elaboración propia a partir de notas de campo mediadas digitalmente, derivadas de la observación participante en línea en *blogs* y sitios de redes sociales de colectivos de comedores de beneficencia, así como contribuciones en línea y fuera de línea de activistas.

“Mejor nunca significa mejor para todos”: neoliberalismo, pobreza y COVID-19

En uno de los pasajes más impactantes de la novela de 1985, *Los cuentos de la criada*, de Margaret Atwood, la protagonista, una mujer llamada June, inicia una conversación con el comandante a quien ella está sirviendo como una “criada”. En la narrativa de Atwood, una sirvienta es aquella mujer fértil sometida a violaciones sexuales sistemáticas legitimadas por el Estado para dar a luz a niños para el régimen de Gilead, un gobierno teocrático al mando de lo que una vez fueron los Estados

Unidos. Se le pregunta a June —rebautizada como Defred en honor al comandante a quien se encuentra asignada, es decir, De-Fred o perteneciente a Fred—su opinión sobre el régimen de Gilead y cómo han salido las cosas para sus habitantes. En este extraño momento de indulgencia entre el amo despótico y la esclava subordinada, una desconcertada June responde que no tiene derecho a opinar sobre esos temas.

No obstante, la respuesta parece obvia: Gilead solo ha producido beneficios para unos pocos y desesperación y opresión para la mayoría, todo en nombre del progreso y con el pretexto de salvar a la sociedad de una desoladora crisis de fertilidad. No se atreve a decirlo en voz alta, aunque su semblante desanimado lo hace evidente. “No se puede hacer una tortilla sin romper los huevos”, dice el comandante, “pensamos que podríamos hacerlo mejor”. “¿Mejor?” June responde suavemente. “¿Cómo puede pensar que esto es mejor?” pensó para sí misma. “Mejor nunca significa mejor para todos”, responde el comandante, que parece adivinar el pensamiento de June, “para algunos siempre es peor”, concluye su comentario (Atwood, 2017, cap. 32).

Los cuentos de la criada es un texto distópico basado en la ficción especulativa, lo que significa que teoriza sobre posibles futuros, advertencias sobre cómo las sociedades pueden establecerse o interpretaciones de eventos que tienen precedentes históricos reales. En este caso, representa un escenario negativo que advierte sobre los peligros de las prácticas autoritarias y egoístas. Novelas, poemas y cuentos, todas las narrativas culturales sufren lo que se llama la maldición de Casandra, la sacerdotisa griega a quien Apolo concedió el don de profecía con la condición de que nadie le creyera (Manguel, 2007: 20). Historias, como la novela de Atwood, presentan predicciones sombrías de una imagen futura de las condiciones presentes. Sin embargo, las sociedades a veces se resisten a creer en los riesgos de eventos que se consideran solo parte del camino del progreso y el desarrollo. En este caso, “Mejor nunca significa mejor para todos” encaja precisamente en la lógica del neoliberalismo: una narrativa engendrada bajo los principios del Consenso de Washington, que se sustenta en un modelo económico y social basado en la privatización, la liberalización y la priorización de las relaciones de mercado sobre el bienestar del público en general (Sousa, 2006). Sin embargo, la crisis y el malestar social exponen los discursos detrás de las contradicciones de las relaciones de poder, como el neoliberalismo, que permean todos los aspectos de la vida cotidiana. Individualismo sobre colectivismo, privatización contra bienes públicos, utilitarismo sobre cooperativismo, todas estas prerrogativas están impulsando el funcionamiento estructural de la globalización adecuado a los indicadores y requerimientos de instituciones dominantes como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y los intereses políticos de los llamados países desarrollados (Chomsky, 1998; Harvey, 2005).

La pandemia de COVID-19 que azota al mundo no es solo un problema de salud pública. Las diferentes respuestas de los Estados a los cientos de miles de infectados, el creciente número de muertos y el confinamiento de poblaciones enteras en todo el mundo demuestran y magnifican exponencialmente las consecuencias del modelo neoliberal que ha guiado las políticas públicas durante las cuatro últimas décadas. Como todos los sistemas de dominación, el neoliberalismo no es solo una doctrina económica. Extiende su dominación a otros ámbitos de la vida social, provocando diversificación y multiplicidad de antagonismos derivados de estas lógicas de dominación (Laclau y Moufée, 1985: 161). Este modelo se caracteriza por su apego a los principios del darwinismo social, rechazando la compasión y la corresponsabilidad. Es un modelo en el que el orden natural de las cosas se basa en la concepción teleológica del progreso, centrada en la idea del dominio de la naturaleza y el dominio del Hombre sobre todos los seres vivos. Por supuesto, se usa intencionalmente el concepto de “Hombre”: el neoliberalismo sigue una ideología patriarcal que fomenta la formación de jerarquías, el individualismo extremo, el autoritarismo de mercado, el egoísmo y el narcisismo, entre otros aspectos. Es por eso que la ética del cuidado, una noción influenciada por enfoques feministas (Tronto, 1993), está reñida con las políticas neoliberales, porque estas últimas valoran la dominación y el egoísmo para ascender en la escala social, más que valores altruistas y biosféricos. La teoría feminista, según Iris Marion Young, politiza lo social al cuestionar una dicotomía de lo público y lo privado y así proponer que las relaciones familiares, la sexualidad y las relaciones de género de la calle, la escuela y el lugar de trabajo, son relaciones propiamente políticas (Young, 1996: 487). Carol Pateman (1988) sostiene que el cuidado debe estar en el centro de todas las discusiones políticas y ser un tema que debe incluirse en el Contrato Social, y no darse por sentado, porque alguien más tiene que hacerlo. Alimentar al otro, cuidar al otro, es una declaración política que lleva la interacción social cotidiana y la cultura a la formación de una ciudadanía participativa y responsable, más allá de la mera elección de representantes y la observancia de la ley.

En este panorama de autoritarismo, individualismo y desesperación, los movimientos sociales siguen desempeñando un papel fundamental en la construcción de alternativas sociales: a medida que crece la movilización colectiva, surge la esperanza de cambio, por otro mundo que todavía es posible y tanto más necesario (Porta, 2020). Desde el inicio de la pandemia fuimos testigos de cómo los movimientos sociales, a nivel nacional y transnacional, han cancelado y suspendido sus acciones públicas. Sin embargo, se han adaptado rápidamente a las nuevas circunstancias sociales en las que vivimos, y están adoptando tácticas creativas de protesta en la era del

distanciamiento social (Bringel y Pleyers, 2020; Faiola, Wensel y Mahtani, 2020). La mayoría de ellos han seguido los avances tecnopolíticos: la integración de acciones digitales conectivas y colectivas fusionando múltiples vanguardias identitarias, la innovación en el diseño de políticas públicas surgidas de la inteligencia colectiva y el “hacktivismo”, producciones colaborativas para la restauración del espacio público, entre muchas otras formas de ciudadanía digital y agencia cívica orientada a desarrollar estrategias de acción comunicativa en medio de las pandemias actuales (Chattopadhyay, Wood y Cox, 2020).

Hay varios ejemplos de tal adaptación: webinars, huelgas virtuales, conferencias, charlas educativas, asambleas y demás iniciativas y protestas digitales. Desde un punto de vista emocional, estas actividades permiten a los participantes conectarse con otras personas de todo el mundo y sentirse unidos y más fuertes, en lugar de encontrarse aislados e impotentes. Por tanto, los movimientos de justicia social no solo han sido particularmente activos durante este periodo pandémico, sino que han desarrollado estrategias originales e innovadoras para recuperar el espacio público por medios virtuales y algunos físicos. Estas acciones surgen, principalmente, como reacción a la destrucción sistémica de las políticas de bienestar destinadas a mejorar las necesidades humanas, como la salud, la alimentación, la vivienda, la educación y el ocio. Como afirma Geoffrey Pleyers, “alrededor del mundo, los activistas enfocaron su energía en implementar cinco roles: protestas —que resurgieron en algunos países a pesar de los riesgos sanitarios—, defensa de los derechos de los trabajadores, ayuda mutua y solidaridad, monitorear a los legisladores y la educación popular (Pleyers, 2020: 2).

De hecho, a nivel local, muchos grupos de base se están organizando para hacer frente a los costos sociales de la pandemia e intentar satisfacer las necesidades que están experimentando las comunidades más desfavorecidas. No estamos hablando de asociaciones de trabajadores sociales, ONG u otros grupos que utilizan fondos públicos y privados para resolver las necesidades creadas por el propio sistema neoliberal. El activismo de base que tenemos en mente nace de grupos autónomos y autogestionados que realizan acción directa en eventos de protesta y prácticas cotidianas.

Sin duda, se requiere una imaginación sociológica para indagar en las potencialidades humanas para resolver una crisis. Esta imaginación permite la realización de razonamientos alternativos y críticos para desafiar a la dominación y la opresión. Charles Wright Mills (2000 [1959]) explica este concepto de la siguiente manera:

La imaginación sociológica permite a su poseedor comprender el escenario histórico más amplio en cuanto a su significado para la vida interior y para la trayectoria exterior de diversidad de

individuos. Ella le permite tener en cuenta cómo los individuos, en el tumulto de su experiencia cotidiana, son con frecuencia falsamente conscientes de sus posiciones sociales. En aquel tumulto se busca la trama de la sociedad moderna, y dentro de esa trama se formulan las psicologías de una diversidad de hombres y mujeres. Por tales medios, el malestar personal de los individuos se enfoca sobre inquietudes explícitas y la indiferencia de los públicos se convierte en interés por las cuestiones públicas (Wright Mills, 2000: 5).

En consecuencia, consideramos que el resurgimiento de las ollas populares está en sintonía con una imaginación sociológica que actúa como catalizadora de la implicación y participación ciudadana en circunstancias críticas y emergencias de supervivencia, así como es el caso de la pandemia. Estas experiencias indican una estrategia pragmática para ayudar a las personas a sentirse apoyadas y tranquilas en tiempos de incertidumbre y angustia. Siguiendo una perspectiva pragmática similar a la de Wright Mills, Richard Rorty (1989) propone su noción del “ironista liberal”, definido como aquella persona que espera que se disminuya el sufrimiento, que cese la humillación de seres humanos por otros seres humanos. Rorty presenta una ruta tanto para las imaginaciones sociológicas como para la agencia, y declara espléndidamente:

En mi utopía, la solidaridad humana no se vería como un hecho que hay que reconocer eliminando los “prejuicios” o hundiéndose en profundidades previamente ocultas, sino más bien como una meta a alcanzar. Debe lograrse no mediante la indagación sino mediante la imaginación, la capacidad imaginativa de ver a los extraños como compañeros de sufrimiento. La solidaridad no se descubre mediante la reflexión, sino que se crea. Se crea aumentando nuestra sensibilidad a los detalles particulares del dolor y la humillación de otros tipos de personas desconocidas. Tal aumento de la sensibilidad hace que sea más difícil marginar a las personas diferentes a nosotros pensando: “ellos no lo sienten como nosotros” o “siempre debe haber sufrimiento, así que ¿por qué no dejar que sufran?” (Rorty, 1989: xvi).

Como se puede ver a lo largo de la pandemia, los gobiernos latinoamericanos no han ayudado a las familias y personas más vulnerables. Entre los problemas que asolan América Latina se encuentran la precariedad de amplios sectores de su población, mayoritariamente la población que trabaja de manera informal, el colapso de los servicios sociales por décadas de olvido gubernamental y el débil liderazgo de los políticos que redujeron la gravedad de la pandemia para proteger intereses políticos (Enriquez *et al.*, 2020). Por ello, los ciudadanos han tenido que tomar la iniciativa para actuar por sí mismos. En el siguiente apartado se revisarán acciones colectivas de cuidado, por medio de las experiencias de las ollas comunes, que están dirigidas a paliar el sufrimiento que genera esta emergencia sanitaria mundial.

Alimentar la solidaridad con la empatía: la experiencia de base de ollas populares en América Latina

Al mismo tiempo que la crisis sanitaria se transformaba en una profunda crisis social, desde marzo de 2020, surgieron muchos y diversos grupos de bases cuyo principal objetivo ha sido hacer frente a las necesidades de las comunidades urbanas más desfavorecidas. En Estados Unidos, hasta abril de 2020, se han contabilizado más de 300, entre grupos locales y redes de apoyo mutuo. En el Reino Unido, alrededor de 4 000. En España, solamente en marzo, se habían constituido alrededor de 188 grupos en 57 ciudades. En Chile, Argentina, Uruguay, surgieron centenares de “ollas populares”, es decir, espacios organizados en zonas urbanas donde se recolectan y cocinan alimentos para los más necesitados. En México, Guatemala, Ecuador, Perú y Brasil, entre otros, emergieron decenas de grupos de apoyo mutuo, los cuales se han involucrados en distintas actividades. Es interesante que no solo se trata de distribución de alimentos, sino también de apoyo psicológico y ayuda a grupos de trabajadoras sexuales, así como a mujeres víctimas de violencia doméstica.

Estas intervenciones en el espacio público representan un desafío a las políticas egoístas y unidimensionales que rigen a la comunicación de la ciudad. Estas se centran en prácticas que fomentan la creación de capital social, esas formas de solidaridad social, reciprocidad e interacción de ciudadanos interesados en democratizar el espacio público (Putnam, 2000, cap. 1). En la misma línea, Victoria Held comenta que el foco central de la ética del cuidado está en la imperiosa prominencia moral de atender y satisfacer las necesidades de los otros particulares de quienes asumimos responsabilidad (Held, 2006: 10). La pandemia ha puesto de manifiesto que el individualismo exacerbado, propio de las prácticas de exclusión, descuida a los pobres urbanos y no les ofrece mejores condiciones para afrontar esta crisis sanitaria y económica. En América Latina, la vulnerabilidad de esas poblaciones es particularmente grave. Por ejemplo, según la Iniciativa de Pobreza y Desarrollo Humano de Oxford, tres indicadores captan el riesgo de infección por COVID-19: la falta de acceso a agua potable, el uso de combustibles nocivos dentro de los hogares y la desnutrición (PNUD, 2020). Esta iniciativa informa que una cuarta parte de la región, alrededor de 142 millones de personas, están en riesgo de contraer COVID-19.

Las prácticas propuestas por estas experiencias de activismo de base se caracterizan principalmente por ser de acción directa en la práctica cotidiana. En este caso, la acción directa está dirigida a generar una mejoría de la condición humana dentro de un determinado grupo o comunidad. Otra característica principal de estos grupos de base es que no se reconocen ni tienen vínculos con ONG, asociaciones de volun-

tariados, asociaciones benéficas y otras entidades financiadas con fondos públicos y/o privados que intervienen para responder a los estragos sociales generados por el sistema actual. Como destaca una de las redes de apoyo mutuo en Inglaterra: “No somos una organización benéfica y los grupos locales no están afiliados oficialmente con nosotros. No estamos afiliados a ningún grupo político o religioso, aunque estamos unidos por la creencia de que la exclusión social aumenta la vulnerabilidad individual y comunitaria”.¹

Un mapeo cualitativo, realizado en estos meses en distintas ciudades del mundo,² ha permitido identificar los siguientes principales tipos de actividades que caracterizan este activismo de base en tiempo de COVID-19. Sin embargo, hay que destacar que, en muchos casos, estos grupos y redes de apoyo mutuo realizan más de una actividad. Así, podemos distinguir las siguientes actividades:

1. Recolección y distribución gratuita de alimentos y bienes de primera necesidad.
2. Apoyo en asuntos de salud, como consultas gratuitas o recolección y distribución gratuita de medicamentos.
3. Apoyo en asuntos de derechos civiles, laborales y abusos, como la atención a las solicitudes de violencia doméstica y de violación de derechos laborales, el apoyo legal a las comunidades de migrantes ilegales o a las comunidades carcelarias.
4. Apoyo a sujetos altamente vulnerables o con enfermedades que no pueden arriesgarse a salir, a quienes se les apoya haciéndoles la compra, pasear las mascotas, pagar los servicios y, algunas veces, hacerles compañía y/o brindar apoyo emocional.

Independientemente de las actividades desempeñadas, uno de los objetivos de estas experiencias ha sido mostrar que otro mundo es posible, fuera de las lógicas del modelo neoliberal. Un mundo —posible— caracterizado por valores como el apoyo mutuo, la solidaridad y el antiautoritarismo, entre otros. Este activismo, al desarrollar y poner en práctica propuestas comunitarias, a diferencia de las acciones individuales que todos pueden hacer —hacer la compra al vecino que no puede salir, compartir información en redes, etc.— tienen un potencial disruptivo porque pone

¹ Véase <<https://covidmutualaid.org/faq/>>.

² Principalmente se han observado ciudades de Estados Unidos, Italia, España, Reino Unido, México, Argentina, Chile, Brasil, Guatemala, Colombia y Perú.

en evidencia el fracaso de un sistema fundado en el individualismo y la competencia, generando una respuesta basada en la compasión y la solidaridad. Este proceso es extremadamente importante para que se genere movilización, en cuanto permite transformar el miedo y el dolor en rabia, alimenta el descontento y favorece la identificación de los responsables.

Entre otras cosas, la pandemia ha exacerbado la desigualdad del actual sistema alimentario promovido por un modelo económico basado en la injusticia social y la explotación. Para algunos países, por ejemplo los de América Latina, el cese de la actividad productiva, la falta de planes sociales, la pobreza y la desigualdad estructural ha significado para millones de personas la pérdida de su trabajo —la mayoría de ellos no regularizado—, y la pérdida del acceso a una alimentación básica para ellos y sus familias. Las ciudades “dormitorios” de las urbes latinoamericanas, además de zonas de desigualdad social, se han convertido en estos meses de pandemia en verdaderos desiertos alimentarios, es decir, lugares donde miles de personas tienen difícil acceso a una alimentación cotidiana y saludable. Por esta razón, los grupos y redes de recolección y distribución gratuita de alimentos y bienes de primera necesidad se han convertido en las principales experiencias en la región.

Como destacan los activistas del proyecto Ciudad de México Ayuda Mutua:³ “todos merecen alimentar a sus familias y mantenerse a salvo. Vamos a superar esto juntos”. Esto ha sido el *leitmotiv* de las decenas de experiencias que están intentando organizar alrededor del problema de la alimentación los vecinos de estas periferias. Las experiencias de las “fundas comunitarias”, “ollas populares”, “ollas comunitarias”, “comedores populares”, como se les llama dependiendo del país, a pesar de no ser experiencias nuevas en el panorama de la acción colectiva latinoamericana, durante esta nueva crisis social, generada por la ineficacia de las medidas públicas, han retomado una significación más amplia. Esto ha sucedido gracias también a la presencia en la organización de nuevos actores sociales del tejido urbano como, por ejemplo, los colectivos de la reciente ola del feminismo latinoamericano y del activismo climático, los grupos antiespecistas, los huertos urbanos, los colectivos LGTB y los grupos libertarios, entre otros. Al fin, actores que han rediseñado estas experiencias donde no solamente se recolecta y distribuye alimentos y bienes de primera necesidad, sino que también han hecho de estas ollas populares verdaderos laboratorios sociales en los que, como ya dijimos, se experimentan relaciones sociales basadas en la compasión y la solidaridad y que se contraponen a las respuestas hegemónicas basadas en el individualismo y el cinismo.

³ Véase <<https://www.cdmxayudamutua.org/>>.

Estas experiencias de ollas populares, además de mitigar a nivel local los problemas sociales generados por la crisis, están permitiendo sobrellevar a nivel colectivo una serie de emociones, como impotencia, desesperanza, vergüenza o tristeza y promueven la emergencia de otras emociones colectivas “de la resistencia” (Whittier, 2001), necesarias para enmarcar la desigualdad vivida como una injusticia social, y, por último, reconstituir un tejido urbano comunitario por lo general degradado.

Con los lemas “El cuidado colectivo es nuestra mejor arma en contra del COVID-19” y “Solidaridad no caridad”, las experiencias de ollas populares están poniendo en discusión el modelo social y cultural dominante, proponiendo mediante su práctica procesos de colectivización que involucran valores y emociones. El apoyo solidario por parte de estos grupos de base permite romper el sentimiento de culpa y el estigma, gracias a un proceso de enmarcado colectivo, el cual permite manejar las emociones del trauma gracias a las emociones de la resistencia. En el caso de estas ollas populares organizadas a lo largo de la pandemia por COVID-19, las emociones del trauma son —además del dolor por la pérdida de seres queridos, el miedo y la angustia o ansiedad a enfermar o contagiar—, principalmente, la vergüenza de no tener de que alimentarse, la vergüenza de no poder dar una seguridad económica a sus seres queridos y la tristeza y resignación de vivir en pobreza.

Para manejar las emociones del trauma, estos grupos de base promueven estrategias colectivas, tales como: a) compartir emociones como el dolor, el miedo, la tristeza, entre otras, sin sentirse débiles por eso; b) enmarcar estas emociones como consecuencia de una crisis para la cual hay responsables políticos; c) perder la culpa por sentir estas emociones y por las consecuencias de la crisis en sus vidas. Lo anterior, entre otras cosas, da pautas para construir un discurso político alrededor del trauma, en este caso las consecuencias vividas por la pandemia, y enmarcar políticamente la experiencia de sufrimiento (Champagne, 1996; Whittier, 2001). Es decir, compartir y aceptar a las emociones del trauma permite, entre otras cosas, enmarcar la experiencia personal como una injusticia social y crear un marco de injusticia (Gamson, 1992) que no solo permite superar el sentido de culpa y el estigma, sino que también da oportunidad para la búsqueda de los responsables sociales de las consecuencias vividas, como pueden ser gobernantes y actores económicos.

Otro proceso colectivo que se da en estas experiencias de ollas populares concierne a las emociones llamadas de la resistencia (Whittier, 2001), por ejemplo, la esperanza, la rabia moral, la indignación, el orgullo, las emociones recíprocas como el amor o el respeto, que ayudan, entre otras cosas, a sobrellevar las emociones del trauma y generar energía emocional (Collins, 2001, 2012; Jasper, 2011, 2018). La evocación de las emociones de la resistencia permite superar la impotencia y crear un marco de

injusticia alrededor de su situación de vulnerabilidad social. Una consecuencia de este último proceso es que las personas a la que iba dirigida la ayuda se empoderen y participen en el proyecto. Tal situación se pudo observar en las ollas populares o comunitarias de las periferias más pobres de varias ciudades donde algunos beneficiarios participan activamente en la organización de las mismas. Esto se da porque, al generar sentimientos de empoderamiento (Drury y Reicher, 2009; Poma y Gravante, 2019), las emociones de resistencia van más allá del propio evento, produciendo un impacto en la vida de las personas en el presente y, probablemente, en el futuro, al involucrarse en nuevos proyectos (Drury y Reicher, 2009: 714).

Las emociones son una característica fundamental que se observa en estos proyectos sociales. Es una característica incluida en la ética del cuidado. Como ya se mencionó, incluso la ira y la ansiedad son componentes de la indignación moral que desencadenan reclamos de justicia social e igualdad. También valora la interdependencia de las personas evitando el aislamiento y la exclusión, contrariamente a la arquitectura orientada al mercado de la ciudad. En pocas palabras, ser ayudado y ser digno de compasión no es un anti-valor, sino una condición humana común. Joan Tronto afirma que “una democracia en funcionamiento está llena de personas atentas, responsables, competentes y receptivas” (Tronto, 2015: 8). “Cuidarnos” nos hace estar atentos, dice la autora, porque tan pronto como somos testigos de las necesidades insatisfechas de los demás, prestamos atención al tipo de problemas que causan ese problema. “Cuidar” nos hace responsables porque nos anima —y a los demás también— a actuar en caso de cualquier acción requerida. El cuidado nos hace competentes porque adquirimos conocimientos y experiencia al servir a los demás. Finalmente, el cuidado nos hace receptivos porque pedimos respuestas para conocer la calidad del cuidado brindado e identificar nuevas necesidades (Tronto, 2015: 4-7). El cuidado, entonces, debe ser un componente esencial de la ciudadanía, formado en la satisfacción de las necesidades y la corresponsabilidad de participar activamente en la ayuda a los que sufren: hacer “ciudadanía”. Reconoce nuestra finitud y la existencia inauténtica basada en el egoísmo y el narcisismo. En cambio, enfatiza la colaboración activa para crear un espacio más democrático en el que disfruten todos los “ciudadanos”, es decir, ciudadanos que velan unos por otros. Por supuesto, este es siempre un proyecto inacabado, pero merece que se haga para convertir la ciudad en un lugar más justo para todos. Las iniciativas de ollas populares son un buen recordatorio de ello.

Para concluir, las experiencias de base de ollas populares en tiempos de pandemia no solo debaten sobre las causas de esta crisis alimentaria, o discuten otros problemas sociales como la crisis climática, el racismo o la violencia contra las muje-

res, sino que también proponen respuestas de base, basadas en emociones altruistas y valores. Gracias a este enfoque prefigurativo se están construyendo alternativas sociales que podrían enfrentar crisis económicas y sociales en el futuro.

Conclusiones: la prefiguración de futuros alternativos basados en el cuidado colectivo

La ruptura y superación de las emociones vinculadas al estigma social se vinculan a una reivindicación de determinados valores respecto a otros —solidaridad *vs.* cinismo, colectivo *vs.* individualismo, etc. Esto conlleva también una experimentación en prácticas y discursos novedosos para experiencias como las ollas populares. Por ejemplo, uno de los principales impactos de este tipo de activismo de base es la puesta en discusión de las actuales formas de producción, distribución, acceso y consumo de los alimentos. En los centenares de experiencias como la “Olla de La Toma”, en Buenos Aires (Argentina); la “Olla común Taiñ Plaza”, en Santiago de Chile (Chile); la “Olla en Resistencia Mostazal” (Chile); la “Olla común en Los Angeles” (Chile); la “Olla Solidaria Barrial”, en Montevideo (Uruguay), y muchas más, no solo se debate sobre las causas de esta crisis alimentaria en tiempo de pandemia, sino que también se practican otras formas de consumos más saludables y sustentables con el medioambiente, como el vegetarianismo y el veganismo. Al mismo tiempo que se practica sobre una posible alimentación sin sufrimiento para los animales, se habla y practica el feminismo y el respeto de las diversas sexualidades, el respeto por el medioambiente, la autogestión y la posibilidad de una economía solidaria. Estas ollas populares han superado los confines de “su cocina” en cuanto se vinculan a otros proyectos barriales como panaderías comunitarias, huertos urbanos, cooperativas de campesinos, proyectos artísticos, entre otras posibilidades, creando redes de apoyo mutuo que puedan fortalecer el tejido comunitario de estos barrios urbanos desfavorecidos. Estas redes se transforman en una expresión política de lo cotidiano, la cual moldea una identidad política resiliente. Una identidad que, por un lado, sirve para fortalecer un “nosotros” —los pobres, los marginados, los enfermos, los solidarios, etc.— y al mismo tiempo sirve para construir un “ellos” —los poderosos, los gobernantes, los individualistas, etcétera.

Podemos observar que estas experiencias de activismo de base buscan una coherencia entre medios y fines, prácticas y valores, es decir, las ollas populares que emergen a lo largo de esta pandemia son experiencias prefigurativas. Los protagonistas vinculan el cambio social a sus acciones prefigurativas en sus vidas cotidianas, al desarrollo de nuevas relaciones sociales, a las experiencias vividas por las personas y

a la dimensión local. El lema feminista “lo personal es político”, se ha reinterpretado como “lo cotidiano es político”. El centro del compromiso para quien promueve estas experiencias es la coherencia entre las estrategias de acción directa y sus valores como el respeto por la naturaleza, la solidaridad, la confianza, el apoyo mutuo. Un compromiso que, por tanto, tiene un carácter prefigurativo en los valores y creencias. Estas experiencias sociales hacen sus mejores esfuerzos para elegir las estrategias y prácticas que incrustan o prefiguran el tipo de sociedad que ellos mismos reivindican y/o proponen (Maekelbergh, 2009; Yates, 2014; Gravante, 2019). La relación medios-fines no se estructura solamente con base en el compromiso asumido por cada sujeto, sino que la orientación prefigurativa se desarrolla también alrededor de valores, creencias y emociones morales.

El carácter prefigurativo de las “ollas populares” en América Latina en tiempo de pandemia está construyendo una nueva forma de acción política que no solo es capaz de crear nuevas “geografías alimentarias alternativas”, sino también de promover futuros alternativos para nuestras ciudades y abrir un abanico de posibilidades y deseos en oposición al imaginario del poder y del actual sistema neoliberal.

El proceso de politización de la vida cotidiana permite a los protagonistas redefinir la forma de ver el mundo, además de hacer emerger la necesidad de buscar prácticas alternativas en las que los medios son coherentes con los fines. Un ejemplo de ello son los procesos y estrategias decisionales y organizativos. La prefiguración incluye también imaginar la construcción de alternativas, de una imaginación sociológica vinculada a las actividades de la vida cotidiana, así como es la práctica del cuidado.

En América Latina, el activismo de base de las ollas populares en las ciudades no solo hace frente a un problema urgente como es el sustento cotidiano, también reinterpreta los límites que confinaban el concepto de cuidado, por lo general concebida como una práctica individualista, sobre todo si hablamos de un contexto urbano y patriarcal, en cuanto considerada, por lo general, como tarea de las mujeres. La superación del estigma social, los procesos de colectivización de las emociones del trauma y de la resistencia, las prácticas caracterizadas por valores como la solidaridad, la amistad, el amor, el respeto, entre otros, hacen que emerja la necesidad de transformar ese concepto de cuidado individual en una práctica de cuidado colectivo. Un marco interpretativo donde se rompen los roles de género, edad y estatus social, y que al mismo tiempo rompe la diferencia entre seres vivientes humanos y no humanos, es decir, un cuidado colectivo incluyente donde el cuidado y respeto por la naturaleza viste un rol principal.

Nos encontramos al inicio de una crisis mucho más amplia y dolorosa de la que se vive ahora y, lamentablemente, no se saben todavía todas sus consecuencias, aun-

que ya podemos vislumbrarlas porque este sistema, que considera sacrificables a los más vulnerables, también causará estragos para recuperar las pérdidas económicas. A pesar de esto, no todo está perdido, porque miles de personas se están movilizándolo colectivamente alrededor del mundo para generar las grietas que permitirán debilitar un sistema cuyas intenciones son más claras que nunca. Con respecto a las experiencias de base de las ollas populares, es muy probable que para las personas participantes no habrá una normalidad a la que volver. Todavía no sabemos si estas experiencias lograrán debilitar la dimensión cultural del sistema neoliberal, y menos si podrán poner un freno a las crisis económicas y políticas que vendrán pero, sin duda, sabemos que para construir otro mundo será necesario y será responsabilidad de cada uno de nosotros lograrlo. Necesitamos construir otras concepciones del vivir en la ciudad, demostrando que no hay civilización posible sin cuidados y que el establecimiento de una economía moral es una prioridad global.

Referencias

- Atwood, M. 2017. *The Handmaid's Tales*, Londres, Vintage, Kindle edition.
- Bringel, B. y G. Pleyers (eds.). 2020. *Alerta global. Políticas, movimientos sociales y futuros en disputa en tiempos de pandemia*, Buenos Aires, Clacso.
- Champagne, R. 1996. *The Politics of Survivorship*, Nueva York, New York University Press.
- Chattopadhyay, S., L. Wood y L. Cox (eds.). 2020. "Organizing Amidst COVID-19", *Interface: A Journal For and About Social Movements*, special issue, vol. 12, núm. 1, pp. 1-400.
- Chomsky, N. 1998. *Profit Over People: Neoliberalism and Global Order*, Nueva York, Seven Stories Press.
- Collins, R. 2001. "Social Movements and the Focus of Emotional Attention", en J. Goodwin, J.M. James y F. Polletta (eds.), *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*, Chicago, University of Chicago Press, pp. 27-44.
- _____. 2012. "C-Escalation and D-Escalation: A Theory of the Time-Dynamics of Conflict", *American Sociological Review*, vol. 77, núm. 1, pp. 1-20.
- Drury, J. y S.D. Reicher. 2009. "Collective Psychological Empowerment as a Model of Social Change: Researching Crowds and Power", *Journal of Social Issues*, vol. 65, núm. 4, pp. 707-726, <DOI: 10.1111/j.1540-4560.2009.01622.x>.
- Enriquez, D., S. Rojas y M. Centeno. 2020. "Latin America's COVID-19 Nightmare Lessons From the World's Hardest-Hit Region", *Foreign Affairs*, 1 de septiembre, en <<https://www.foreignaffairs.com/articles/americas/2020-09-01/latin-americas-covid-19-nightmare>>.
- Faiola, A., L. Wessel y S. Mahtani. 2020. "World Health Crisis Forces Activists to Innovate", *The Guardian*, 20 de abril, A-26.
- Gamson, W. 1992. *Talking Politics*, Cambridge, Cambridge University Press.

- Gravante, T. 2019. “Prácticas emergentes de activismo alimentario en la Ciudad de México”, *Iberoforum, Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, vol. 14, núm. 28, pp. 105-125.
- Harvey, D. 2012. *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*, Londres, Verso.
- _____. 2005. *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford, Oxford University Press.
- _____. 1973. *Social Justice and the City*, Oxford, Blackwell.
- Held, V. 2006. *The Ethics of Care: Personal, Political and Global*, Oxford, Oxford University Press.
- Hicks, N. y Q. Wodon. 2001. “Social Protection for the Poor in Latin America”, *CEPAL Review*, núm. 73, pp. 93-113.
- Jasper, J.M. 2018. *The Emotions of Protest*, Chicago, University of Chicago Press.
- _____. 2011. “Emotions and Social Movements: Twenty Years of Theory and Research”, *Annual Review of Sociology*, núm. 37, pp. 285-303.
- Laclau, E. y Ch. Mouffe. 1985. *Hegemony & Socialist Strategy*, Londres, Verso.
- Lefebvre, H. 1996. *Writings on Cities*, Nueva Jersey, Wiley-Blackwell.
- Maeckelbergh, M. 2009. *The Will of the Many: How the Alterglobalisation Movement is Changing the Face of Democracy*, Londres, Pluto Press.
- Manguel, A. 2007. *The City of Words*, Toronto, Anansi.
- Martín Barbero, Jesús. 2001. *Al sur de la modernidad. Comunicación, globalización y multiculturalidad*, Pittsburgh, IILI-Serie Nuevo Siglo.
- Oxfam. 2020. “How the Coronavirus Pandemic Exploits the Worst Aspects of Extreme Inequality”, en <<https://www.oxfam.org/en/how-coronavirus-pandemic-exploits-worst-aspects-extreme-inequality>>.
- Pateman, C. 1988. *The Sexual Contract*, Stanford, Stanford University Press.
- Pleyers, G. 2020. “The Pandemic is a Battlefield. Social Movements in the COVID-19 Lock-down”, *Journal of Civil Society*, <DOI: 10.1080/17448689.2020.1794398>.
- Poma, A. y T. Gravante. 2019. “‘Nunca seremos las mismas de antes’. Emociones y empoderamiento colectivo en los movimientos sociales: el Colectivo Mujer Nueva (Oaxaca, México)”, *Desafíos*, vol. 31, núm. 2, pp. 231-265, <DOI: 10.12804/revistas.urosario.edu.co/desafios/a.7308>.
- Porta, D. della. 2020. “Movimientos sociales en tiempos de COVID-19: otro mundo es necesario”, en B. Bringel y G. Pleyers (eds.), *Alerta global. Políticas, movimientos sociales y futuros en disputa en tiempos de pandemia*, Buenos Aires, Clacso, pp. 175-180.
- Putnam, R. 2000. *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*, Nueva York, Simon & Schuster, Kindle edition.
- Roberts, B. y A. Portes. 2006. “Coping with the Free Market City. Collective Action in Six Latin American Cities at the End of the Twentieth Century”, *Latin American Research Review*, vol. 41, núm. 2, pp. 57-83.
- Rorty, R. 1989. *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press.

- Sennet, R. 1994. *Flesh and Stone. The Body and the City in Western Civilization*, Nueva York, W.W. Norton & Company.
- Sousa Santos, B. de. 2006. *Globalizations. Theory, Culture & Society*, vol. 23, núms. 2-3, pp. 393-399
- Tronto, J. 1993. *Moral Boundaries*, Nueva York, Routledge.
- UNDP. 2020. In Latin America, COVID-19 Infections Surge as Virtually Every Country Faces Recession”, *United Nations Development Programme*. 14 de julio, en <https://www.undp.org/content/undp/en/home/news-centre/news/2020/LAC_COVID19_infections_surge_as_countries_face_recession.html>.
- Whittier, N. 2001. “Emotional Strategies: The Collective Reconstruction and Display of Oppositional Emotions in the Movement against Child Sexual Abuse”, en J. Goodwin, J.M. James y F. Polletta (eds.), *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*, Chicago, University of Chicago Press, pp. 233-250.
- Wright Mills, Ch. 2000 [1959]. *The Sociological Imagination*, Oxford, Oxford University Press.
- Yates, L. 2014. “Rethinking Prefiguration: Alternatives, Micropolitics and Goals in Social Movements”, *Social Movement Studies*, vol. 14, núm. 1, pp. 1-21.
- Young, I.M. 1996. “Political Theory. An Overview”. en R. Goodin y H.D. Klingerman (eds.), *A New Handbook of Political Science*, Oxford, Oxford University Press, pp. 479-502.

EL IMPACTO DE LA PANDEMIA EN EL ACTIVISMO DE BASE

Tommaso Gravante y Alice Poma***

Introducción

La pandemia por COVID-19 que nos está afectando a todas y a todos, aunque no de la misma manera, se ha convertido más en un problema de salud pública que en un problema social. La enfermedad de COVID-19, con millones de contagiados y cientos de miles de muertos, ha hecho evidente, entre otras cosas, la vulnerabilidad de diversos grupos sociales, además de exacerbar las desigualdades sociales ya presentes en nuestras sociedades y generar otras (Gravante y Poma, 2021a).

La pandemia, además de cambiar nuestra forma de relacionarnos, ha cambiado también la forma en que se organizan los movimientos sociales. 2019 se recuerda como un año caracterizado por una ola de protestas en distintos lugares del planeta: Bolivia, Haití, Colombia, Ecuador, Puerto Rico y Chile —con su emblemática “Plaza de la dignidad”—, entre otros. A esto se añadió la nueva ola global del movimiento climático, que convocó a millones de jóvenes en las calles de las principales ciudades del mundo para exigir un cambio en las políticas climáticas internacionales (Gravante y Poma, 2020; Poma, 2021a). La pandemia obligó a una suspensión de todas las actividades promovidas por los movimientos sociales, las cuales poco a poco se han retomado en los límites de las medidas sanitarias. Al mismo tiempo, hemos observado la emergencia de la acción directa de centenares de grupos de base centrados principalmente en resolver las exigencias de la vida cotidiana de las personas más afectadas por la pandemia.

* Investigador del CEIICH-UNAM (México) y coordinador del Laboratorio sobre Activismos y Alternativas de Base <<http://www.lacab.org.mx/>>. Correo <gravante@ceiich.unam.mx>.

** Investigadora del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM (México), <apoma@sociales.unam.mx> y coordinadora del Laboratorio sobre Activismos y Alternativas de Base <<http://www.lacab.org.mx/>>.

Los movimientos sociales —y los grupos de base— se han transformado, por medio de sus actividades, en comunidades críticas centradas en promover la construcción de solidaridad en las comunidades y los grupos sociales más vulnerables. Sin embargo, también han sido afectados, tanto individualmente como en sus actividades colectivas, por la pandemia. Algunos se han enfermado o han tenido personas cercanas enfermas que cuidar, otros se enfermaron y murieron, algunos perdieron el trabajo o un ser querido, y mucho más. Todos fueron afectados de una u otra forma por las consecuencias sociales que trajo o agudizó la pandemia.

En este contexto, el objetivo del presente capítulo es analizar los resultados de una encuesta nacional realizada en México por los autores, para explorar los impactos de la pandemia en el activismo de base mexicano, tanto a nivel biográfico como colectivo.

La encuesta se realizó a lo largo del segundo semestre de 2020 y fue contestada por 101 activistas de más de 50 agrupaciones y colectivos de base presentes en el territorio nacional mexicano.¹

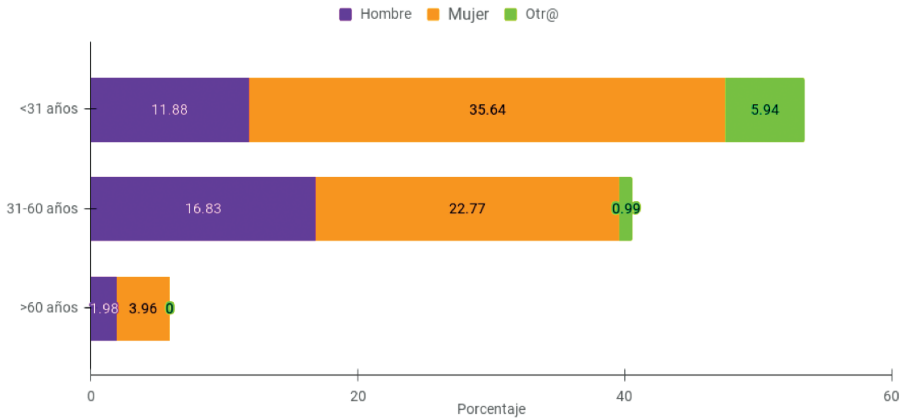
Primero presentaremos el perfil de los activistas que contestaron a la encuesta. Segundo, mostraremos la relación que han tenido los encuestados con la enfermedad COVID-19 y/o la pandemia. Sucesivamente, exploraremos cómo los activistas relacionan la pandemia con la crisis socioambiental. Por último, ahondaremos sobre cómo la pandemia ha cambiado su forma de hacer activismo, de mirar a la política y cómo se perciben ahora distintos aspectos de la sociedad.

Presentación del perfil del activista

Los datos nos indican que más de 50% de los activistas encuestados es joven adulto, de hasta 30 años, principalmente residente en zonas urbanas del país. Con respecto al género, más de 60% es mujer, la mayoría joven adulta. Estos datos coinciden con los resultados de otras encuestas nacionales (Gravante y Poma, 2021b) e internacionales (Moor, Uba, Wahlström, Wennerhag y Vydts, 2020), las cuales destacan un perfil de jóvenes mujeres como activistas en las recientes olas de protestas pre-pandemia.

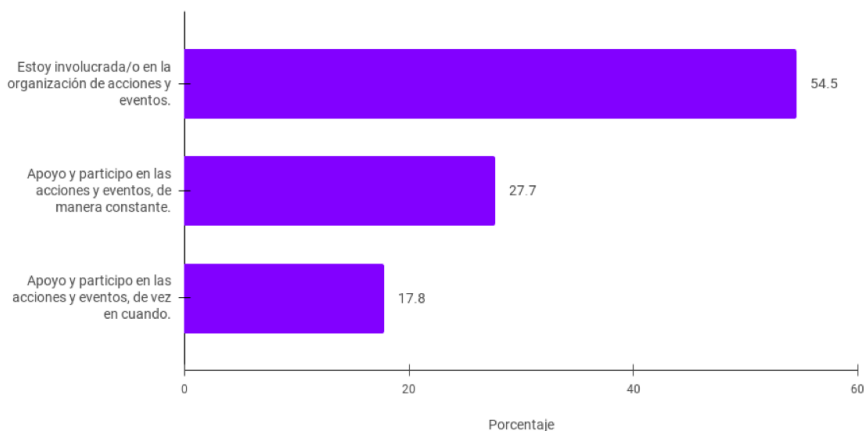
¹ La elaboración de los datos de la encuesta ha sido realizada por Ilce Tlanezi Lara Montiel.

Figura 1. Estructura por género y edad de todos los participantes



Un aspecto importante que interesó explorar fue el tipo de compromiso de los encuestados y en qué tipo de activismo estaban involucrados.

El activismo es un concepto comúnmente empleado en Europa y Norteamérica, y puede ser voluntario o profesional, cuando las personas trabajan para organizaciones ambientalistas o ecologistas. En México, no siempre se emplea, ya que en algunos casos se prefiere el término “militante” o “luchador social”; sin embargo, pudimos comprobar que en el contexto urbano, en organizaciones horizontales y de base y con presencia juvenil como Fridays For Future o también colectivos ecologistas o de ciclistas, sí lo usan para definirse. Basándonos en Stern, Dietz, Abel, Guagnano y Kalof (1999), quienes definen a los activistas (*movement activists*) como aquellas personas que están comprometidas en acciones públicas con el objetivo de influenciar el comportamiento del sistema político y de la población, y a los simpatizantes (*supporters*) como personas que participan pero con un compromiso reducido, elegimos diferenciar el tipo de compromiso en tres esferas de acción. Primero, los activistas involucrados directamente en la organización del grupo, la toma de decisiones y la realización de acciones y eventos; segundo, los activistas que participan de forma constante en las acciones y eventos del grupo sin tener un particular involucramiento en la organización y la toma de decisiones; por último, los simpatizantes del grupo. Resulta que poco más de la mitad de los encuestados fueron activistas pertenecientes a la primera esfera de involucramiento.

Figura 2. ¿Cuál es el nivel de compromiso con el colectivo/agrupación/movimiento?

Más complejo fue explorar la esfera de interés principal de estos activistas, es decir, determinar el tipo de activismo de los grupos en los cuales los encuestados estaban involucrados. Desde nuestra experiencia en el estudio de los movimientos sociales y el activismo de base en México, elegimos determinar seis familias generales de activismos con las cuales los activistas se podían identificar. Así, logramos determinar que poco más de 50% de los encuestados está involucrado en el así llamado activismo de base socioambiental, seguido por el activismo en defensa de los animales y el activismo feminista. Aunque hay que considerar que todos los grupos realizan actividades políticas de temáticas distintas de su objetivo general, pero con las cuales se sienten afines o consideran importantes (véase figura 3).

Como confirmación de este último aspecto sobre el interés de los grupos de base con otras temáticas distintas, resulta que casi 90% de los encuestado participó en protestas, acciones o actividades vinculadas con la emergencia climática en los últimos dos años. Esto nos habla de cómo el activismo amplía la esfera de la empatía permitiendo la participación y la creación de redes con otros tipos de grupos como ha sido, por ejemplo, el reciente movimiento climático mexicano (véase figura 4).

Figura 3. ¿Tu dedicación se dirige principalmente a defender (o mejorar)?

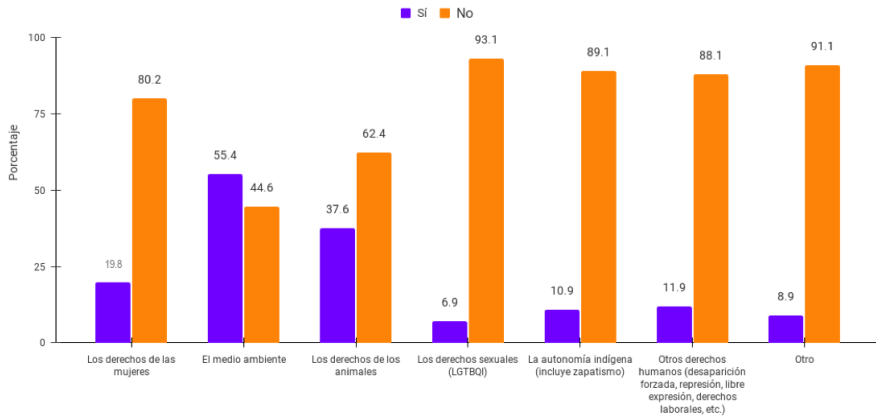
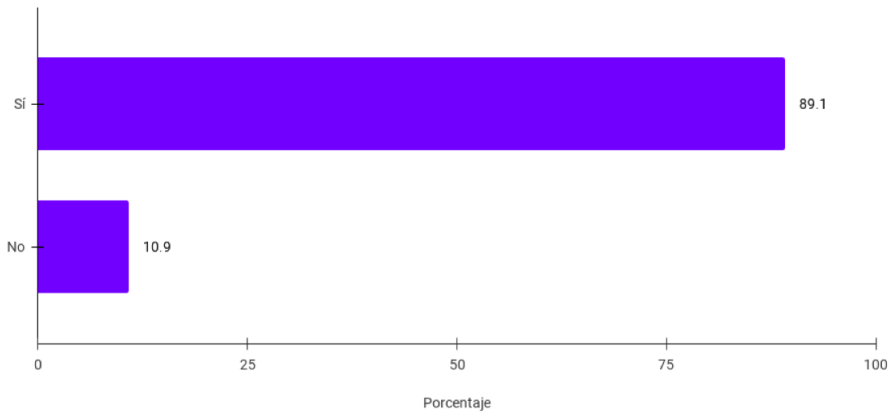


Figura 4. ¿Has participado en protestas, acciones o actividades vinculadas con la emergencia climática en los últimos dos años?



Viviendo la enfermedad de SARS-CoV2

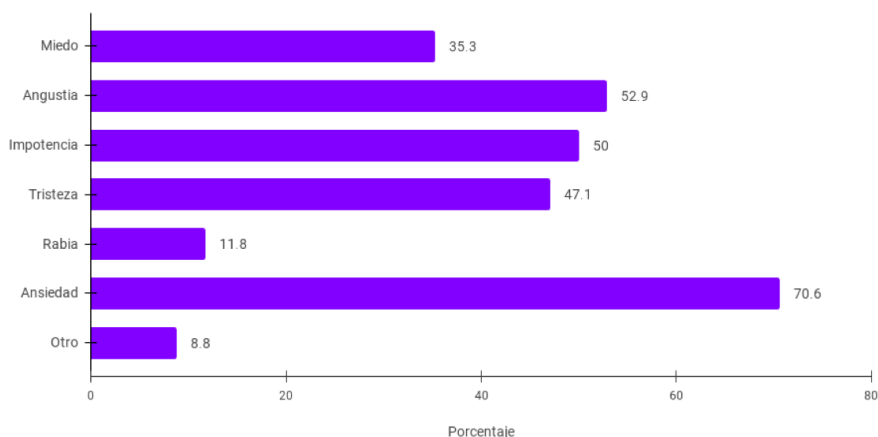
Poco más de 30% de los encuestados se ha enfermado de COVID-19 o ha tenido algún/a compañero/a o familiar cercano que se haya enfermado. De estos, más de 80% declaró no haberse sentido solo al enfrentar la enfermedad y haber tenido apoyo por parte del grupo (90%). La emoción principal que los encuestados han

reconocido haber vivido con su experiencia con el virus ha sido la ansiedad de no saber cómo la enfermedad se podría desarrollar (70.6%); la angustia (52.9%), la impotencia de no poder hacer nada por la persona infecta o por ellos mismos (50%), y la tristeza (47%). El miedo a morir o a ver morir a las personas enfermas ha sido reconocido por 35% y, por último, la rabia (solo 11.80%).

Emociones como la ansiedad y la angustia denotan una reacción ante un peligro desconocido, como es este nuevo tipo de virus: a esto se vincula la impotencia de no saber cómo ayudar/ayudarse frente a esta nueva enfermedad, ya que lo único que queda es esperar la manifestación de los síntomas y su desarrollo para comprender la eventual gravedad de la situación.

El dato de que la gran mayoría de los encuestados no se sintieron solos y recibieron solidaridad es muy significativo y refuerza la idea de que las personas involucradas en actividades políticas de base construyen comunidad y emociones recíprocas simil-familiares que en tiempos de necesidad proporcionan beneficios emocionales y materiales.

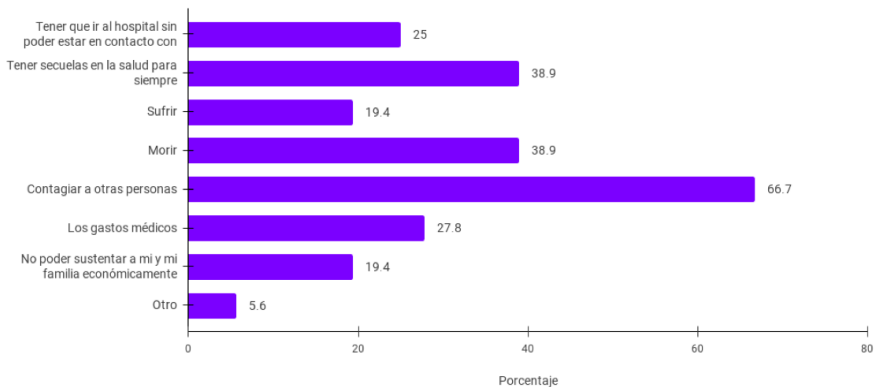
Figura 5. ¿Cuáles emociones han acompañado la experiencia de la enfermedad?



Del otro 66% de activistas que no se enfermó o que no tuvo una persona cercana enferma, la mayoría (53,7%) expresó haber sentido miedo a la posibilidad de enfermarse de COVID-19. Asumir el miedo de contagiarse frente a una enfermedad desconocida es indicador de que no se estén negando los riesgos, ni mucho menos la presencia del virus. Como muestra, Poma (2021b) señala que las respuestas de negación se pueden asociar a valores egoístas, mientras que las respuestas solidarias

a valores altruistas, que son los que caracterizan a los activistas de base. Además, al preguntar qué es lo que más les preocupaba en caso de enfermarse de COVID-19, la primera respuesta (66,70%) fue el miedo a contagiar otra persona, destacando como los valores altruistas promovidos por estos activistas son incrustados también en su vida cotidiana. Las dos preocupaciones siguientes son: el miedo a tener secuelas en la salud para siempre a causa de la enfermedad y el miedo a morir. Mientras el miedo a sufrir o a perder el trabajo se sitúan en los últimos lugares. Estos miedos son construcciones sociales y culturales que se pueden comprender si enmarcamos las respuestas de la encuesta en el contexto mexicano. Enfermarse en un país con un sistema de salud público deficiente implica un riesgo mayor con respecto a los países donde la atención sanitaria es de mejor calidad. De hecho, hay personas en México que no llevaron a sus familiares enfermos al hospital por miedo de que murieran allí. Además, la muerte en el hospital está acompañada por la soledad de los enfermos, los cuales no pueden recibir visitas, y la incertidumbre de no poderlos enterrar según los rituales habituales. El miedo a tener secuelas también tiene que ver con la estructura social y la desigualdad. Aunque a nadie les guste tener consecuencias físicas que nos impidan desarrollar nuestras actividades cotidianas, en un país con escasos derechos sociales y laborales, las secuelas pueden generar endeudamiento debido al precio de los tratamientos ofrecido por el sector privado. Los activistas que contestaron a la encuesta muestran así valorar su vida y salud, que no es solo un asunto individual, sino también social, ya que sin una buena condición de salud mental y física tampoco se puede luchar para lograr mayores derechos para todos.

Figura 6. ¿Qué te preocupa más de enfermarte de COVID-19?



A pesar del miedo a enfermarse, más de 80% de estos activistas siguió involucrado en su otro proyecto social. Es decir, la mayoría no abandonó la actividad política, más bien se adecuó a la nueva situación de contingencia o apoyaron nuevos proyectos que emergieron a lo largo de esta pandemia.

Estas preocupaciones no fueron compartidas de forma colectiva ya que, como muestran las respuestas, poco menos de 20% habló de cómo se sentía con respecto a la enfermedad y a la pandemia en reuniones y asambleas colectivas, y el mismo porcentaje no habló de sus preocupaciones. El restante 60% tuvo la oportunidad de intercambiar sus sentimientos con los otros miembros de su colectivo, aunque de forma individual. Este dato nos confirma que también en el ambiente del activismo político, donde la práctica del compartir es normalizada, determinadas emociones incómodas, como son las emociones vinculadas a una enfermedad, son difícil de expresar y la experiencia de la enfermedad se relega a la esfera individual, muchas veces asociada a un sentimiento de vergüenza o culpa. Para poder transformar el dolor en rabia y politizar la experiencia de la pandemia, es necesario tomar conciencia de las emociones que se sienten al estar enfermos, reflexionar sobre por qué las sentimos, y manejarlas cuando se trate de emociones incómodas. Este manejo emocional ya se llevó a cabo durante la pandemia de SIDA en los años noventa y, como mostró Gould (2009), los activistas de ACT UP tuvieron que superar la vergüenza vinculada con el estigma de tener SIDA, y canalizar el dolor por la muerte de los compañeros con rabia hacia el gobierno que estaba desatendiendo la pandemia. Otro caso donde pudimos observar el proceso de colectivización de la enfermedad es el conflicto contra la contaminación del río Santiago, en la Zona Metropolitana de Guadalajara, en México (Gravante y Poma, 2015). En este caso, algunos habitantes de los municipios de El Salto y Juanacatlán que se enfermaron o tuvieron familiares enfermos a causa de la contaminación del río, aunque esta correlación es muy difícil de demostrar y oficialmente no se reconozca, lograron hablar en una asamblea pública de sus padecimientos solo después de un acontecimiento trágico: la muerte de un niño por haber ingerido accidentalmente agua del río. A pesar de que la contaminación se había observado a partir de los años setenta, fue hasta 2008 que algunas personas lograron romper con la individualización de la experiencia de la enfermedad y compartir su experiencia y padecimientos con otros pobladores. Romper el estigma de las enfermedades, compartir las vulnerabilidades e identificar a los responsables son etapas necesarias para el proceso de politización del dolor, y la transformación de este en rabia. Este proceso es algo que ya llevan a cabo los colectivos feministas cuando logran que una mujer víctima de violencia pase de sentirse víctima de su esposo o violador, a reconocerse como víctima del sistema patriarcal, que se reproduce colectivamente,

también con la complicidad de otras mujeres. Reconocer que las enfermedades no son solo el resultado de un problema físico del individuo, sino una consecuencia de la desigualdad y del propio sistema capitalista en el que la salud se ha convertido en un negocio, es también un trabajo de enmarcamiento que hacen los movimientos sociales y los activistas cuando, por ejemplo, contrastan la narrativa *mainstream* sobre la pandemia, reivindicando que “el capitalismo es el virus”, o reconociendo los elementos estructurales vinculados con la experiencia de la enfermedad, como muestra este testimonio de una activista de Oaxaca:

A lo mejor, si ella hubiera vivido en mejores condiciones [...] con otra calidad de vida, hubiera podido ser asistida por otros médicos y no por el seguro popular. Pero no pudo. Esa es la ingrata pobreza en que estamos metidas aquí, metidas en este sistema en que estamos viviendo pues hace que uno se rebele (Poma y Gravante, 2019: 257).

La pandemia ha tenido impactos en el modo de hacer activismo sobre todo en término de participación. Casi 10% dejó de participar en cualquier tipo de actividad política, mientras alrededor de 62% siguió participando en alguna actividad, aunque de forma reducida o discontinua, siempre siguiendo las medidas sanitarias de cuidado. Fue muy interesante ver cómo casi 30%, a pesar de la pandemia, se involucró en nuevas actividades o proyectos políticos. Probablemente, mucho de ellos vinculados a las necesidades sociales que emergieron a lo largo de estos meses.

La relación entre pandemia y crisis socioambiental

La pandemia ha permitido también reflexionar sobre algunos aspectos vinculados a esta, como por ejemplo el medio ambiente y nuestra relación con él. Vista la importante ola de activismo climático que el país —y el mundo— estaba experimentando antes de la pandemia y visto también el interés demostrado por parte de los participantes en esta temática, decidimos explorar qué reflexiones habían emergido en estos activistas con respecto a la relación entre pandemia y deterioro socioambiental.

Un dato que se destaca es que para más de 90% de los encuestados existe una relación entre el deterioro de los ecosistemas y el estallido de la pandemia de COVID-19. Este dato confirma una reflexión más amplia que han hecho los activistas: considerar que el deterioro del medio ambiente tiene un impacto importante en la salud humana. Esto muestra cómo, algunas reflexiones hace décadas relegadas solo al movimiento ecologista y de justicia ambiental, han sido apropiadas por otros tipos de activismos, confirmando que los marcos de interpretación de los movimientos sociales son permeables entre sí.

Otro aspecto que se ha indagado fue si la reflexión anterior era llevada a su vida cotidiana, es decir, si consideran que su propia salud podría ser afectada por el deterioro del medio ambiente. Esto nos sirvió para comprobar si los activistas tenían una percepción del riesgo con respecto al cambio climático y a la contaminación de aire, agua y suelo. Así, 99% confirmó tener esta percepción del riesgo por su propia salud e indicó tanto al cambio climático como a la contaminación en general como factores que pueden afectar su salud.

Respecto a la relación entre contaminación y enfermedad de COVID-19, más de 60% se interesó en buscar información sobre la relación entre contaminación del aire y mortalidad por COVID-19, y el mismo porcentaje de activistas declaró percibirse más vulnerables al virus por vivir en un área urbana contaminada. Estos datos nos confirman la manera en que los activistas logran vincular problemas globales y locales, poniendo en discusión la calidad de su propio entorno de vida.

Además de su relación con la salud, se ahonda en las posibles consecuencias de la pandemia en la actual crisis socioambiental: 82.2% de los activistas consideró que empeorará la crisis socioambiental y climática como consecuencia de la pandemia. Por ejemplo, más de 70% se declaró preocupado por la contaminación generada por el uso de cubrebocas, caretas, guantes mono uso y otros accesorios que se están usando y desechando de forma masiva e incorrecta.

El gobierno mexicano, como la mayoría de los países del mundo a lo largo de la pandemia, puso como su prioridad la continuidad de las actividades económicas vinculadas a las grandes corporaciones frente a la salud de sus ciudadanos. Destaca que, a lo largo del cierre general declarado por la pandemia, el ejecutivo mexicano declaró como esenciales algunas actividades productivas muy contaminantes, como la minería, la construcción y las embotelladoras. Esta elección, en línea con el lema *bussines as usual*, generó un malestar general en distintos actores políticos del país. Más de 80% de los encuestados declaró su inconformidad por esta elección. Inconformidad guiada por sentimientos de indignación (61.4%), impotencia (47%) y decepción (37.3%) (véase figura 7)..

Mientras la indignación, al igual que la rabia, son emociones morales (Jasper, 2018), comunes en los procesos de movilización, la impotencia se vincula con la imposibilidad de poder impedir estas decisiones y acciones, que son tomadas desde lo alto, y la decepción es el resultado de las expectativas de algunos activistas, que esperaban del gobierno mexicano una respuesta diferente.

Si los megaproyectos, como el Tren Maya, ya habían mostrado la política desarrollista del actual gobierno, centrada en el uso de los combustibles fósiles, según una visión del desarrollo económico de los años cincuenta a setenta del siglo pasado,

la pandemia confirmó esta tendencia que genera distintas emociones en los activistas: entre las que destacan preocupación (79.2%), indignación (65.3%) e impotencia (56.4%) (véase imagen 8).

Figura 7. ¿Qué emociones sentiste al molestarte?

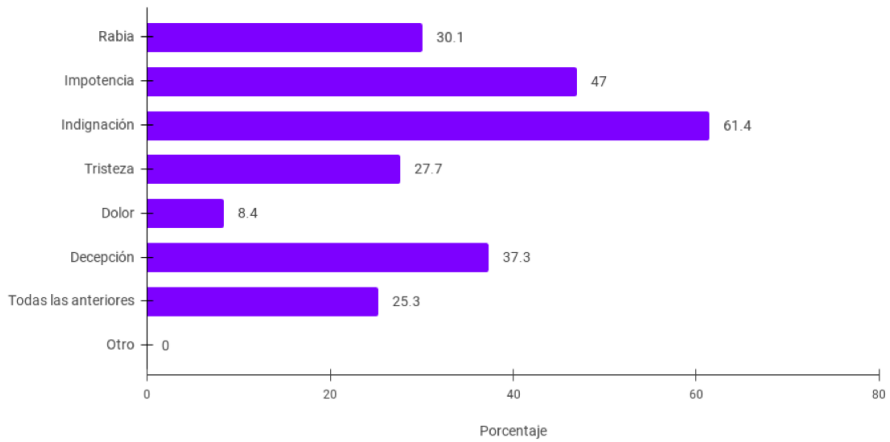
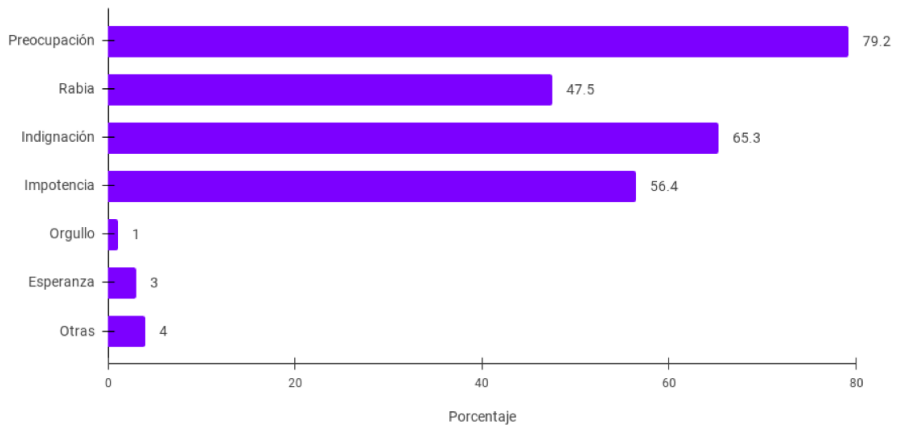


Figura 8. ¿Qué emociones te genera la política desarrollista del actual gobierno (promoción del Tren "Maya", combustibles fósiles, minería, etcétera)?

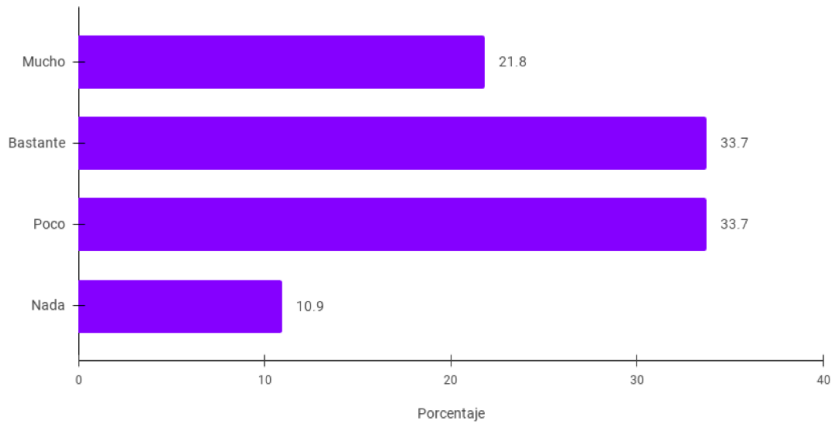


La teoría de la acción, de Jasper (2018), sugiere que preocupación, indignación y rabia pueden movilizar si se supera la impotencia, para que esta no derive en resignación. Una vez más podemos observar cómo en los próximos meses y años estos activistas tendrán la tarea de evocar las emociones movilizadoras como la preocupación, la indignación y la rabia, para que más personas se sumen a las protestas contra la política desarrollista del gobierno y, al mismo tiempo, lograr superar la impotencia, por ejemplo, a través de acciones colectivas en las cuales no solo los asistentes compartan las emociones antes mencionadas, sino que también fortalezcan sus sentimientos de empoderamiento (Poma y Gravante, 2019).

Lo anterior es importante para comprender lo que podrá pasar en el futuro cercano, ya que el activismo socioambiental y climático, como muestran los datos de la encuesta, no se ha detenido a pesar de las necesidades y los cambios sociales que trajo la pandemia; todos los encuestados consideran una prioridad actuar a nivel político y social para enfrentar la emergencia climática, aun cuando 86% considera que la pandemia puede perjudicar las acciones para enfrentar la actual crisis climática.

Pandemia, autoritarismo y los desafíos hacia el futuro

La emergencia sanitaria causada por la pandemia ha dado lugar, en algunos países, a la introducción de medidas autoritarias que afectan las libertades civiles de los ciudadanos; así, en muchos casos se han prohibido manifestaciones o se han dado otras formas de represión pública, como el asesinato de Giovanni López a manos de la policía de Guadalajara y la represión de las protestas, en junio de 2020, contra este hecho criminal. Más de 90% de los activistas se ha declarado preocupado (74.3% se dijo muy preocupado) por estas respuestas represivas, y la mayoría (77.2%) estaba enterada de la represión por el asesinato de Giovanni López. Estos hechos tuvieron también un impacto emocional en los activistas, este se caracterizó por emociones morales como rabia e indignación, sentida por más de 60% de los encuestados, a las que siguen impotencia y tristeza, mientras el miedo se sitúa en último lugar. La represión puede generar emociones morales cuando es enmarcada como una injusticia, y estas pueden jugar un papel movilizador en un contexto de incertidumbre, en el que más de la mitad de los activistas creen que habrá más represión en México contra los movimientos sociales cuando se pueda volver a la protesta pública. Además, más de 50% de los encuestados declaró tener miedo de contagiarse de COVID-19 una vez que se puede regresar a ejercer la protesta pública, mostrando una vez más la necesidad de, por un lado, tener que manejar el miedo y, por el otro, replantear las estrategias de lucha.

Figura 9. ¿Al volver a salir a protestar en la calle, tienes miedo a contagiarte?

Según la encuesta, se pudo comprobar que, entre los impactos de la pandemia al activismo de base en México, más de la mitad de los activistas discutieron colectivamente acerca de nuevas estrategias de lucha mientras durara la emergencia sanitaria (53.5%). Igualmente, más de la mitad de los grupos (57.4%) reflexionó de forma colectiva sobre la vulnerabilidad de su salud, y 77.6% afirmó que emergieron nuevas prácticas de autocuidado. Entre estas podemos identificar prácticas individuales como “mayor higiene personal”, “hacer diagnósticos diarios de sentimientos” o “mejor alimentación y tiempo para ejercitarse”; así como prácticas colectivas implementadas entre amigos, familiares o colegas de trabajo, como “esfuerzos colectivos y familiares; protocolos entre amistades” y, finalmente, prácticas políticas de autocuidado, como “recibir y circular manuales de autocuidado”, “elaboración y donación de cubrebocas y cómo o porqué usarlos”, “redes alimentarias alternativas” —las cuales han buscado operar de forma distinta, protegiendo a sus miembros pero incursionando en nuevas formas para seguir vendiendo sus productos (venta en línea, entrega a domicilio, etc.)—, “entrega de canastas solidarias a familias en pobreza alimentaria”, “apoyo a los productores locales”, y también “organizar y moderar foros de discusión sobre el tema con varios actores nacionales e internacionales”.

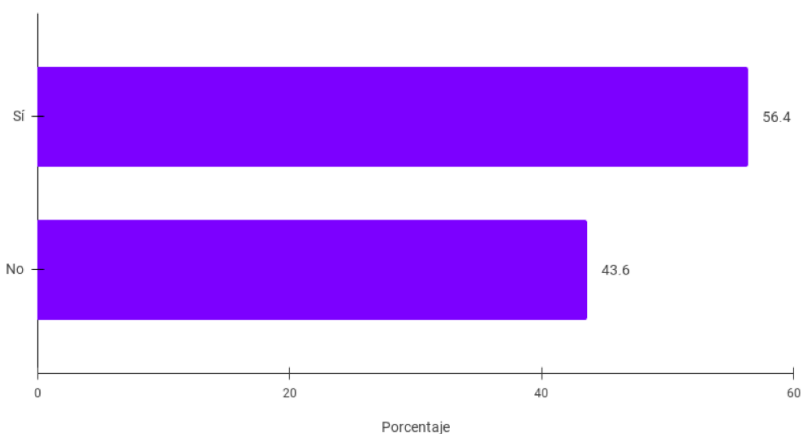
El autocuidado, hasta ahora la práctica más común en el activismo feminista, se ha ampliado a partir de la percepción de la vulnerabilidad de la mayoría, y de la necesidad de encontrar una forma autónoma y más justa de enfrentar la crisis sanitaria.

Otra discusión que enfrentaron de forma colectiva gran parte de los activistas fue reflexionar sobre el impacto del sistema capitalista sobre el medio ambiente

(85.1%), y de cómo actuar frente a la crisis socioambiental en las circunstancias actuales (65.10%).

También hay que señalar que más de 50% de los activistas declara haberse involucrado en acciones o proyectos de solidaridad y apoyo mutuo con la población vulnerable, dato que destaca los valores altruistas de estos grupos. Dentro de esta categoría se incluye la solidaridad con amigos y conocidos en situación de dificultad, así como proyectos de más amplia escala: compra de productos locales y artesanales, donaciones, bancos de alimentos y canastas básicas, comedores y truques son las experiencias más comentadas. Además, la distribución de alimentos no solo responde a valores altruistas, sino también proambientales, ya que hubo diferentes iniciativas donde los alimentos podían ser orgánicos, o de origen vegetal en lugar de animal, por ejemplo, “Con el grupo de Morelia Climate Save entregaremos comida vegana a población vulnerable con el apoyo de la campaña Million Dollar Vegan”, o también “en Huerto Roma Verde hemos constituido un centro de distribución de canastas solidarias para entregar a poblaciones vulnerables, como el colectivo de mariachis, familiares de niños con cáncer y a personal médico y administrativo del Hospital General”. Solidaridad y autocuidado se unieron mostrando una vez más que el activismo es fuente de apoyo para sus integrantes y las comunidades vulnerables.

Figura 10. ¿Durante la pandemia has participado en acciones o proyectos de solidaridad con la población vulnerable?



Por último, se buscó comprender de qué forma la experiencia de la pandemia había cambiado, en los activistas, la percepción de algunos aspectos de la realidad, a los cua-

les no habían prestado atención antes. Más de 50% de los encuestados afirmó haber experimentado este proceso de revaloración sobre distintos elementos que caracterizan nuestro mundo social, tanto a nivel individual como colectivo. En cuanto a la esfera personal, la revalorización ha incluido la vulnerabilidad física, el estrés que caracteriza la vida cotidiana y el impacto del estilo de vida y la comida en la salud. Además, 83% de los que afirmaron haber revalorizado algún aspecto de la vida declararon haberse dado cuenta —bastante y mucho— del poco tiempo que normalmente dedicamos a las personas que amamos.

Para lo que concierne a la esfera social y económica, la revalorización mayor tiene que ver con el papel de determinadas figuras laborales, como repartidores o personal de limpieza, pero también con el personal de salud. En esta dimensión, tenemos porcentajes más altos en quién experimentó este proceso de revaloración, pero también en quién declara que no cambió su percepción en cuanto ya tenía conocimiento de estos aspectos, que incluyen desigualdades estructurales como la vulnerabilidad económica de la mayoría de la población o la violencia de género. Por último, en la esfera política, lo que más afirmaron haber revalorado los encuestados es la importancia de la solidaridad y el apoyo mutuo (83%), seguido por el poco valor que las autoridades atribuyen a nuestra vida (76%).

Para concluir, 88.1% declara que la experiencia de la pandemia lo ha cambiado de alguna manera. Al preguntar cómo se había manifestado este cambio 70% de los encuestados compartió su experiencia.

Una vez más, podemos observar que estos cambios se manifiestan a nivel personal y político. En lo personal, destaca la revalorización de las relaciones humanas, de los hábitos cotidianos y del tiempo. Entre los conceptos más empleados en las respuestas abiertas destacan: valorar, reflexionar, tomar conciencia (o darse cuenta), entre muchos otros, como reforzar, replantear, cuestionar y descubrir.

A nivel político, algunos activistas compartieron haberse vuelto más radicales, haber reforzado sus convicciones o haberse involucrado más. El cambio individual, tanto introspectivo como de hábitos —varios mencionan haber cambiado su dieta por una sin carne, o haber reducido sus consumos para reducir su huella ecológica—, es acompañado por un cambio en la manera de hacer activismo, que eventualmente se podrá observar una vez terminada la pandemia. Sin embargo, no faltan personas que compartieron haber vivido cambios que se pueden considerar negativos, tanto a nivel personal como en su visión del mundo. A pesar de que muchas personas hayan afirmado haber mejorado sus hábitos, un entrevistado afirma “Mis niveles de estrés crónico de por sí altos han empeorado, así como mis malos hábitos de sueño y alimentación —horarios, alimentos chatarra—, cero ejercicio”.

A nivel de percepción del entorno también hay pesimismo y otras emociones vinculadas con las diferentes respuestas a la pandemia (Poma, 2021b). Por ejemplo, otro activista afirma:

Con decepción vi como mis compañeros varones siguen inmersos en la energía masculina tóxica (...) Con tristeza observo que mucha gente no entiende la urgencia de un cambio de actitud sobre nuestra forma de vida y el paradigma que desarrollamos, pero entiendo que no tienen herramientas para entenderlo. Percibo que el poder “parar” para introspectar es un lujo. Y el “nuevo orden mundial” se perfila para crear todos elementos que impulsen individuos cada vez más desconectados de sí mismos y de su entorno. Sin embargo, tengo esperanza en que la vida siempre encuentra su camino y su forma y que el balance será restablecido de una u otra forma.

En fin, el cambio que la pandemia ha generado en los activistas depende de muchos factores, algunos personales y biográficos, otros estructurales y culturales. Los datos de la encuesta muestran que la mayoría aprovechó la pandemia para replantear su forma de vida y valorar lo que considera más importante para el bienestar individual y colectivo. Los tiempos que vienen no van a ser fáciles, pero como recuerda un lema con el que está de acuerdo 69% de los encuestados “la normalidad era el problema” y la gran mayoría de los activistas sigue teniendo esperanza en la acción colectiva para cambiar la realidad. Estos datos son solo un punto de partida, esperamos en el futuro poder comprender con mayor profundidad, y gracias a nuevos datos, los efectos de la pandemia a nivel micro y meso.

Por último, respecto a qué tipo de visión del mundo tenían los activistas, sobre todo si se confirmaban los valores altruistas y si los distintos grupos mostraban patrones similares. Por lo general, en la mayoría de las opiniones podemos ver que hay una coincidencia entre los valores reportados, sobre todo en las expresiones que destacan la importancia de la solidaridad o la ineficiencia de los gobernantes, o las culpas del sistema capitalista. La diferencia más importante entre los activistas la encontramos en cómo es percibida la humanidad —“la humanidad es el virus”—, donde encontramos una división neta entre quién está de acuerdo y quién está en desacuerdo. Un último aspecto a destacar es que más de la mitad de los encuestado declaró que se identificaba con el lema “No puedo respirar” (*I can't breathe*).

A manera de conclusión

La encuesta realizada a nivel nacional nos da un panorama bastante claro de cómo la pandemia y todas sus consecuencias impactaron a los distintos grupos de base del país. Por un lado, emociones como el miedo a contagiarse y contagiar a los demás, la angustia y la impotencia de no poder hacer nada para los seres cercanos enfermos,

dominan la dimensión emocional de los activistas encuestados. Por el otro, se destacan emociones vinculadas a valores altruistas y que se manifiestan en las prácticas cotidianas llevadas a cabo por estos colectivos.

La experiencia de la pandemia da la oportunidad de repensar algunas relaciones y aspectos de nuestra sociedad, por ejemplo, la actual crisis socioambiental y su relación con la pandemia, el creciente autoritarismo de los distintos gobiernos y la necesidad de repensar algunos aspectos colectivos de nuestra vida, como el cuidado, dimensión que, por lo general, es confinada por el sistema actual a la práctica individual y no como práctica colectiva.

A lo largo de los próximos meses veremos nuevas formas de organización pero, sobre todo, emergerán nuevos marcos interpretativos de la crisis actual. Marcos caracterizados, por un lado, por los procesos del marco de injusticia y la búsqueda de los responsables; y por otro, por el proceso de colectivización de prácticas, valores y emociones que determinan las pautas del hacer político del activismo de base. La nueva realidad social que nos proponen no solamente será caracterizada por más distanciamiento social y autoritarismos, sino también por nuevas formas de sentir y definir lo que es colectivo.

Bibliografía

- Gould, Deborah. 2009. *Moving Politics: Emotion and ACT UP's Fight Against AIDS*, Chicago, University of Chicago Press.
- Gravante, Tommaso y Alice Poma. 2015. "Resistencias y autogestión en contra del despojo del agua y del territorio en la Zona Metropolitana de Guadalajara: logros y retos", *Waterlat-Gobacit Network Working Papers*, vol. 2, núm. 18, Newcastle upon Tyne, UK, ISSN 2056-4856, EISSN 2056-4864.
- _____. 2020. "El papel del activismo socioambiental de base en la nueva ola del movimiento climático (2018-2020)", *Agua y Territorio*, núm. 16, pp. 11-22, ISSN 2340-8472, ISSN e 2340-7743, en <DOI 10.17561/at.16.5109>.
- _____. 2021a. "How are Emotions About COVID-19 Impacting Society? The Role of the Political Elite and Grassroots Activism", *International Journal of Sociology and Social Policy*, vol. 41 núms. 3-4, en <<https://doi.org/10.1108/IJSSP-07-2020-0325>>.
- _____. 2021b. "La nueva ola de activismo climático en México. Un primer diagnóstico", en Alice Poma y Tommaso Gravante (eds.). *Generando conciencia sobre el cambio climático. Nuevas miradas desde México*, Ciudad de México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Moor, Joost de, Katrin Uba, Mattias Wahlström, Magnus Wennerhag y Michiel De Vydt (eds.). 2020. *Protest for a Future II: Composition, Mobilization and Motives of the Participants in Fridays For Future Climate Protests on 20-27 September, 2019, in 19 Cities*

- Around the World*, Goteborg, Swedish Research Council for Sustainable Development, en <<https://osf.io/asruw/>>, DOI: 10.17605/OSF.IO/ASRUW.
- Poma, Alice. 2021a. “La evolución del movimiento climático en México: jóvenes activistas y viejos desafíos”, en Israel Felipe Sandoval Solorio (ed.). *México ante la encrucijada de la gobernanza climática. Vol. II*, Ciudad de México, UNAM, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.
- _____. 2021b. “Emociones y polarización social en tiempo de COVID-19”, *La vida emocional en la pandemia*, Ciudad de México, UNAM, Secretaría de Desarrollo Institucional/SUA FEM.
- Poma, Alice y Tommaso Gravante. 2019. “‘Nunca seremos las mismas de antes’. Emociones y empoderamiento colectivo en los movimientos sociales: el Colectivo Mujer Nueva (Oaxaca, México)”. *Desafíos*, vol. 31, núm. 2, pp. 231-265, en <DOI: <http://dx.doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/desafios/a.7308>>.
- _____. 2020. “Mexico”, en Joost de Moor, Katrin Uba, Mattias Wahlström, Magnus Wenerhag y Michiel De Vydt (eds.). *Protest for a Future II: Composition, Mobilization and Motives of the Participants in Fridays For Future Climate Protests on 20-27 September, 2019, in 19 Cities Around the World*, Goteborg: Swedish Research Council for Sustainable Development, pp. 160-176, en <<https://osf.io/asruw/>>, DOI: 10.17605/OSF.IO/ASRUW.
- Stern, P.C., T. Dietz, T. Abel, G.A. Guagnano y L. Kalof. 1999. “A Value-Belief-Norm Theory of Support for Socialmovements: The Case of Environmentalism”, *Research in Human Ecology*, núm. 6, pp. 81-97.

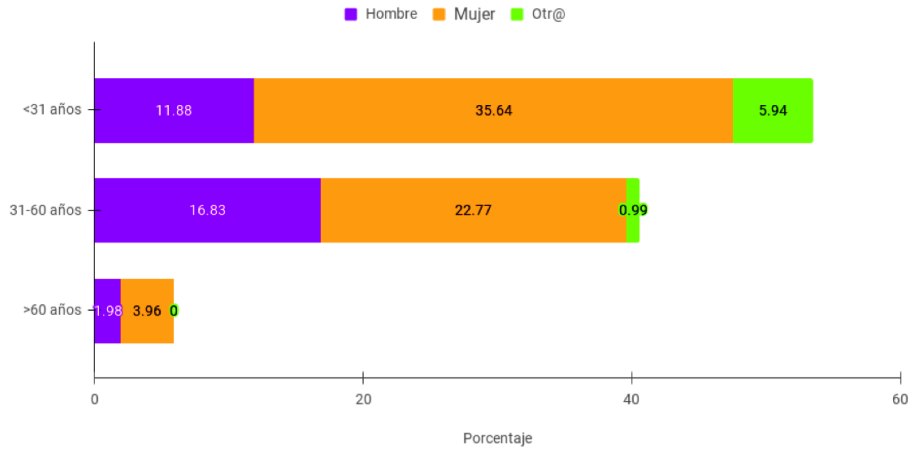
ANEXO

Resultado de la encuesta “Los impactos de la pandemia en el activismo de base en México”

Grupos de edad		
	Núm. de casos	Porcentaje
<31 años	54	53.5
31-60 años	41	40.6
>60 años	6	5.9
Total	101	100.0

Género		
	Núm. de casos	Porcentaje
Hombre	31	30.7
Mujer	63	62.4
Otr@	7	6.9
Total	101	100.0

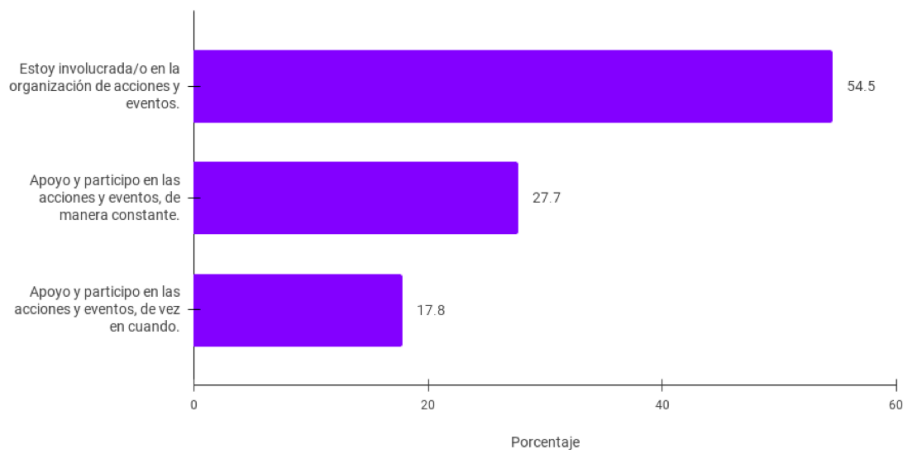
Estructura por género y edad de todos los participantes



Ciudad o región de desempeño		
	Núm. de casos	Porcentaje
Zona Metropolitana	15	14.9
CdMx	35	34.7
Estado de México	4	4.0
Guanajuato	4	4.0
Norte de México (Monterrey, Tijuana, Nuevo León, Durango, La Laguna, Coahuila, Chihuahua)	12	11.9
Puebla	6	5.9
Jalisco	3	3.0
Quintana Roo	3	3.0
Morelos	2	2.0
Michoacán	5	5.0
Yucatán	2	2.0
Hidalgo	2	2.0
México	3	3.0
Oaxaca	1	1.0
Extranjero	2	2.0
Querétaro	1	1.0
Guerrero	1	1.0
Total	101	100.00

¿Cuál es tu nivel de compromiso con el colectivo/agrupación/movimiento?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Estoy involucrada o en la organización de acciones y eventos.	55	54.5
Apoyo y participo en las acciones y eventos, de manera constante	28	27.7
Apoyo y participo en las acciones y eventos, de vez en cuando	18	17.8
Total	101	100

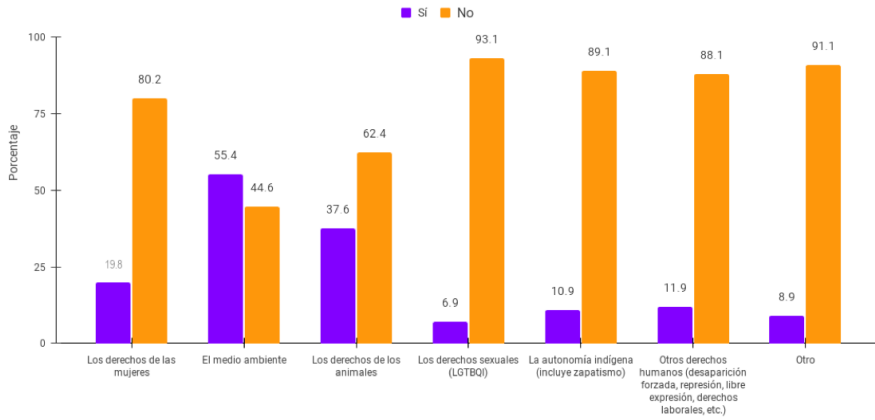
¿Cuál es tu nivel de compromiso con el colectivo/agrupación/movimiento?



¿Tu dedicación se dirige principalmente a defender (o mejorar)?		
	Núm. de casos	Porcentaje
[Los derechos de las mujeres]		
Sí	20	19.8
No	81	80.2
Total	101	100.0
[El medio ambiente]		
Sí	56	55.4
No	45	44.6
Total	101	100.00
[Los derechos de los animales]		
Sí	38	37.6
No	63	62.4
Total	101	100.0
[Los derechos sexuales (LGTBQI)]		
Sí	7	6.9
No	94	93.1
Total	101	100.0
[La autonomía indígena (incluye zapatismo)]		
Sí	11	10.9
No	90	89.1
Total	101	100.0

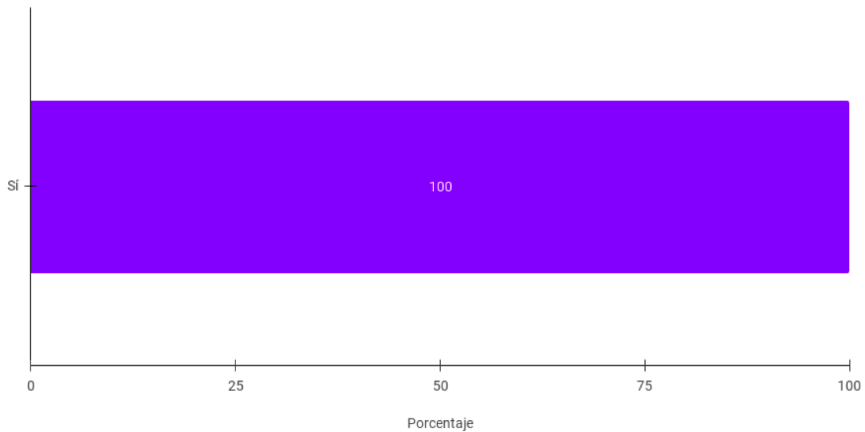
[Otros derechos humanos (desaparición forzada, represión, libre expresión, derechos laborales, etc.)]		
Sí	12	11.9
No	89	88.1
Total	101	100.0
[Otro]		
Sí	9	8.9
No	92	91.1
Total	101	100.0

¿Tu dedicación se dirige principalmente a defender (o mejorar)?

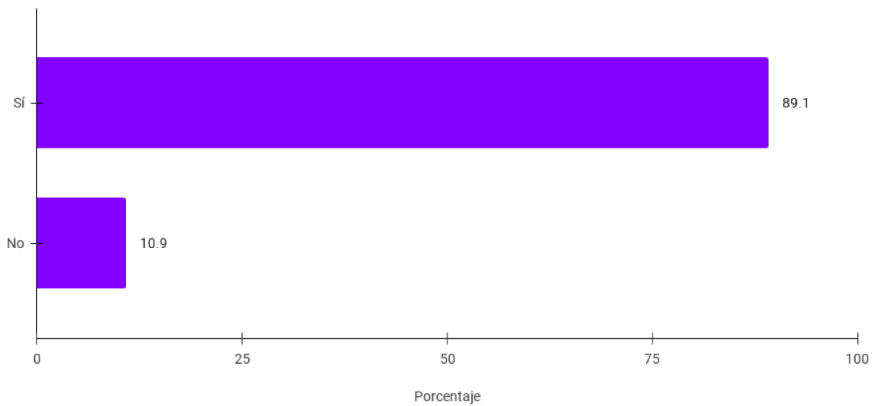


¿Eres una persona que se preocupa por el medio ambiente?

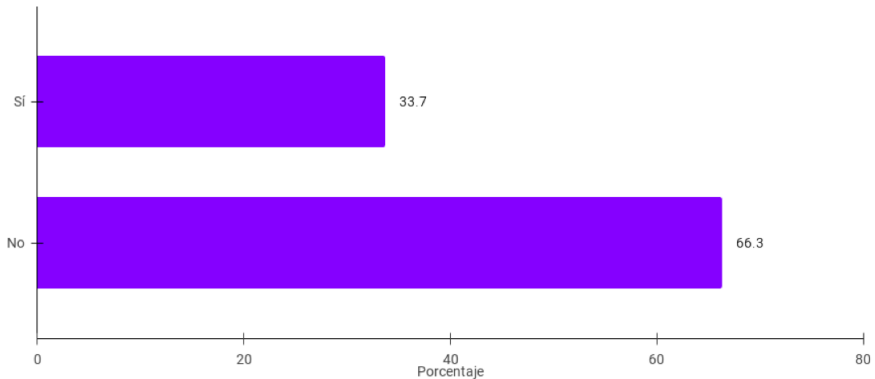
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	101	100



¿Has participado en protestas, acciones o actividades vinculadas con la emergencia climática en los últimos dos años?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	90	89.1
No	11	10.9
Total	101	100.0

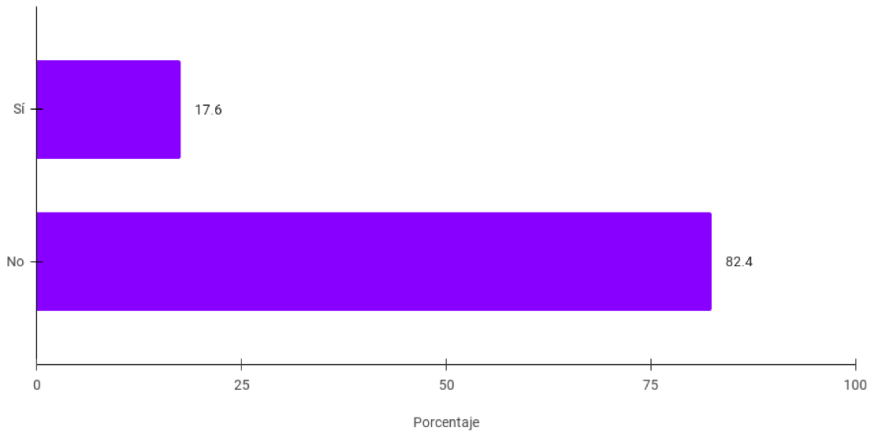


¿Te has enfermado de COVID-19 o tienes algún/a compañero/s o familiar cercano que se haya enfermado?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	34	33.7
No	67	66.3
Total	101	100.0



EL IMPACTO DE LA PANDEMIA EN EL ACTIVISMO DE BASE

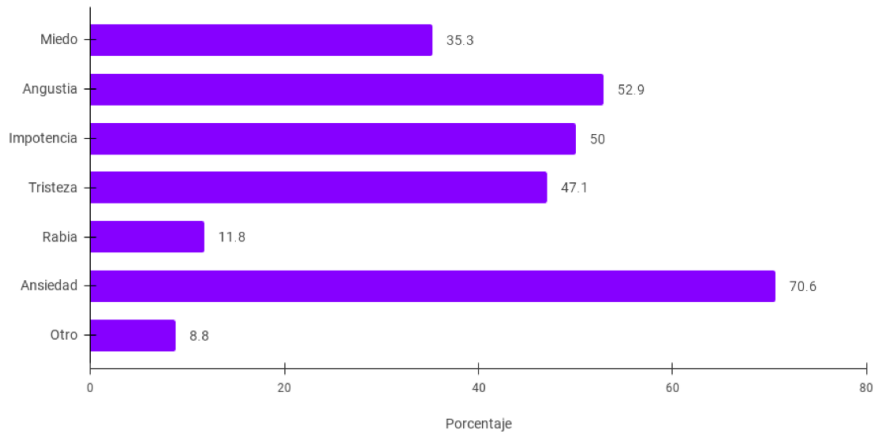
¿Te has sentido sola/o al enfrentar la enfermedad?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	6	17.6
No	28	82.4
Total	34	100.0



¿Cuáles emociones han acompañado la experiencia de la enfermedad?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Miedo		
Sí	12	35.3
No	22	64.7
Total	34	100.0
Angustia		
Sí	18	52.9
No	16	47.1
Total	34	100.0
Impotencia		
Sí	17	50
No	17	50
Total	34	100.0
Tristeza		
Sí	16	47.1
No	18	52.9
Total	34	100.0

Rabia		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	4	11.8
No	30	88.2
Total	34	100.0
Ansiedad		
Sí	24	70.6
No	10	29.4
Total	34	100.0
Otro		
Sí	3	8.8
No	31	91.2
Total	34	100.0

VIRALIZAR LA ESPERANZA EN LA CIUDAD. ALTERNATIVAS, RESISTENCIA Y AUTOCUIDADO

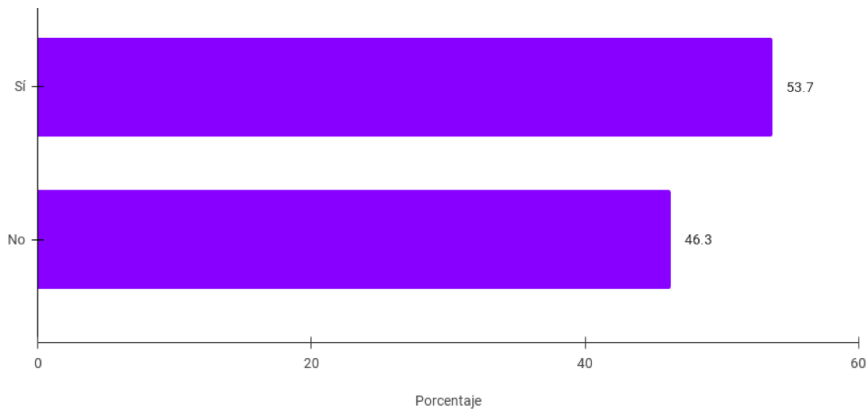


¿Has recibido la solidaridad de otra/os compañera/os?

	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	31	91.2
No	3	8.8
Total	34	100.0

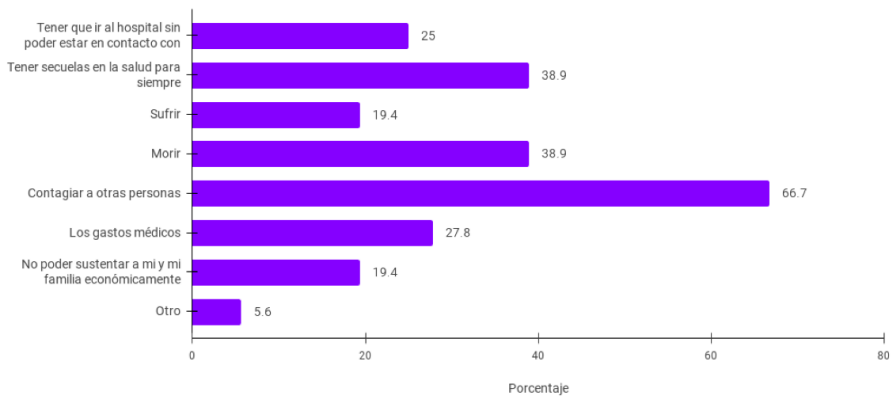
¿Sientes miedo ante la posibilidad de enfermarte de COVID-19?

	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	36	53.7
No	31	46.3
Total	67	100.0



¿Qué te preocupa más de enfermarte de COVID-19?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Tener que ir al hospital sin poder estar en contacto con mis familiares		
Sí	9	25.0
No	27	75.0
Total	36	100.0
Tener secuelas en la salud para siempre		
Sí	14	38.9
No	22	61.1
Total	36	100.0
Sufrir		
Sí	7	19.4
No	29	80.6
Total	36	100.0
Morir		
Sí	14	38.9
No	22	61.1
Total	36	100.0

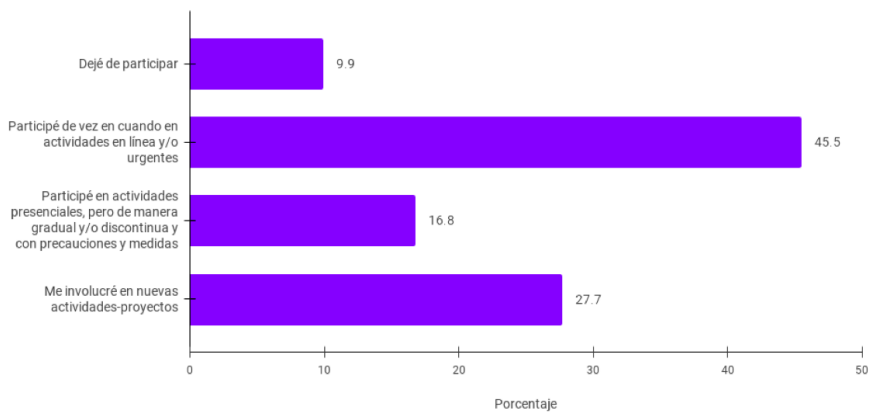
Contagiar a otras personas		
Sí	24	66.7
No	12	33.3
Total	36	100.0
Los gastos médicos		
Sí	10	27.8
No	26	72.2
Total	36	100.0
No poder sustentarme y a mi familia económicamente		
Sí	7	19.4
No	29	80.6
Total	36	100.0
Otro		
Sí	2	5.6
No	34	94.4
Total	36	100.0



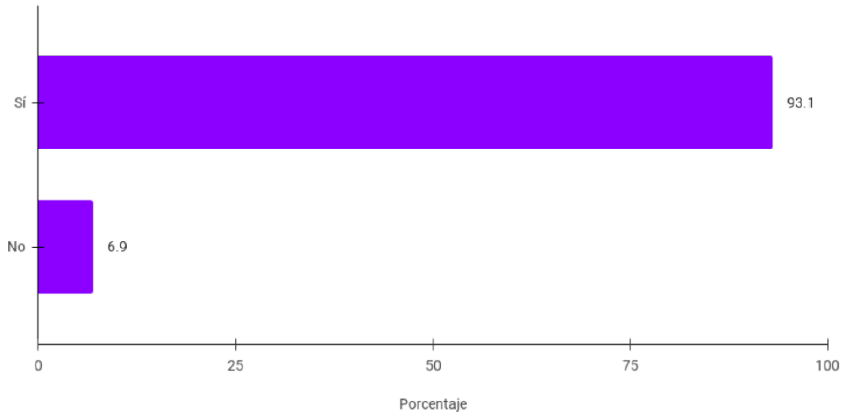
¿A pesar del miedo a la enfermedad, has seguido involucrada/o en algún proyecto/lucha?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	31	91.2
No	3	8.8
Total	34	100.0

¿Has platicado con otra/os compañera/os sobre cómo te sentías con respecto a la enfermedad?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí, pero solo con alguna/os de manera individual	61	60.4
Sí, en reuniones/asambleas colectivas	20	19.8
No	20	19.8
Total	101	100.0

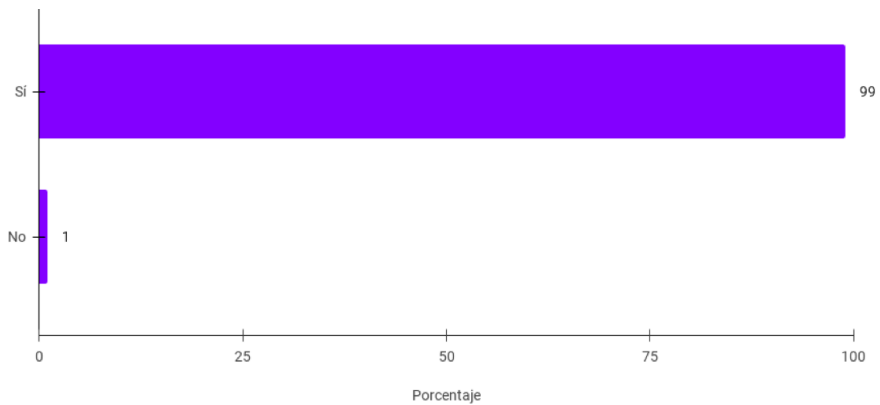
¿Cómo ha influido la pandemia en tu involucramiento con los movimientos sociales?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Dejé de participar	10	9.9
Participé de vez en cuando en actividades en línea y/o urgentes	46	45.5
Participé en actividades presenciales, pero de manera gradual y/o discontinua y con precauciones y medidas de cuidado	17	16.8
Me involucré en nuevas actividades-proyectos	28	27.7
Total	101	100.0



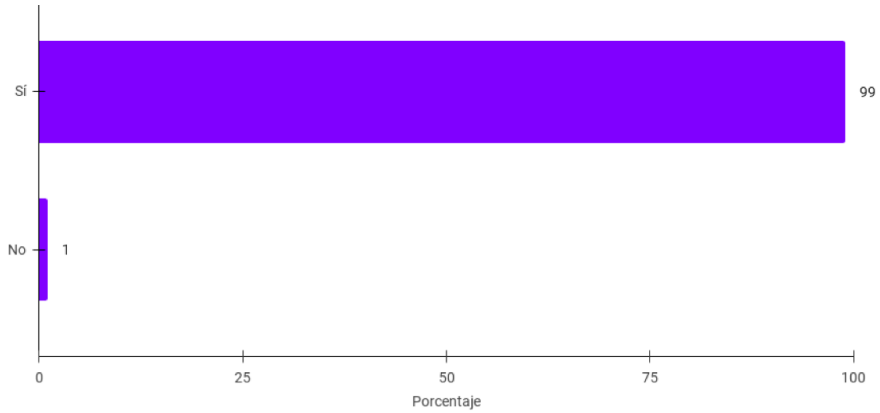
¿Crees que hay una relación entre el deterioro de los ecosistemas y la pandemia?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	94	93.1
No	7	6.9
Total	101	100.0



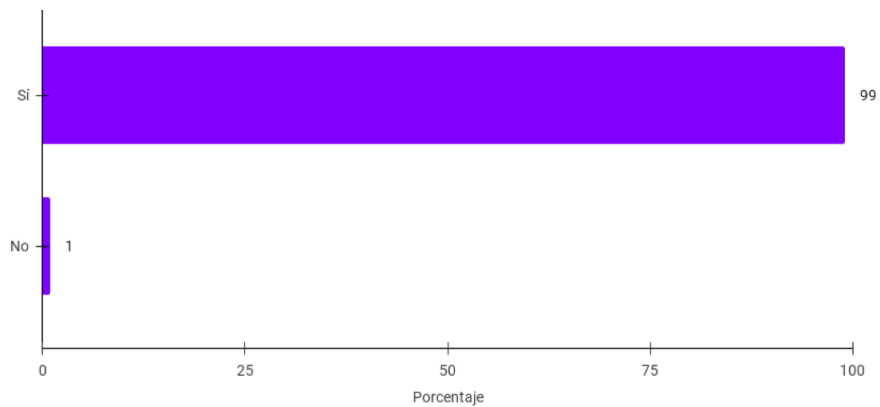
¿Crees que hay una relación entre el deterioro del medio ambiente y la salud humana?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	100	99.0
No	1	1.0
Total	101	100.0



¿Crees que los efectos del cambio climático puedan afectar a tu salud?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	100	99.0
No	1	1.0
Total	101	100.0

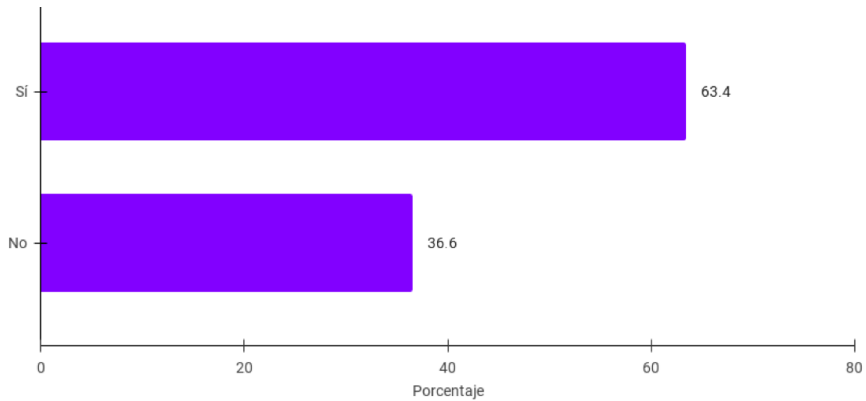


¿Sientes que la contaminación de aire, agua y suelo representa una amenaza para tu salud?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	100	99.0
No	1	1.0
Total	101	100.0



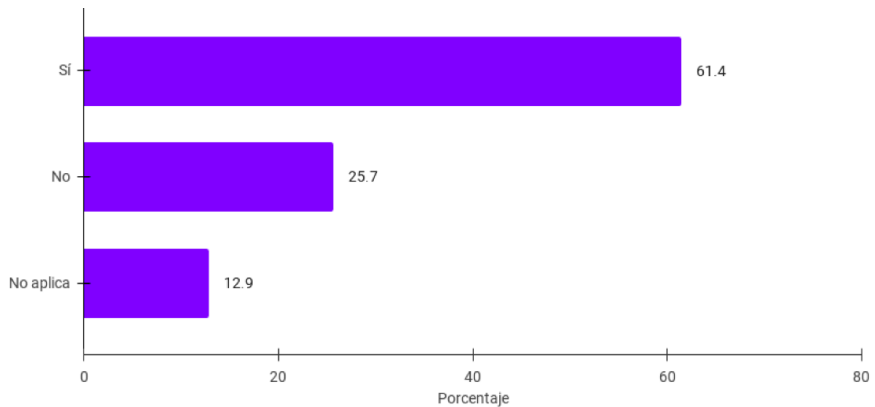
¿Has escuchado o leído algo sobre la relación entre contaminación del aire y mortalidad por COVID-19?

	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	64	63.4
No	37	36.6
Total	101	100.0

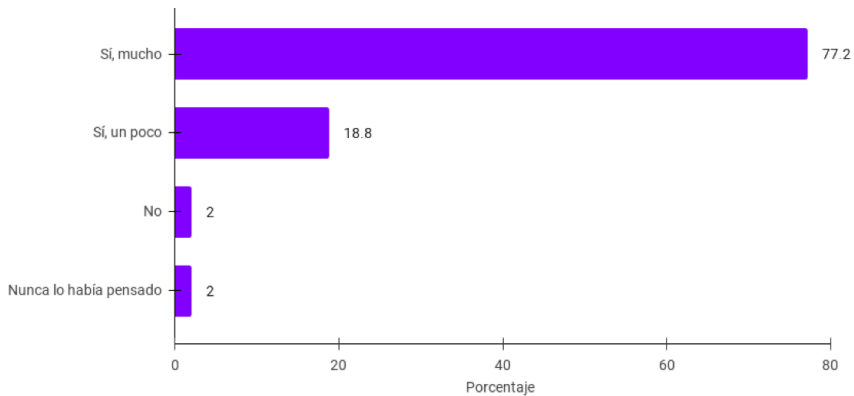


¿Te sientes más vulnerable a la COVID-19 por vivir en una ciudad contaminada?

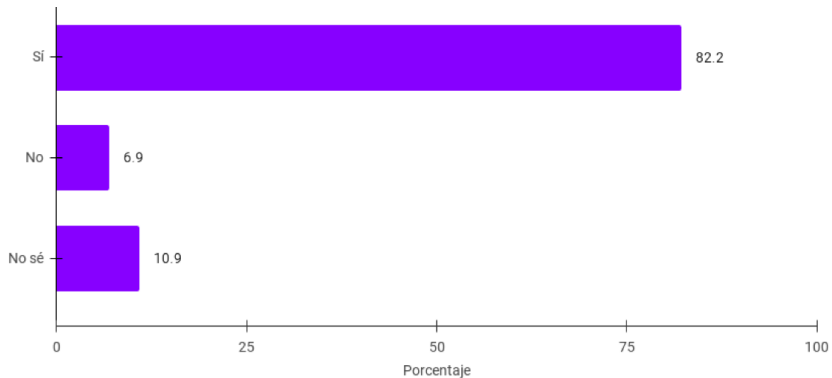
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	62	61.4
No	26	25.7
No aplica	13	12.9
Total	101	100.0



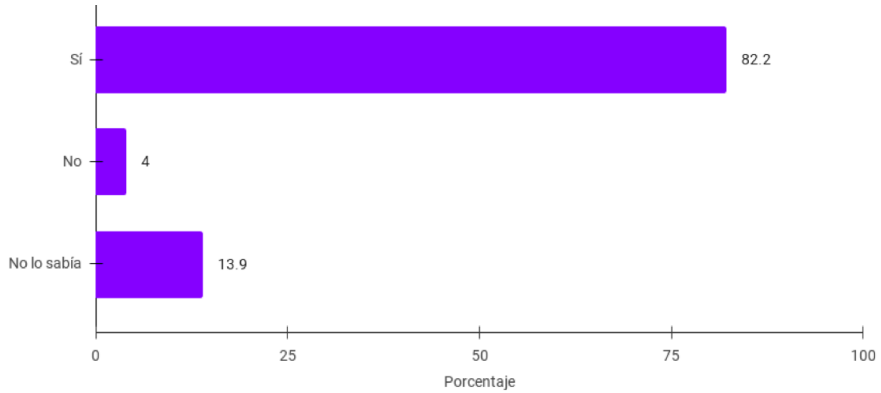
¿Te preocupa la contaminación generada por el uso de cubrebocas, caretas, guantes mono uso, y desinfectantes?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí, mucho	78	77.2
Sí, un poco	19	18.8
No	2	2.0
Nunca lo había pensado	2	2.0
Total	101	100.0



¿Crees que habrá un empeoramiento de la crisis socioambiental y climática como consecuencia de la pandemia?		
	Número de casos	Porcentaje
Sí	83	82.2
No	7	6.9
No sé	11	10.9
Total	101	100.0



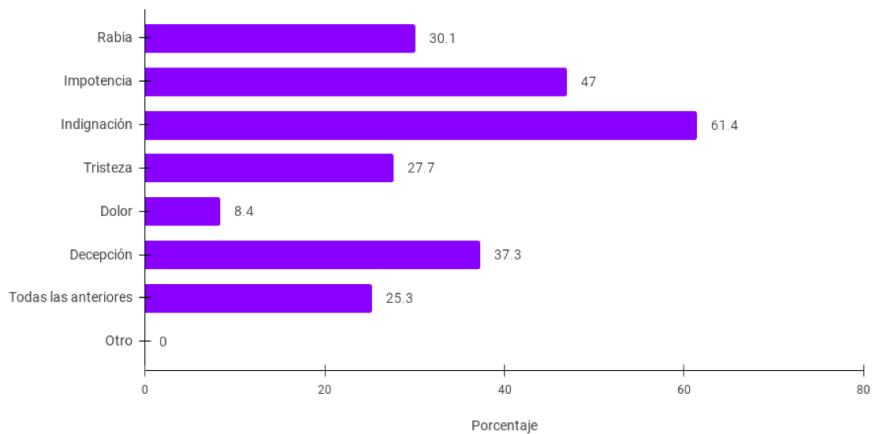
¿El hecho de que en México se incorporaron algunas actividades productivas muy contaminantes (como la minería) a las actividades esenciales, te molestó?		
	Número de casos	Porcentaje
Sí	83	82.2
No	4	4.0
No lo sabía	14	13.9
Total	101	100.0



¿Qué emociones sentiste al molestarte?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Rabia		
Sí	25	30.1
No	58	69.9
Total	83	100.0
Impotencia		
Sí	39	47.0
No	44	53.0
Total	83	100.0
Indignación		
Sí	51	61.4
No	32	38.6
Total	83	100.0
Tristeza		
Sí	23	27.7
No	60	72.3
Total	83	100.0

Dolor		
Sí	7	8.4
No	76	91.6
Total	83	100.0
Decepción		
Sí	31	37.3
No	52	62.7
Total	83	100.0
Todas las anteriores		
Sí	21	25.3
No	62	74.7
Total	83	100.0
Otro		
No contestaron	83	100.0

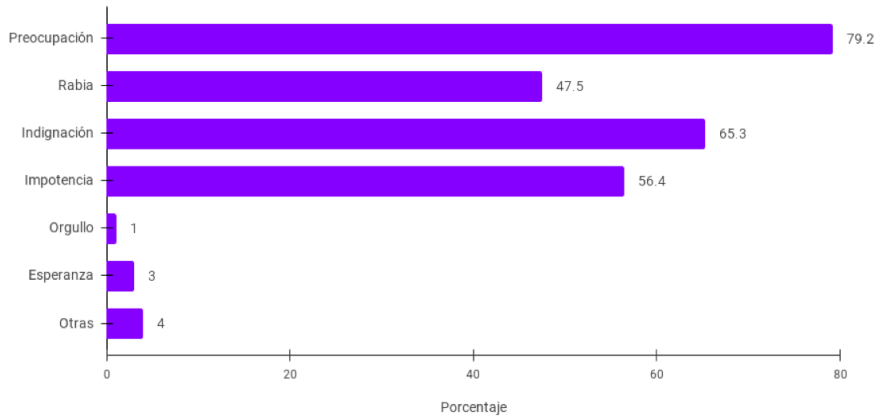
VIRALIZAR LA ESPERANZA EN LA CIUDAD. ALTERNATIVAS, RESISTENCIA Y AUTOCUIDADO



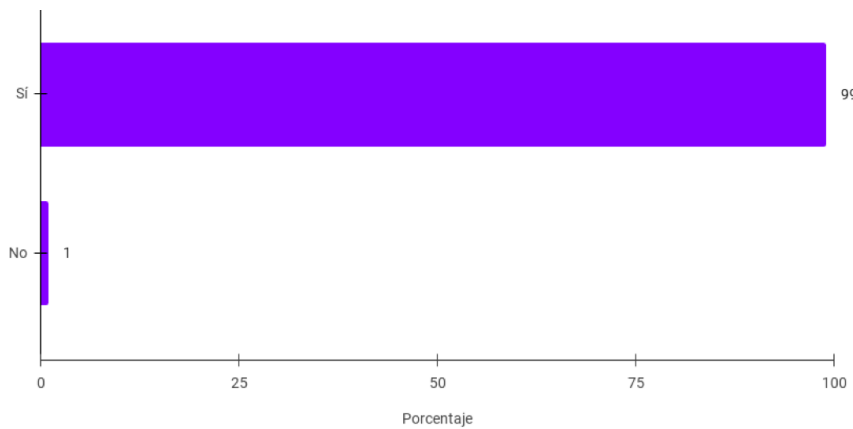
¿Qué emociones te genera la política desarrollista del actual gobierno (promoción del Tren “Maya”, combustibles fósiles, minería, etc.)?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Preocupación		
Sí	80	79.2
No	21	20.8
Total	101	100.0
Rabia		
Sí	48	47.5
No	53	52.5
Total	101	100.0
Indignación		
Sí	66	65.3
No	35	34.7
Total	101	100.0
Impotencia		
Sí	57	56.4
No	44	43.6
Total	101	100.0
Orgullo		
Sí	1	1.0
No	100	99.0
Total	101	100.0

Esperanza		
Sí	3	3.0
No	98	97.0
Total	101	100.0
Otras		
Sí	4	4.0
No	97	96.0
Total	101	100.0

EL IMPACTO DE LA PANDEMIA EN EL ACTIVISMO DE BASE



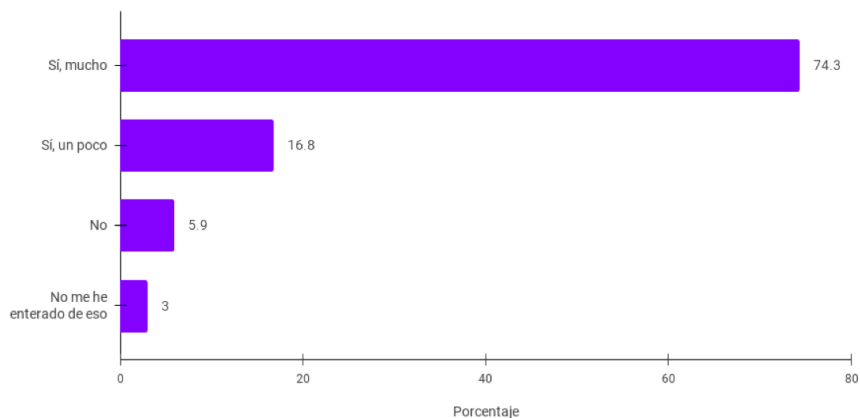
¿Crees que es prioridad actuar para enfrentar la emergencia climática?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	100	99.0
No	1	1.0
Total	101	100.0



¿Pensabas que era urgente antes de la pandemia?		
	Núm. de casos	Porcentaje
No	1	100.0
Total	1	100.0

¿Crees que la pandemia puede perjudicar la lucha para enfrentar la emergencia climática?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	100	99.0
No	1	1.0
Total	101	100.0

¿Te preocupan las respuestas autoritarias de algunos estados/países frente a la pandemia?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí, mucho	75	74.3
Sí, un poco	17	16.8
No	6	5.9
No me he enterado de eso	3	3.0
Total	101	100.0

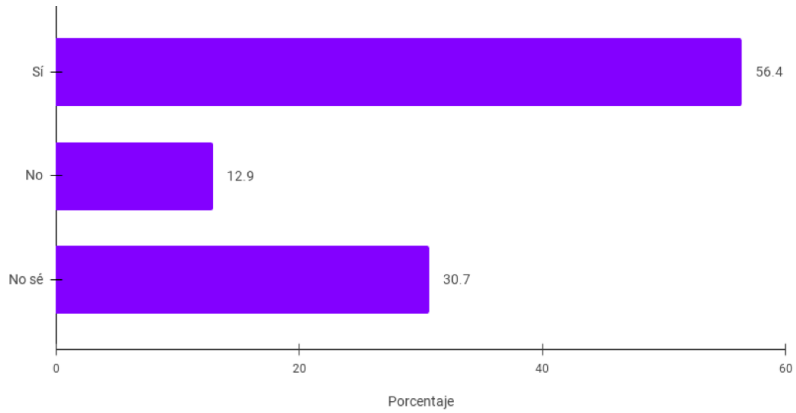


¿Te has enterado de la represión de las protestas frente a la embajada de los EE.UU. en la Ciudad de México, a principios de junio, para pedir justicia para Giovanni López quien fue asesinado a manos de policías en Guadalajara?		
	Número de casos	Porcentaje
Sí	78	77.2
No	23	22.8
Total	101	100.0

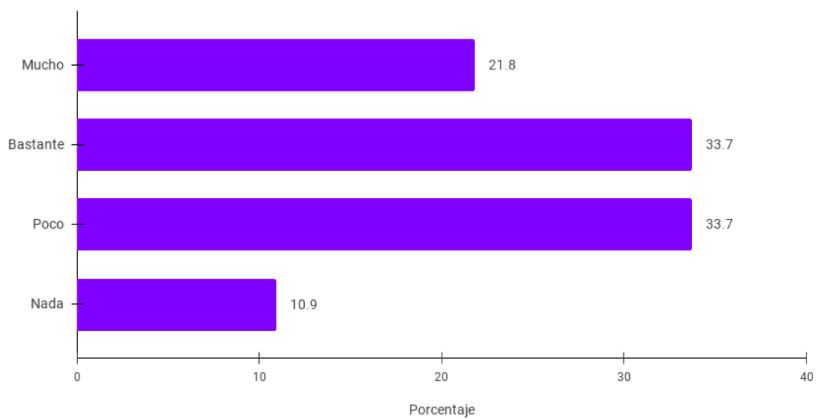
¿Qué emociones te generó esta represión?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Rabia		
Sí	35	44.9
No	43	55.1
Total	78	100.0
Indignación		
Sí	38	48.7
No	40	51.3
Total	78	100.0
Ultraje		
Sí	11	14.1
No	67	85.9
Total	78	100.0
Tristeza		
Sí	25	32.1
No	53	67.9
Total	78	100.0

Miedo		
Sí	13	16.7
No	65	83.3
Total	78	100.0
Impotencia		
Sí	26	33.3
No	52	66.7
Total	78	100.0
Todas las anteriores		
Sí	17	21.8
No	61	78.2
Total	78	100.0
Otras		
Sí	3	3.8
No	75	96.2
Total	78	100.0

¿Crees que habrá más represión en México para los movimientos sociales cuando vuelvan a las calles?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	57	56.4
No	13	12.9
No sé	31	30.7
Total	101	100.0

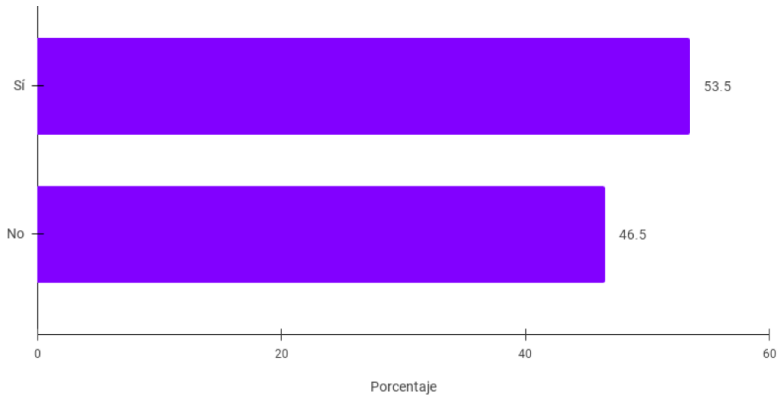


¿Al volver a salir a protestar en la calle, tienes miedo a contagiarte?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Mucho	22	21.8
Bastante	34	33.7
Poco	34	33.7
Nada	11	10.9
Total	101	100.0



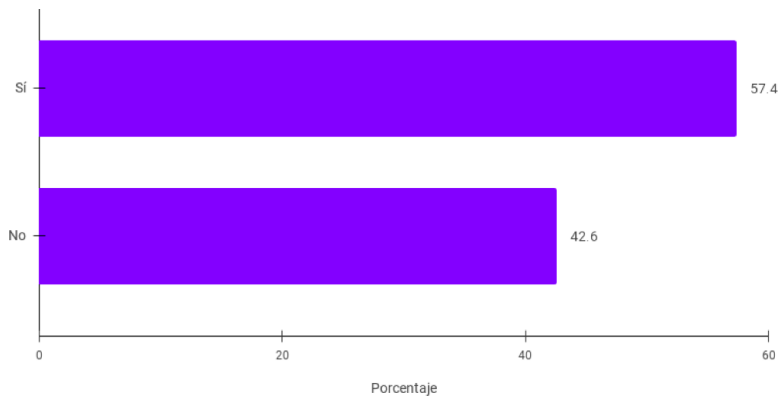
¿Participaste en discusiones sobre nuevas estrategias de lucha para los próximos meses en los que seguirá habiendo contagios?

	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	54	53.5
No	47	46.5
Total	101	100.0



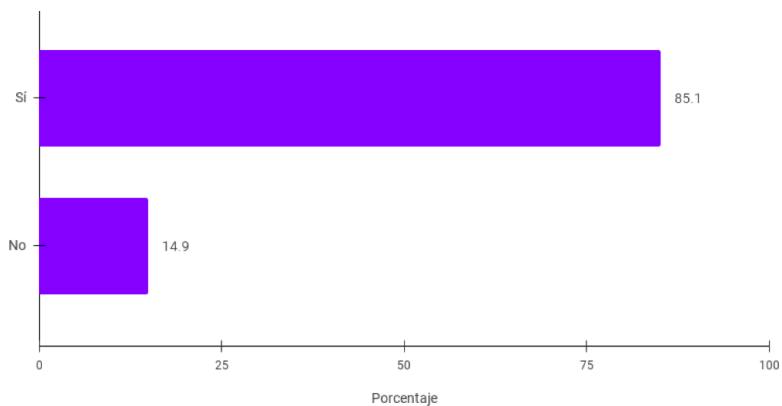
¿Estos meses has participado en reflexiones colectivas sobre la vulnerabilidad de nuestra salud?

	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	58	57.4
No	43	42.6
Total	101	100.0



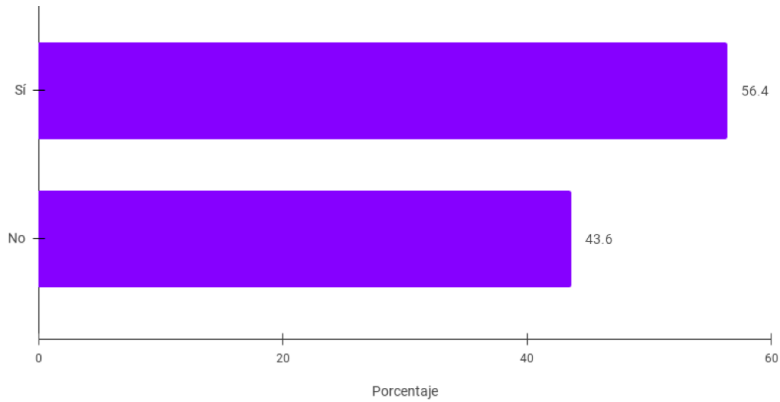
¿Emergieron nuevas prácticas colectivas de autocuidado?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	45	77.6
No	8	13.8
No sé	5	8.6
Total	58	100.0

¿Estos meses de encierro han servido para reflexionar colectivamente sobre el impacto del sistema capitalista sobre el medio ambiente?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	86	85.1
No	15	14.9
Total	101	100.0

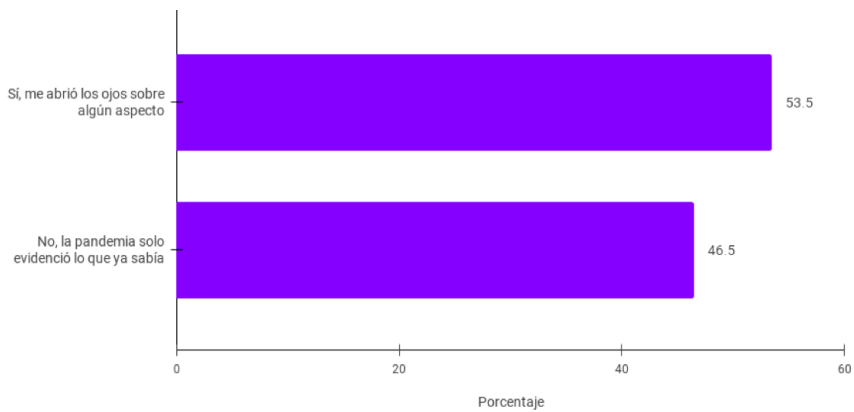


¿Participaste en discusiones sobre cómo enfrentar la emergencia climática y/o la crisis socioambiental en las circunstancias actuales?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	56	65.1
No	30	34.9
Total	86	100.0

¿Durante la pandemia has participado en acciones o proyectos de solidaridad con la población vulnerable?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	57	56.4
No	44	43.6
Total	101	100.0



¿La pandemia te abrió los ojos sobre algún aspecto al cual no habías prestado atención antes?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí, me abrió los ojos sobre algún aspecto	54	53.5
No, la pandemia solo evidenció lo que ya sabía	47	46.5
Total	101	100.0



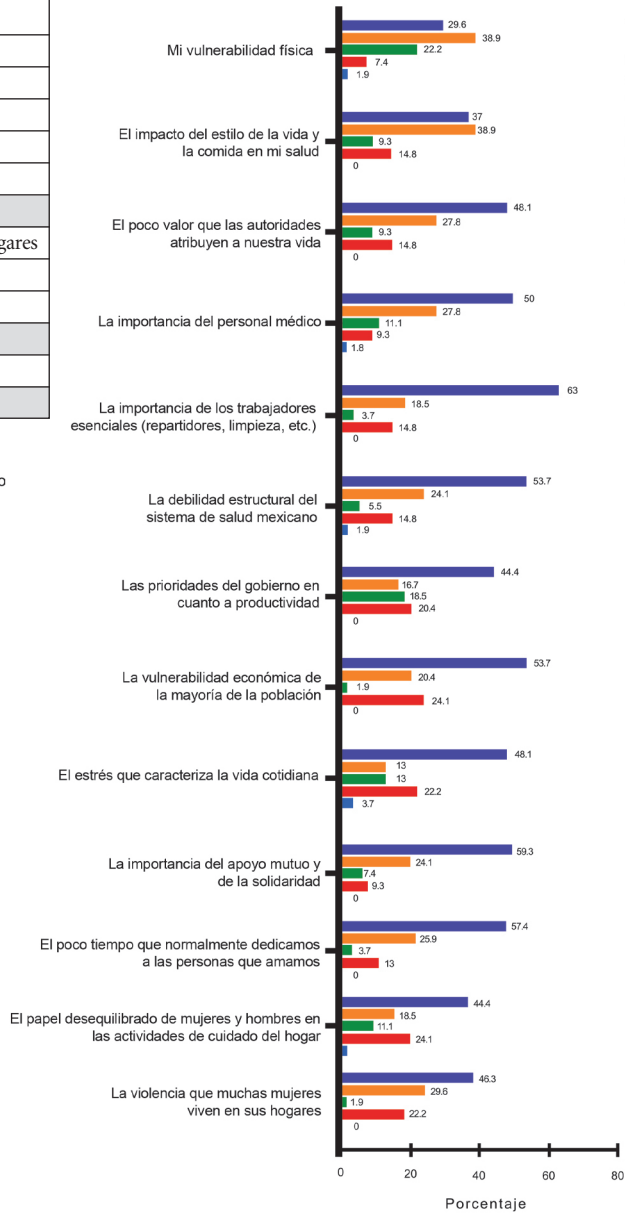
¿ Qué aspectos has revaluado y cuánto?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Mi vulnerabilidad física		
Mucho	16	29.6
Bastante	21	38.9
Poco	12	22.2
Nada, ya lo sabía	4	7.4
No aplica	1	1.9
Total	54	100.0
El impacto del estilo de vida y la comida en mi salud		
Mucho	20	37.0
Bastante	21	38.9
Poco	5	9.3
Nada, ya lo sabía	8	14.8
Total	54	100.0
El poco valor que las autoridades atribuyen a nuestra vida		
Mucho	26	48.1
Bastante	15	27.8
Poco	5	9.3
Nada, ya lo sabía	8	14.8
Total	54	100.0
La importancia del personal médico		
Mucho	27	50
Bastante	15	27.8
Poco	6	11.1
Nada, ya lo sabía	5	9.3
No aplica	1	1.8
Total	54	100.0
La importancia de los trabajadores esenciales (repartidores, limpieza, etc.)		
Mucho	34	63
Bastante	10	18.5
Poco	2	3.7
Nada, ya lo sabía	8	14.8
Total	54	100.0

La debilidad estructural del sistema de salud mexicano		
Mucho	29	53.7
Bastante	13	24.1
Poco	3	5.5
Nada, ya lo sabía	8	14.8
No aplica	1	1.9
Total	54	100.0
Las prioridades del gobierno en cuanto a productividad		
Mucho	24	44.4
Bastante	9	16.7
Poco	10	18.5
Nada, ya lo sabía	11	20.4
Total	54	100.0
La vulnerabilidad econ. de la mayoría de la población		
Mucho	29	53.7
Bastante	11	20.4
Poco	1	1.9
Nada, ya lo sabía	13	24.1
Total	54	100.0
El estrés que caracteriza la vida cotidiana		
Mucho	26	48.1
Bastante	7	13.0
Poco	7	13.0
Nada, ya lo sabía	12	22.2
No aplica	2	3.7
Total	54	100.0
La importancia del apoyo mutuo y la solidaridad		
Mucho	32	59.3
Bastante	13	24.1
Poco	4	7.4
Nada, ya lo sabía	5	9.3
Total	54	100.0
El poco tiempo que normalmente dedicamos a las personas que amamos		
Mucho	31	57.4
Bastante	14	25.9
Poco	2	3.7
Nada, ya lo sabía	7	13.0
Total	54	100.0

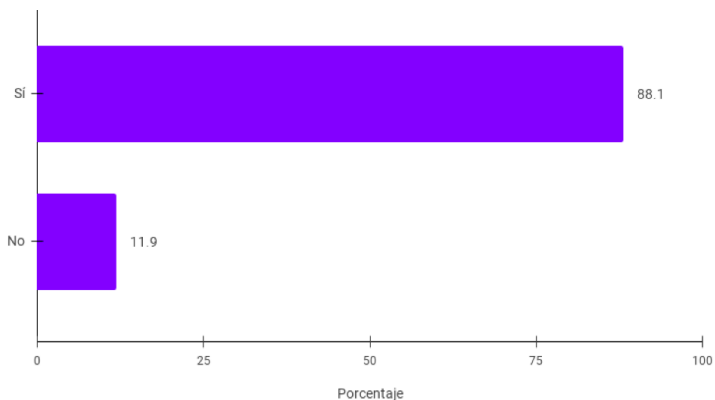
EL IMPACTO DE LA PANDEMIA EN EL ACTIVISMO DE BASE

El papel desequilibrado de mujeres y hombres en las actividades de cuidado del hogar		
Mucho	24	44.4
Bastante	10	18.5
Poco	6	11.1
Nada, ya lo sabía	13	24.1
No aplica	1	1.9
Total	54	100.0
La violencia que muchas mujeres viven en sus hogares		
Mucho	25	46.3
Bastante	16	29.6
Poco	1	1.9
Nada, ya lo sabía	12	22.2
Total	54	100.0

■ Mucho ■ Bastante ■ Poco
■ Nada ya lo sabía ■ No aplica



¿Crees que la experiencia de estos meses te ha cambiado de alguna manera?		
	Núm. de casos	Porcentaje
Sí	89	88.1
No	12	11.9
Total	101	100.0



Por último, te pedimos que nos diga si estás de acuerdo con estas afirmaciones:		
	Núm. de casos	Porcentaje
Es necesario organizarse para evitar que la pandemia sea el pretexto para implementar medidas autoritarias		
Totalmente en desacuerdo	4	4.0
En desacuerdo	3	3.0
Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	5	5.0
De acuerdo	26	25.7
Totalmente de acuerdo	63	62.4
Total	101	100.0
Tiene que ser prioridad defender el medio ambiente a pesar de la crisis económica que tenemos encima		
Totalmente en desacuerdo	3	3.0
En desacuerdo	1	1.0
Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	6	5.9
De acuerdo	18	17.8
Totalmente de acuerdo	73	72.3
Total	101	100.0

EL IMPACTO DE LA PANDEMIA EN EL ACTIVISMO DE BASE

La pandemia ha demostrado que la mayoría de las y los ciudadanos y trabajadores somos sacrificables		
Totalmente en desacuerdo	3	3.0
En desacuerdo	8	7.9
Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	13	12.9
De acuerdo	33	32.7
Totalmente de acuerdo	44	43.6
Total	101	100.0
La solidaridad desde abajo es central para enfrentar todas las crisis		
Totalmente en desacuerdo	2	2.0
En desacuerdo	1	1.0
Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	6	5.9
De acuerdo	24	23.8
Totalmente de acuerdo	68	67.3
Total	101	100.0
Esta pandemia desnudó el cinismo de nuestros gobernantes		
Totalmente en desacuerdo	2	2.0
En desacuerdo	3	3.0
Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	15	14.9
De acuerdo	30	29.7
Totalmente de acuerdo	51	50.5
Total	101	100.0
El capitalismo es el virus		
Totalmente en desacuerdo	4	4.0
En desacuerdo	2	2.0
Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	15	14.9
De acuerdo	25	24.8
Totalmente de acuerdo	55	54.5
Total	101	100.0
El Estado es el virus		
Totalmente en desacuerdo	4	4.0
En desacuerdo	10	9.9
Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	31	30.7
De acuerdo	31	30.7
Totalmente de acuerdo	25	24.8
Total	101	100.0
La policía es el virus		
Totalmente en desacuerdo	4	4.0
En desacuerdo	11	10.9
Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	37	36.6
De acuerdo	13	12.9
Totalmente de acuerdo	36	35.6
Total	101	100.0

VIRALIZAR LA ESPERANZA EN LA CIUDAD. ALTERNATIVAS, RESISTENCIA Y AUTOCUIDADO

La humanidad es el virus		
Totalmente en desacuerdo	22	21.8
En desacuerdo	18	17.8
Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	20	19.8
De acuerdo	21	20.8
Totalmente de acuerdo	20	19.8
Total	101	100.0
La pandemia es una venganza de la naturaleza		
Totalmente en desacuerdo	38	37.6
En desacuerdo	18	17.8
Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	28	27.7
De acuerdo	8	7.9
Totalmente de acuerdo	9	8.9
Total	101	100.0
Volveremos a las calles más fuertes que antes		
Totalmente en desacuerdo	8	7.9
En desacuerdo	16	15.8
Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	38	37.6
De acuerdo	17	16.8
Totalmente de acuerdo	22	21.8
Total	101	100.0
El apoyo mutuo, y no la competición, puede salvar al pueblo		
Totalmente en desacuerdo	4	4.0
En desacuerdo	1	1.0
Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	6	5.9
De acuerdo	25	24.8
Totalmente de acuerdo	65	64.4
Total	101	100.0
La normalidad era el problema		
Totalmente en desacuerdo	5	5.0
En desacuerdo	6	5.9
Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	20	19.8
De acuerdo	22	21.8
Totalmente de acuerdo	48	47.5
Total	101	100.0
La nueva normalidad no es otra cosa que el equilibrio econ.-capitalista		
Totalmente en desacuerdo	8	7.9
En desacuerdo	13	12.9
Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	31	30.7
De acuerdo	25	24.8
Totalmente de acuerdo	24	23.8
Total	101	100.0

EL IMPACTO DE LA PANDEMIA EN EL ACTIVISMO DE BASE

También yo siento que “No puedo respirar” (<i>I can't breathe</i>)		
Totalmente en desacuerdo	5	5.0
En desacuerdo	10	9.9
Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	25	24.8
De acuerdo	32	31.7
Totalmente de acuerdo	29	28.7
Total	101	100.0

■ Totalmente en desacuerdo ■ Ni de acuerdo, ni en desacuerdo
■ En desacuerdo ■ De acuerdo ■ Totalmente de acuerdo



CONCLUSIONES. LA ESPERANZA QUE VIRALIZA LA RESISTENCIA SOCIAL

*Alice Poma**

Un libro deja una huella que queda grabada en el terreno y que puede ayudar a otras personas a recorrer nuevos caminos o reencontrar senderos perdidos. Por esta razón, cerramos esta obra colectiva con algunas reflexiones alimentadas por las contribuciones de las y los autores que nos acompañaron en este proyecto editorial.

Vivimos tiempos difíciles, a veces parece fácil perder la esperanza, como si la vida se nos fuera de las manos al igual que el agua o la arena.

El neoconservadurismo y los nuevos autoritarismos se extienden en muchos países; los efectos de la emergencia climática son cada vez más evidentes en todo el planeta; la degradación socioambiental causa enfermedades, disminuye la calidad de vida y aumenta la vulnerabilidad de la mayoría de los habitantes del planeta. A todo esto se suma una pandemia provocada por un virus zoonótico que, como bien explican los autores de los primeros dos capítulos del libro, no es el enemigo, sino el resultado de la relación entre el ser humano y el medio ambiente. Y esto nos conduce a la primera gran aportación de esta obra: la vinculación entre la pandemia que estamos viviendo y la degradación ambiental.

Aunque algunos estados hayan querido enmarcar la pandemia de COVID-19 como una guerra contra un enemigo invisible, los primeros tres capítulos del libro explican de manera magistral cómo esta pandemia, así como los demás problemas que padecen nuestras sociedades, son el resultado del modelo económico y cultural capitalista.

Este mismo modelo es el responsable de los problemas socioambientales contra los que luchan los sujetos descritos en los cuatros capítulos incluidos en la segunda parte del libro, así como la pandemia que, como muestran los últimos cuatro capítulos, también ha generado una resistencia. Aunque no hay que idealizar la relación entre sociedades y medio ambiente antes de la revolución industrial —como muestra Diamond en su libro *Colapso* (2007)—, fue a partir de esta que el aumento de la población, junto con la mayor disposición de tecnología, aumentó exponencialmente la explotación de los bienes naturales y la contaminación.

El sistema neoliberal, que se ha difundido en el planeta desde los años setenta del siglo xx —descrito con riqueza de detalles en el libro de Naomi Klein *La doctrina del shock* (2014)—, se ha caracterizado por una intensa agresividad y un alto desprecio hacia todas las especies del planeta, incluida la humana, las cuales solo se perciben como recursos para enriquecer a unos pocos. La difusión de este capitalismo del desastre se basa no solo en el desprecio de la vida, sino también en la generación de dolor e impotencia a niveles abismales, esto con el fin de paralizar la respuesta social. Dentro de este sistema, la crisis climática o la pandemia no representan distopías, sino utopías, ya que permiten a los promotores del capitalismo del desastre aprovechar sus efectos para fortalecer su modelo, empobreciendo a los ecosistemas y a la gran mayoría de la población del planeta en favor de unos pocos millonarios que se hacen cada vez más ricos. Dentro de esta lógica, tiene sentido la afirmación de un activista que lucha desde hace años contra la contaminación del río Santiago en Jalisco (México) cuando, durante un trabajo de campo (Poma y Gravante, 2015), afirmó que la contaminación del río no era solamente el resultado de la mala práctica de las industrias del territorio con la complicidad de los gobiernos local, estatal y federal, sino una estrategia para aumentar la vulnerabilidad de los habitantes que viven en las laderas del río. La contaminación del río no solo genera enfermedades, sino que también impide que los vecinos puedan emplear esa agua para bañarse, jugar, regar parcelas, pescar o darla a beber a su ganado. Esto los/nos convierte en consumidores dependientes de los productos industriales, como el agua embotellada, que muchas personas consumen para evitar problemas gastrointestinales.

Lo que la pandemia de COVID-19 logró es mostrar más claramente la vulnerabilidad que sufrimos tanto las personas como las sociedades, la cual no es natural, sino el resultado de un modelo que desde hace 40 años se ha difundido en todo el planeta, debilitando a los ecosistemas, los seres humanos y las sociedades en nombre del progreso y el desarrollo. Aunque esto no es algo nuevo, ya que desde los años sesenta se empezaron a denunciar los efectos de la producción industrial en los ecosistemas y en la salud humana, en 2020 esto se ha manifestado de forma global con la pandemia de COVID-19. Wallace (2016) reporta muchos ejemplos al respecto, por ejemplo, ha mostrado cómo la epidemia provocada por el virus de la influenza H1N1 tuvo que ver con la agroindustria estadounidense, tanto en su propio territorio como en México, tal es el caso de las Granjas Carroll, empresa situada en Veracruz y filial de la estadounidense Smithfield Foods. El autor llegó a la conclusión de que H1N1 es uno de los muchos patógenos que muestran los efectos del neoliberalismo en la salud global. Ahora podemos afirmar que el SARS-COV-2 es otro ejemplo. Otra obra que permitió comprender mejor la pandemia de COVID-19 ha sido el libro de Quammen (2014)

que describe de manera muy clara qué son y cómo se difunden las enfermedades zoonóticas. Como deja muy claro el autor, los cambios en los equilibrios de los ecosistemas son centrales para que un virus, presente en una especie silvestre, entre en contacto con el ser humano. Así, la degradación de los ecosistemas a lo largo de todo el planeta es una de las causas de la pandemia que estamos viviendo. Sin embargo, este es uno de los temas menos debatidos públicamente y que menos se comunica a la población. De hecho, ha sido invisibilizado en los discursos oficiales. De aquí la importancia de los primeros dos capítulos de este libro, los cuales demuestran que la pandemia es una consecuencia directa del sistema productivo industrial y agroindustrial que degrada el medio ambiente. En el “juego de la culpa”, como lo define Wallace (2016), se ha culpado a especies, como los murciélagos, o a países, como China, evitando exponer a los grandes intereses industriales y agroindustriales.

¿Qué esperanza es necesario viralizar en este contexto? Seguramente no la esperanza de que como por arte de magia una vacuna nos haga volver a una normalidad que, como reivindican muchos movimientos sociales, “es el problema”. Como escribe Enrique Leff (2021) en el primer capítulo del libro:

Vencer al COVID-19 gracias a una vacuna, a la eficacia de las medidas sanitarias adoptadas por los gobiernos, o a la resiliencia del cuerpo humano para inmunizarse, luego del número de víctimas que viene cobrando la pandemia, tampoco habrá de salvarnos de acontecimientos futuros desencadenados por la expansión e intervención del capital sobre la biosfera, de una racionalidad tanática que no alcanza a avizorar la construcción de un futuro sustentable, abriendo el horizonte de la vida a un mundo con seguridad ambiental y epidemiológica. El COVID-19 reaviva la pregunta por la vida, por las condiciones de la vida (Leff, en este libro).

Las vacunas que desde principios de 2021 se empezaron a ofrecer a la población son una medida de emergencia frente a un virus que solo en México, y según los datos oficiales, ha matado a más de un cuarto de millón de personas en tan solo un año y medio. Los datos a disposición en los primeros meses de inoculación mostraron que, afortunadamente, esta medida de emergencia ha logrado disminuir la mortalidad, pero no tiene la capacidad de evitar la propagación del virus. Sin negar que los avances tecno-científicos contribuyen a aumentar la expectativa de vida, las voces críticas que se levantaron en esta pandemia han llamado la atención sobre la oportunidad de generar un cambio a partir de la crisis.

Las crisis que estamos viviendo podrían ser la oportunidad para tomar conciencia de los errores que se han cometido y se siguen cometiendo en nombre del progreso, el desarrollo y el crecimiento económico, construyendo alternativas que se basen en una relación más armónica y menos ecocida con el planeta y las especies que lo habitamos. ¿Si una pandemia con millones de seres humanos fallecidos no se convierte

en la ocasión para poner a discusión nuestra manera de vivir en el planeta, qué más necesitamos para tomar conciencia de la interdependencia entre nuestro estilo de vida y la salud del planeta?, ¿cuándo llegaremos al punto de no poder aceptar las relaciones de dominación y desigualdad, la pobreza que condena a muerte a millones de personas, y todo lo que degrada la dignidad y pone en riesgo a la vida?

Estas preguntas son muy complejas y aún, después de décadas, no tenemos una respuesta. Si, por un lado, los movimientos sociales y las y los activistas están intentando construir alternativas desde los escombros, los Estados nunca han considerado una opción aprovechar la pandemia para reestructurar el sistema productivo y económico. Fuera de medidas temporales como la ampliación de algunas ciclovías, no se ha observado un interés en que las bicicletas se conviertan en un medio de transporte cotidiano seguro y eficiente, rediseñando las vías de comunicación con este fin; no se ha mostrado la voluntad de impedir que los bosques que aún no se han quemado en temporada de calor no se conviertan en madera o en fraccionamientos para ricos; no hay interés en que la población tome conciencia de que la contaminación es una amenaza para su salud y no hay que elegir entre trabajo y salud. La encuesta que aplicamos a activistas mexicanos —cuyos resultados se reportan en el último capítulo de este libro— muestra que casi todas las personas encuestadas vivieron un proceso de revalorización de ciertos aspectos de la vida durante la pandemia. No obstante, no parece que esta sea una tendencia generalizada, promovida por parte de élites y gobiernos, los cuales se sumaron a la narrativa de la nueva normalidad confiando en que las vacunas iban a resolver la pandemia, para poder volver a las actividades productivas como si nada hubiera pasado.

La narrativa de la “nueva normalidad” —que se basa principalmente en seguir produciendo y consumiendo, pero limitando y regulando las relaciones sociales— no solo ha generado frustración, exasperación y resentimiento, entre otras emociones, sino que además ha sido un vehículo para imponer la cultura proindustrial.

Como escribe la socióloga de las emociones Arlie Hochschild (2016), la cultura proindustrial que caracteriza al neoconservadurismo se basa en un programa psicológico que hace pensar a la gente que es libre cuando no lo es. La libertad que promueve este sistema es una libertad de consumir ciertos productos, no de poder disfrutar de la vida y de la naturaleza. Además, este modelo cultural transforma los efectos en la salud que genera el sistema productivo, en efectos colaterales inevitables. Como muestra Hochschild, la cultura proindustrial incluye la creencia de que hay una elección terrible entre trabajo y aire o agua limpia (2016: 117), entre trabajo y salud. Esto permite explicar la paradoja de aceptar los efectos en la salud de la contaminación

de las industrias que dan trabajo en ciertas áreas, así como, en el contexto de la pandemia, la aceptación del riesgo de enfermarse de COVID-19 para no perder el trabajo.

Para activistas y defensores del medio ambiente, así como de otros movimientos sociales como el feminismo, el hecho de que la vida y la calidad de vida de la mayoría no sea una prioridad de este sistema no es una novedad. Como muestran las experiencias presentadas en la segunda parte del libro, el agua, los bosques, los ciclistas, o los animales, son considerados sacrificables en este sistema, y los activistas que los defienden sufren acosos, denuncias, descalificación y, a veces, desprecio.

¿Dónde queda entonces la esperanza? En estas experiencias, las que se describen en la segunda y la tercera parte del libro, las que se oponen a la lógica y los efectos de este sistema que convierte todo y a todos en recursos explotables. Pero la esperanza, como toda emoción, no es positiva o negativa en sí, y hay que conocerla y aprender a manejarla. Como escribe Jasper (2006), la esperanza, como otras formas de confianza, estimula la acción. Sin embargo, demasiada esperanza puede debilitar las evaluaciones realistas de una situación.

Greta Thunberg, la joven sueca que inspiró el movimiento transnacional *Fridays For Future*, también dijo que no quería que los adultos sintieran esperanza frente al cambio climático, sino miedo. La esperanza de que las futuras generaciones resuelvan el problema solo es otra forma de negación y evasión de la responsabilidad. De la misma manera que la esperanza y el tecno-optimismo pueden convertirse en estrategias para no reflexionar sobre lo que nos ha llevado a vivir una pandemia como la de COVID-19, o la emergencia climática. Como demuestran las investigaciones con estudiantes suecos de Ojala (2012), existen diferentes tipologías de esperanza: una constructiva y otra basada en la negación. La primera tiene que ver con el sentido de agencia colectiva, esa confianza en que los sujetos podemos enfrentar y superar los problemas, mientras el segundo tipo de esperanza es el resultado de lo que Hochschild (1979) llamó el manejo emocional de tipo cognitivo, que consiste en creer o convenirse de que el problema no es tan grave. Esta segunda tipología de esperanza es la que legitima la inacción, basándose en el pretexto de que alguien —científicos, tecnología, Estados, etc.— resolverán el problema antes de que sea demasiado tarde. La esperanza constructiva es la que mueve a los movimientos sociales y a las y los activistas.

Además del efecto movilizador o desmovilizador de las diferentes tipologías de esperanza, Dahr Jamail, autor de *The End of Ice* (2019), muestra cómo esta emoción también puede bloquear la necesidad de estar en duelo por lo que estamos perdiendo. Esto se debe a que la esperanza depende de las expectativas de las personas hacia los problemas, y al pensar que “todo va a salir bien” —frase que se hizo viral en los balcones italianos al principio de la pandemia de COVID-19— evitamos enfrentar el

dolor. La supresión del dolor para evitar que se convierta en estados de ánimos desagradables, quitando energía a quién lo siente, puede ser una estrategia de resistencia en tiempos difíciles, como la pandemia por COVID-19 o la emergencia climática. Sin embargo, el duelo es un proceso necesario para poder enfrentar las crisis que estamos viviendo, y es una emoción a la que no se está dando la atención necesaria. Como escribe Jamail, el duelo es una manera para honrar lo que estamos perdiendo, pero también puede ser movilizadora (Poma, 2019). La esperanza no tiene que ser el resultado de la idea de que todo vaya a salir bien, sino de la certeza que vale la pena lo que se está haciendo independientemente del resultado. Esta es la esperanza que difunden y contagian los defensores del medio ambiente, como los integrantes de las Coordinadoras Territoriales en Chile; el Comité Slavabosque en defensa de El Nixticuil en México; los cicloactivistas de la Ciudad de México; los activistas en defensa de los derechos de los animales no humanos; las mujeres de colectivos feministas de la provincia y ciudad de Buenos Aires; las experiencias de apoyo mutuo en Sevilla (España), y las ollas populares que surgieron en muchos países. Como escribe D'hers en su capítulo en este libro, en la pandemia “se vivencian situaciones que son transformadas en esperanza y potencial felicidad; visiones de futuro en un presente de sombra” (D'hers, en este libro).

De la misma manera, la experiencia del Comité Salvabosque, presentada en el capítulo de Adrián Hipólito, muestra que la esperanza se siembra y florece con los árboles con los que reforestan el bosque, pero también en la existencia de otras personas con las cuales compartir dolor y alegrías. Todo esto nos remite a la importancia de prestar atención a la dimensión emocional de las experiencias de lucha y resistencia y de las alternativas que se construyen en la cotidianeidad, comprendiendo por qué ciertos actores sienten y expresan ciertas emociones, y cómo las manejan. Tomar conciencia del impacto de evocar emociones movilizadoras como la esperanza constructiva, o del manejo emocional necesario para desafiar la resignación que el sistema quiere difundir en las personas, es una de las acciones para poder enfrentar las crisis que estamos viviendo.

Finalmente, el legado que quiere dejar este libro es que la esperanza que necesitamos viralizar para poder salir de las crisis que estamos viviendo es “la esperanza de cambio, por otro mundo que todavía es posible y tanto más necesario” (Porta, 2020: 179).

Referencias

Diamond, Jared. 2007. *Colapso. Por qué unas sociedades perduran y otras desaparecen*, Madrid, Debolsillo.

- Hochschild, Arlie. 1979. "Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure", *American Journal of Sociology*, núm. 85, pp. 551-575.
- _____. 2016. *Stranger in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right*, Nueva York, New Press.
- Jamail, Dahr. 2019. *The End of Ice: Bearing Witness and Finding Meaning in the Path of Climate Disruption*, Nueva York, The New Press.
- Jasper, James M. 2006. "Emotions and the Microfoundations of Politics: Rethinking Ends and Means", en Simon Clarke, Paul Hoggett y Simon Thompson (eds.), *Emotion, Politics and Society*, Londres, Palgrave-Macmillan, pp. 14-30.
- Klein, Naomi. 2014. *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*, Barcelona, Booket Paidós.
- Ojala, María. 2012. "Hope and Climate Change: The Importance of Hope for Pro-Environmental Engagement among Young People", *Environmental Education Research*, vol. 18, núm. 5, pp. 625-642.
- Poma, Alice. 2019. "El papel de las emociones en la defensa del medioambiente: un enfoque sociológico", *Revista de Sociología*, vol. 34, núm. 1, pp. 43-60.
- Poma, Alice y Tommaso Gravante. 2015. "Resistencias y autogestión en contra del despojo del agua y del territorio en la Zona Metropolitana de Guadalajara: logros y retos", *Waterlat-Gobacit Network Working Papers*, vol. 2, núm. 18. Newcastle upon Tyne, UK, Waterlat-Gobacit.
- Porta, Donatella della. 2020. "Movimientos sociales en tiempos de COVID-19: otro mundo es necesario", en Breno Bringel y Pleyers Geoffrey (eds.), *Alerta global. Políticas, movimientos sociales y futuros en disputa en tiempos de pandemia*, Buenos Aires, Clacso, pp. 175-179.
- Quammen, David. 2012. *Spillover: Animal Infections and the Next Human Pandemic*, Nueva York, W. W. Norton & Company.
- Wallace, Rob. 2016. *Big Farms Make Big Flu. Dispatches on Infectious Disease, Agribusiness, and the Nature of Science*, Nueva York, Monthly Review Press.

Los textos de *Viralizar la esperanza* ponen en evidencia por un lado la necesidad de superar el sistema capitalista neoliberal que se ha construido y fortalecido gracias a la difusión de una cultura individualista, basada en la sospecha, en el miedo hacia los diversos, en la culpa siempre direccionada hacia otros individuos, en el desprecio a la vida humana y no humana; en la felicidad medida en bienes de consumo y visibilidad social, etc. Por otro lado, evidencia el potencial de construcción colectivo necesario no solo para superar esta pandemia, sino también las demás crisis que a la par estamos enfrentado, como la crisis climática y la socioambiental.

A pesar de décadas de cultura neoliberal, los actores que protagonizan estos textos quieren testimoniar que, no obstante la destrucción de los tejidos urbanos, todavía es posible construir un mundo donde la compasión, la solidaridad y el apoyo mutuo, así como el respeto, sean hacia todos los seres vivientes humanos y no humanos; y donde la culpa, la rabia y la indignación sean dirigidos hacia quienes priorizan la riqueza y el crecimiento económico antes que la vida de los otros. *Viralizar la esperanza* no solo es posible, más bien, es necesario.

