BIBLIOTECA PENSAMIENTO Y FUTURO

A PROPÓSITO DE LA PANDEMIA DEL COVID-19

Un manifiesto para el siglo XXI

De la renta básica universal y otras utopías

Pablo Dávalos

Ediciones desde abajo

A propósito de la pandemia del covid-19

Un manifiesto para el Siglo XXI

De la Renta básica universal y otras utopías

Pablo Dávalos

A propósito de la pandemia del covid-19

Un manifiesto para el Siglo XXI

De la Renta básica universal y otras utopías

Pablo Dávalos

Ediciones
desde abajo

A propósito de la pandemia del covid-19
Un manifiesto para el Siglo XXI
De la Renta básica universal y otras utopías
Pablo Dávalos

Ediciones desde abajo

Mayo de 2020

Bogotá, D.C. - Colombia,

ISBN: 978-958-5555-18-1

Diseño y diagramación: Difundir Ltda.
Cra. 20 Nº45A-85
Bogotá, D.C. - Colombia

El conocimiento es un bien de la humanidad.
Todos los seres humanos deben acceder al saber.
Cultivarlo es responsabilidad de todos.

Se permite la copia, de uno o más capítulos completos de esta obra o del conjunto de la edición, en cualquier formato, mecánico o digital, siempre y cuando no se modifique el contenido de los textos, se respete su autoría y esta nota se mantenga.

Índice

A manera de introducción..... 8

Economía política clásica: tiempo, producción 12
Progreso, tiempo lineal y un mundo hecho de mercancías 14
Keynes y el tiempo.....15
Y el neoliberalismo sí es culpable.....16
Pero fue necesaria la peste para desenmascarar lo evidente.....18
La politización del tiempo en la modernidad y el capitalismo 20
El tiempo como ethos del capital 21
Trabajar, trabajar y seguir trabajando 22
Tiempo, desarrollo, crecimiento económico..... 23
Globalización, instantaneidad, redes sociales 24
Y el tiempo se detuvo..... 25
Y fue un virus quien puso en pausa al calentamiento global.....27
De la dominación por el miedo, a la administración del hambre 28
Nunca hubo escasez..... 29
Y nunca lo vimos venir por eso no supimos cómo reaccionar.....31
Peste, vida, interioridad 32
La pandemia 33
Para qué prevenir, si es mejor negocio curar..... 34
Y para qué curar, si la enfermedad es aún mejor negocio..... 36
Pero la peste no puede determinarse ni predecirse..... 38
Es una industria que solo actúa bajo certezas y decisiones previsibles 39
La peste, la incertidumbre, lo social 39
¿Dónde está Leviatán?.....40
El Leviatán corporativo 42
Aislamiento, distancia 43
Estábamos solos, y no lo sabíamos 44
Siempre fuimos seres sociales..... 45
Y el capitalismo quiere rentabilidad incluso más allá de la peste 47
Quisimos, en nuestra arrogancia, calcular la economía de la peste..... 49
Ante lo absoluto emergen los límites 50

Y sin ese ruido de fondo, quizá era necesario empezar a pensar 52
Lo esencial debe ser visible para los ojos 53
¿Éxito? No, gracias 54
La soledad del homo economicus 55
Nada hay más peligroso que la normalidad 57
Una necesidad de ontología para ratificarnos en el mundo 59
Y ese espacio de tan cotidiano, se nos hizo extraño 60
Tiempos de codicia, tiempos de rebatiña, tiempos contradictorios 61
A pesar de todo, se persiste en el error 63

Y empieza a emerger un mundo nuevo:
La Renta Básica universal y sin condiciones 66
Ahí emerge algo que empieza a tener sentido:
hay recursos para todos y la pobreza es política 68
¿Por qué urge crear la Renta básica universal y sin condiciones? 71
Los empresarios: el eslabón perdido de la eficacia 74
Son los trabajadores quienes crean el valor 77
Si la pobreza es política, su resolución, por tanto, ya no es económica 78
Una ceguera connivente, pero la empresa capitalista es solo un actor más 80
Una lógica de desarticulación social que debe ser frenada 82
Y el futuro se empieza a escribir desde ahora 84
Un mundo de trabajadores sin salario, pero con ingresos 86
La macroeconomía de la dignidad 89
La microeconomía de la post-escasez 92
Uberización, difuminación, extensión: el capital se hace ubicuo 94
La economía de la información requiere
de otras coordenadas de interpretación 97
Renta básica universal y la política de la utopía 100
Los desafíos monetarios y sus amenazas y posibilidades 103
En resumen, porqué es fundamental crear hoy la Renta básica universal 110

El sistema de salud público y global 112

Otra educación es posible 128
Ante la decadencia de la universidad, pensemos
en comunidades científicas globales y una nueva academia 132
La universidad global 140

Reflexiones finales 144

A manera de introducción

En diciembre de 2019, en la ciudad china de Wuhan, empezó la primera peste del siglo XXI. Se trató de una pandemia provocada por el coronavirus (Covid-19), que se extendió, en apenas semanas, por todas partes del planeta y obligó a millones de seres humanos a adoptar los protocolos de cuarentena, aislamiento y distancia, al tiempo que puso en tensión a todos los sistemas de salud del mundo. Se trataba de la primera peste global y, lo que sucedió en ese contexto, fue un hecho inédito para la humanidad. En efecto, era la primera vez que se pudo comprender aquello que significa la globalización por fuera de su contexto mercantil y geopolítico, pero por dentro de los hogares y de la subjetividad de las personas.

Miles de millones de personas fueron obligadas a replegarse a sus hogares para evitar el contagio y la propagación del virus. De pronto, millones de ellas se vieron en confinamiento y cambiaron radicalmente su cotidianidad. La ventana al mundo, en esa oportunidad, fueron las redes sociales. Estas, en efecto, fueron la posibilidad que permitió entender la gravedad y el desarrollo día tras día de la situación, al tiempo que permitieron la visualización de las diferentes respuestas, testimonios, argumentos, preocupaciones, angustias que se desplegaron y evidenciaron; a través de ellas, la humanidad se pudo constatar en su fragilidad más esencial, sus miedos, sus aberraciones, pero también su solidaridad, su generosidad, sus esperanzas, sus utopías.

El vector de la peste fueron las personas integradas a la globalización. La peste viajó con aquellos trashumantes del comercio, de los eventos internacionales, de los migrantes, de los estudiantes universitarios, de los turistas, los inversionistas, en fin, toda aquella muchedumbre que día a día colma los aeropuertos del mundo. La humanidad no tardó mucho en comprender que se trataba de un virus bastante democrático, muy agresivo y difícil de dominar por la ciencia. Reyes y mendigos, primeros ministros y obreros, políticos de izquierda y de derecha, fueron constatados en su humana condición.

Lo que antes habría sido imposible siquiera imaginar, se produjo. El comercio mundial se redujo al mínimo. Enormes centros comerciales vacíos. Aviones varados. Avenidas desiertas. Especuladores que tuvieron que pagar por sus errores. Las metrópolis se replegaron sobre sí mismas y por las calles solo transitaban los fantasmas. Los Estados, de su parte y en su mayoría, anunciaron importantes paquetes de ayuda monetaria sin precedentes para una economía global alicaída,

en una vuelta de tuerca que semanas antes habría sido impensable. Los apóstoles de la austeridad, encontraron su camino a Damasco en la peste y se convirtieron en keynesianos de último minuto.

La peste fue controlada en China gracias a un sistema político cerrado y una actuación rápida y contundente desde el Estado y el Partido Comunista. Sin embargo, cuando la peste llegó a Europa, puso a prueba los sistemas públicos y privados de salud, así como sus sistemas políticos y sus instituciones, y los constató más en sus simulacros que en su eficacia. La peste también se cebó con los Estados Unidos, la potencia capitalista más importante del mundo, y demostró que en esas circunstancias, cuando es la vida la que está en juego, la única alternativa posible es un sistema de salud público que para este caso había sido denigrado y desmantelado a lo largo de las últimas décadas, y puso al desnudo a una sociedad que no tenía idea de lo que significa la noción de lo "público".

En definitiva, el mundo entero tuvo que ceder a la constatación que más allá de la arrogancia de considerarnos como el centro del mundo, en realidad solo somos humanos, demasiado humanos. También puso en su sitio el mapa de las prioridades. ¿Qué podemos aprender de ese momento? ¿Qué reflexiones pueden suscitarse que permitan comprender nuestras fallas y apreciar en su justa perspectiva nuestros aciertos? En esos instantes de repliegue sobre nosotros mismos, obligados por la peste a guardar un aislamiento global en un mundo que desconocía su significado ¿en qué pensamos? ¿Qué lecciones aprendimos? ¿Qué sociedades emergerán luego de la peste? ¿Qué mundo se avizora?

La presencia de la pandemia del coronavirus en un mundo tan pagado de sí, tan arrogante que había clausurado la sola idea de replegarse en sí mismo para defenderse, implica ya una toma de posición con respecto a las sociedades que hemos construido, que debe ser crítica pero, al mismo tiempo, debe también ser la oportunidad de pensar en aquello que puede cambiar. Existen muchas reflexiones, análisis, teorías, interpretaciones sobre la peste. Algunas retoman ideas que son parte ya de la historia de la humanidad. Otras advierten los nuevos peligros que podrían venir, por ejemplo el pliegue de la libertad bajo el control panóptico del big-data por Estados totalitarios. Sin embargo, quizá sea necesaria una reflexión que atisbe los rasgos de aquello que puede ser a partir de la crítica de lo que es. Algo así como una derivación deontológica sobre la crítica a la ontología del presente.

Hay varias formas de interpretar este fenómeno único por su especie, por su magnitud y su significado de ser la primera peste global de la humanidad. Una de ellas es encarar y criticar la globalización desde sus dimensión mercantil y sus exigen-

cias temporales y espaciales de anular el espacio por el tiempo para valorizar al máximo la mercancía y subsumir lo humano bajo sus prescripciones. Detrás de esa pretensión de mercantilizar la ontología de lo Real hubo el intento de convertir la contingencia de la mercancía en el fundamento de toda necesidad vital.

La peste fue el vector que atravesó la globalización y la interrumpió. Abrió la posibilidad para el debate por fuera de las determinaciones mercantiles pero por dentro de lo humano. Porque aquello que consta como premisa fundamental de esa discusión es la forma por la cual se había diseñado la globalización y la pertinencia del capitalismo. Es desde esa reflexión del tiempo del capital, la valorización de la mercancía, y la construcción de la globalización bajo las coordenadas del neoliberalismo que pueden emerger tanto las líneas críticas cuanto las posibilidades de imaginar aquello que advendrá.

Este texto trata, a través del fárrago de la coyuntura, aventurar, como a través de la niebla del presente, unas intuiciones básicas sobre aquello que puede ser plausible a futuro. La crítica de lo contemporáneo, así, se convierte en condición de posibilidad para la construcción del futuro posible. Dentro de esas percepciones hay una que puede convertirse en una determinación clave para el mundo que vendrá, es la *renta básica universal*. Acaso sea necesario imaginar un mundo en el cual la producción ya ha atravesado el umbral de la escasez, pero cuyas sociedades aún siguen condenadas a ella. Otra idea que se desprende de esa coyuntura es el cambio de mentalidad con respecto a la salud. Hemos construido una noción de salud que solo la aprecia (en su doble sentido) desde la enfermedad. Quizá sea momento de construir un sistema de salud pública global. Igual con la educación y el saber.

La pandemia nos demostró que aún estamos en el siglo XX. Que nos es difícil siquiera pensar en el mundo del siglo XXI aunque esté ya ahí. Pero tenemos que transitarlo. Hay que cruzar el umbral. Aún no sabemos que hay más allá de ese umbral pero este texto es un ejercicio para presentirlo. Finalmente, un vector externo, un virus, nos ha permitido voltear la página de la historia y nos empuja a transitar al siglo XXI. Como todo camino nuevo, aún suscita aprehensiones, temores y suspicacias. Sus coordenadas aún son inciertas. Buscamos en lo nuevo referencias de lo antiguo, como puntos de referencia, pero el mundo que podemos construir puede ser arcilla en nuestras manos. De nosotros depende hacerlo y crearlo, como escribía Pessoa, del tamaño de nuestros sueños.

Economía política clásica: tiempo, producción

Para comprender el mundo que puede ser, quizá sea conveniente analizar aquel que ya fue. El tiempo presente es el eslabón entre la historia y sus promesas. De todas las determinaciones que conforman a nuestro mundo, y gracias a la heurística de la peste, quizá convenga prestar atención especial a la forma por la cual el capitalismo pudo plegar el tiempo de la sociedad a la producción de las mercancías, porque durante la primera pandemia global de la historia humana, aquello que finalmente se detuvo fue el tiempo del capital y emergió aquel de la sociedad. Si esa dimensión temporal de la producción mercantil se detuvo por breves instantes, ¿qué fenómenos se produjeron? ¿Cómo comprenderlos? ¿Qué consecuencias provocaron? ¿Cómo se reaccionó ante ello? Para ello, son necesarias varias percepciones y conceptualizaciones que tienen que ver, precisamente, con el tiempo, la producción y la mercancía.

Una de las intuiciones más importantes de la economía política clásica del siglo XIX, sin duda alguna, fue aquella que vincula la temporalidad de la producción mercantil y lo asume y analiza, además, desde una perspectiva histórica. En efecto, desde los siglos XVIII y XIX, varios pensadores intentaron entender al nuevo sistema que emergía de las cenizas del orden feudal y que se expandía con rapidez por todo el mundo. Todos los referentes, todas la nociones de sentido, todos los significantes que hasta ese entonces habían actuado como una especie de brújula ontológica, porque definían el sentido del ser del mundo, se transformaban a una velocidad nunca antes conocida. El sistema que nacía en Europa y que se expandía por todas partes, había transformado de forma radical todo lo existente. Nació con el arribo de los europeos a un continente nuevo para ellos pero con civilizaciones ya existentes y de larga data. Se consolidó con la expansión mercantil cuyo eje estuvo en puertos como Ámsterdam o Venecia, entre otros, se transformó con la revolución industrial en Inglaterra y la revolución política en Francia y, luego, colonizó al mundo. Lo dividió en centro y periferia, en metrópolis y colonias. En regiones ricas y regiones pobres. En norte y sur. Pero integró al mundo a una sola dinámica en la cual la globalización que se consolidó en el siglo XXI se convertía en una inevitable consecuencia.

Los cambios históricos de este nuevo sistema se acompañaron de una reflexión, también novedosa, y que se denominaría “Ilustración” y fundamentaría una sociedad basada en aquello que el poeta francés del siglo XIX, Charles Baudelaire,

denominaba, modernidad, y el pensador ginebrino J. Jacques Rousseau, el Contrato Social. Se trataba de un pensamiento que quería romper con las hipotecas especulativas y teológicas que habían colonizado toda forma de pensar y actuar hasta ese momento tanto de la filosofía y la ciencia, como de la política y la ética. Quizá una de sus divisas clave sea aquella que establece, según el filósofo alemán J. G. Hegel, que "todo lo racional es real y todo lo real es racional" (*Hegel, Principios de la Filosofía del Derecho, Paris, Gallimard, 1940*). Así, la Ilustración europea racionalizó al mundo. Evacuó los fantasmas, y profanó lo sagrado. Empero, sería Carlos Marx, quien universalizaría el nombre con el cual se lo conocería: capitalismo. Para los pensadores de los siglos XVIII y XIX, el desafío era ubicar las coordenadas teóricas básicas que permitan comprender a ese nuevo sistema social de una forma racional.

En sus primeras reflexiones, los teóricos de la economía política clásica crearon varias categorías fundamentales y que servirían de referencia, como una especie de soporte epistemológico, para posteriores elucubraciones teóricas sobre el capitalismo, una de ellas es comprender la creación de la riqueza social no desde factores exógenos a la sociedad, sino en la estructura misma del capitalismo, es por ello que consideraron al *trabajo humano* como fuente primaria de la producción de riqueza y también como producción del mundo que las alojaba, es decir y quizá sin proponérselo, otorgaron un estatuto ontológico e histórico al trabajo.

De esta forma, para hacer inteligible la creación de riqueza, la racionalidad del mundo y la mercantilización de lo real, propusieron una analítica coherente con ese estatuto ontológico del trabajo. El trabajo no solo crea al mundo, sino que se crea a sí mismo a través de la producción. De esta manera, el tiempo en el capitalismo se condensa en la mercancía. La mercancía no es un objeto cualquiera, es la representación de las dimensiones temporales de la sociedad. La mercancía interioriza al tiempo social. Ahí se define uno de los elementos claves del capitalismo: el dominio e inscripción del tiempo dentro de las fronteras de la producción y el intercambio mercantil. Sin embargo, es una relación contradictoria, porque el capitalismo tiene como divisa derrotarlo y someterlo a sus prescripciones. Si la mercancía condensa esa dimensión temporal de la sociedad, entonces esa concentración codifica sus posibilidades y establece sus límites, que se expresan en el valor. El valor mide el tiempo de lo social confrontado con sus posibilidades ante el universo de las cosas. Como sistema histórico, el capitalismo hará del control y sometimiento del tiempo a la producción mercantil y el intercambio comercial su razón fundamental de ser. Es por eso que en el capitalismo la sujeción del tiempo a través de la producción solo tiene al infinito como límite. El problema del capitalismo es que en ese límite, el valor desaparece.

Progreso, tiempo lineal y un mundo hecho de mercancías

Con la economía capitalista emerge la producción mercantil que alcanza cotas cada vez más altas y crea niveles de riqueza crecientes. Se produce riqueza de forma incesante y no hay límite alguno para esa producción. Producir riqueza es vencer la restricción temporal contenida en la producción, por eso siempre hay que producir más y, si es posible, mejor. Hay que revolucionar los medios de intercambio. Vencer al tiempo, en ese contexto, implica valorizar al capital. La utopía del capitalismo es el tiempo cero de la producción infinita (pero implica, en cambio, una contradicción y una aporía: el valor nulo).En esa distopía del capital la empresa ideal no tendría trabajadores, tendría robots e inteligencia artificial, pero, en esas condiciones, ya no generaría valor.

El correlato simbólico a ese tiempo infinito de la producción mercantil, es la idea del progreso social como un tiempo abierto y un futuro lineal que prolonga el presente hacia el infinito; una idea que se empata con aquella, más reciente, del desarrollo económico y, últimamente, el crecimiento económico. En esas ideas subyace también una forma disciplinaria de la producción de inicios del siglo XX y que se conocería como modelo fordista de producción (la producción en serie), y que implica la división ad infinitum del trabajo y, por tanto, el sometimiento de las capacidades humanas.

Empero, es importante también comprender que en el capitalismo la producción mercantil define las coordenadas del mundo en tanto mundo, y, por consiguiente, las posibilidades humanas en el mundo. Esto significa que el capitalismo traslada hacia la producción y circulación de las mercancías la resolución de sus problemas y la ratificación de sus posibilidades. Es la primera civilización de la historia humana, de lo que se conoce, que transfiere a las cosas el poder taumatúrgico de definir y contener su propia historia y la capacidad de resolver los problemas humanos y sociales.

Es por eso que vencer al tiempo, para el capitalismo, se convierte no solo en imperativo productivo sino también ético, social e histórico. La producción ad infinitum de las mercancías sería la solución a sus problemas históricos sociales. La ciencia moderna, de su parte, le presta a esta visión del tiempo productivo un arsenal de conceptos, métodos, teorías, modelos matemáticos que lo avalan y fundamentan. Nacen, desde esa lógica, conceptos como: productividad, rendimientos crecientes a escala, competitividad, producción justo a tiempo, etc. Los economistas clásicos del siglo XIX habían intuido, además, que en el capitalismo

existe un proceso de anulación del espacio por el tiempo y es este proceso el que acelera la integración de los mercados de forma cada vez más completa hacia uno solo mercado mundial capitalista cuyo epítome es el "tiempo real". La producción se inscribe, de esta manera, dentro de esas coordenadas que la hacen superar esas restricciones temporales. La globalización habría de confirmar sus hipótesis.

Keynes y el tiempo

Los economistas clásicos del siglo XIX, de esta forma, habían atinado al identificar al tiempo como uno de los vectores más importante del capitalismo, por eso lo vincularon analítica y epistemológicamente a la noción de *valor*. En el capitalismo el tiempo es valor y este es el *leit motiv* del sistema. En el siglo XX, quizá uno de los pensadores económicos más importantes de su siglo, J. Maynard Keynes, también intuyó que el tiempo era la clave del sistema, por ello conceptualizó al dinero como tiempo: el dinero es el eslabón que vincula las decisiones del presente con el futuro, escribió en la *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, publicado en 1936 (Libro V, Cap. 21). No solo eso, Keynes interiorizó al tiempo dentro del proceso de producción, en un esquema teórico nunca antes creado, a través del concepto de "costo de uso", en el cual las decisiones de producción también vinculaban las decisiones del presente con el futuro (Libro II, Cap. 6).

Por eso, a diferencia de los economistas clásicos del siglo XIX, Keynes pudo interiorizar al dinero dentro de la producción, es decir, convertir a los actos productivos, y también al tiempo de la producción y el intercambio, en expresiones monetarias, el dinero es endógeno y, por tanto, y a diferencia de los economistas clásicos, deja de ser neutral. Keynes descorre el supuesto velo monetario y encuentra que todo acto productivo es una apuesta en el tiempo y es, justamente por eso, un acto monetario. La producción, para Keynes, era una decisión temporal y, por consiguiente, dependía de las disposiciones tomadas por la sociedad sobre el tiempo. La inversión, para Keynes, no tenía nada que ver con el ahorro, sino con el tiempo. De esta manera invierte la tradicional forma de concebir la economía y traslada las decisiones más importantes de la producción hacia el consumo, es decir, hacia la sociedad. Las políticas que se concentran en la liquidez monetaria, en el consumo y en la inversión, se consideran de origen keynesiano y fueron el soporte de aquello que en Europa se denomina los "treinta gloriosos"–en referencia a las tres décadas que van de la última posguerra a la crisis de Bretton Woods a inicios de los años setenta del siglo pasado–, pero también del Estado de Bienestar. En esa coyuntura, el cuestionamiento y la crítica radical a Keynes provino desde la contrarrevolución teórica del neoliberalismo. Aparecen en esa crítica dos nombres que luego

se harían célebres: Friedrich Hayek y Milton Friedman, los principales teóricos del neoliberalismo y el monetarismo, respectivamente.

Y el neoliberalismo sí es culpable

A partir de la crisis del sistema monetario de Bretton Woods en 1973, se abrió el espacio para la crítica al sistema teórico keynesiano y al Estado de Bienestar que se había implementado desde la última posguerra y bajo la inspiración de Keynes. La divisa central de la contrarrevolución neoliberal tiene más de metafísica que de ciencia: la creencia absoluta en la capacidad de los mercados de autorregularse por sí mismos (el rol providencial de la mano invisible como regulador social). La reflexión teórica sobre la compleja relación entre tiempo, valor, producción, riqueza, que habían emprendido Keynes y sus seguidores, desaparece con el neoliberalismo. El debate se empobrece en términos epistemológicos. Se acusa al keynesianismo de fenómenos que nada tenían que ver con su propuesta teórica y normativa como la recesión provocada por el incremento de los precios del petróleo en los años setenta del siglo pasado, y la consiguiente inflación. De un hecho geopolítico se extrajeron conclusiones de teoría económica con el objetivo expreso de denigrar la propuesta teórica del keynesianismo. Pero no se trataba en absoluto de una disputa teórica. Lo que realmente estaba en juego, como se comprendería luego, es el Estado de Bienestar y su capacidad regulatoria.

La pretensión del neoliberalismo va más allá de la economía: la sociedad entera debe plegarse a las coordenadas del mercado, porque la autorregulación conduce a la asignación eficiente de recursos escasos. El neoliberalismo, además, se asume a sí mismo como una teoría de la libertad humana. El tránsito de la libertad de mercado (en donde operan las fuerzas de oferta y demanda sin restricciones de ningún tipo para alcanzar el equilibrio general de la economía), hacia la libertad humana, lo hace Hayek en un libelo al que lo titula *El camino de la servidumbre* (*Hayek, F. Camino de servidumbre, Alianza Editorial, Madrid, 2006*), y marca la transición del neoliberalismo de crítica económica a ideología política y fundamento del orden. Cuestionar al neoliberalismo, por tanto, no es solamente discutir un conjunto de conceptos económicos, sino debatir los contenidos de la libertad humana. Por supuesto que nada tiene que ver la libertad humana con la libertad de mercado, pero el neoliberalismo cerró cualquier posibilidad de cuestionar las fronteras entre estos ámbitos. Se trató de un procedimiento ideológico con un enorme poder de convencimiento. Se llegó a convencer a la sociedad que la libertad humana se expresaba en su capacidad de elegir en mercados competitivos aquello que mejor le satisfacía. Las décadas siguientes constatan la conversión del neoliberalismo y el monetarismo en los discursos dominantes. Son

tan hegemónicos que lograron desarticular la posibilidad de un pensamiento más complejo sobre la relación entre tiempo, valor, producción, dinero, libertad humana, Estado y bienestar social.

En tanto ideología dominante de la globalización, la reflexión alrededor del neoliberalismo ha sido profusa, intensa, acalorada y también áspera. De hecho, no existe otro marco teórico para la globalización que no sea el neoliberalismo. Todo el discurso que se orienta a la liberalización de los mercados (mercados de moneda, mercados laborales, mercados de salud, mercados de energía, en fin), a la desregulación de esos mercados de tal manera que ellos puedan definir sus propias prescripciones, tiene en el neoliberalismo el corpus teórico que los legitima, los justifica y los avala. Sus coordenadas teóricas apuntaban a subsumir el Estado a la lógica de los mercados, de ahí su divisa del Estado mínimo.

El neoliberalismo pasó de convertirse en un discurso crítico al keynesianismo a ser la razón del mundo en la era de la globalización. Se extendió (casi como el coronavirus) a todos los rincones del planeta como la razón dominante. Colonizó la subjetividad social e impidió a las sociedades que comprendan la realidad por fuera de sus prescripciones teóricas. Ignacio Ramonet lo denominará: "pensamiento único"[1]. Fue el discurso que sirvió de sustento para la creación de la Organización Mundial del Comercio (OMC). Es el discurso que sirve de soporte epistemológico para la generación de políticas públicas y económicas del FMI, de la Comisión Europea, de la Reserva Federal Americana, del Banco Central Europeo, del Banco Mundial, de la Cooperación Internacional al Desarrollo, del Banco de Pagos Internacionales, del Foro de Davos, de la Organización para la Cooperación y Desarrollo Económico (OCDE), entre otros. Los criterios de convergencia de Maastricht, por ejemplo, y que son el soporte económico de la Unión Europea, fueron construidos desde la prescripción neoliberal. Fue el neoliberalismo el que definió las condiciones para las políticas de austeridad impuestas en todas partes del mundo, y que debilitaron, por ejemplo, los sistemas de salud pública en casi todos los países. Los programas de ajuste y de reforma estructural del FMI y del Banco Mundial se diseñaron desde el monetarismo y el neoliberalismo. En casi todas las facultades de economía lo único que se estudia, de hecho, es el neoliberalismo.

---

1 En un editorial de *Le Monde diplomatique* de enero de 1995, su editor, Ignacio Ramonet escribía sobre la Pensée Unique (El Pensamiento Único), lo siguiente: "Qu'est-ce que la pensée unique ? La traduction en termes idéologiques à prétention universelle des intérêts d'un ensemble de forces économiques, celles, en particulier, du capital international". ("¿Qué es el pensamiento único? Es la traducción en términos ideológicos de la pretensión universal de los intereses de un conjunto de fuerzas económicas, aquellas, en particular, del capital internacional", traducción propia).Ver también: Chomsky, Noam et Ramonet, Ignacio: *Cómo nos venden la moto. Información, poder y medios de comunicación*. Icaria, Barcelona, 2008.

Pero es precisamente el neoliberalismo, como razón del mundo, la principal víctima de la peste del coronavirus. En todas las sociedades se mira a las políticas de austeridad fiscal, como responsables directos del debilitamiento de los sistemas de salud pública, e incluso posibilitaron que la pandemia cobre más víctimas. Los sistemas de salud colapsaron porque se habían definido desde un modelo mercantil que excluyó a propósito toda consideración de salud pública. De razón del mundo a responsable directo de la catástrofe sanitaria de los países, el neoliberalismo, por vez primera desde su constitución como pensamiento único, acusa el fallo de la historia y, al parecer, no tiene sólidos argumentos para defenderse. Muchas de las víctimas de la peste fueron también víctimas del neoliberalismo. La peste logró lo que la academia crítica no pudo: poner en el banquillo de los acusados y sin posibilidad de remisión, al neoliberalismo.

Como razón ontológica del ser en el mundo en la era de la globalización, el neoliberalismo tiene que reinventarse para confrontar al juicio de la historia, pero no hay nada dentro de su estructura teórica que lo defienda de ese juicio. Las decenas de miles de víctimas de la peste también pueden facturarse a las prescripciones neoliberales. Esa constatación apela a una interrogante: ¿cómo fue posible que una determinación exógena tanto a la globalización cuanto a su discurso dominante, se constituyó en la posibilidad más importante para una crítica radical al neoliberalismo? Si no hubiese sucedido la peste ¿habría sido posible criticar al neoliberalismo y deconstruirlo socialmente con tanta fuerza y contundencia?

Pero fue necesaria la peste para desenmascarar lo evidente

¿Eficiencia? ¿Autorregulación? ¿Mano Invisible? ¿libertad de mercado y libertad humana? La crítica a estos conceptos centrales del neoliberalismo ha sido tenaz desde sus inicios. La virtud del neoliberalismo no ha sido tanto la fortaleza de su corpus teórico cuanto su capacidad de hegemonía para invisibilizar y desaparecer a sus críticos. Como cuando la Iglesia Católica se convirtió en religión oficial, utilizó el poder del Estado imperial para someter a las otras religiones, perseguirlas y destruirlas, así el neoliberalismo utilizó al Estado como baza para consolidar sus posiciones teóricas y sus prescripciones normativas. Se convirtió, paradójicamente, en razón de Estado. Siempre escurrió el bulto a los debates trascendentes. Siempre se caracterizó por su capacidad de manipulación y simulación. Sus marcos teóricos son tan endebles que no resisten crítica alguna y eso ha sido demostrado fehacientemente. Sus modelos matemáticos son tan ilusorios que no resisten contacto alguno con lo Real.

Empero, con la fuerza del contagio, además del férreo control institucional del pensamiento, se expandieron por el mundo y colonizaron la subjetividad; como decía Hayek, había que adscribir a aquellos que piensan y plegarlos a su doxa, porque las masas siguen a los que piensan (Hayek dixit)[2]. Líderes de opinión, periodistas, investigadores, economistas, cedieron y claudicaron a esta nueva razón del mundo, porque se imponía y extendía desde la fuerza del capital, y no se trata de metáfora alguna sino de la constatación que detrás de todos los think tanks que pregonaban la buena nueva de los mercados que se autorregulan, estaban las gruesas chequeras de las corporaciones y los bancos.

Es difícil dar batalla teórica cuando las coordenadas que definen sus resultados no tienen nada que ver con la teoría y la ciencia. En la Edad Media la iglesia católica defendía la integridad del dogma con la fuerza del control panóptico (poder pastoral lo denominaba Foucault) y la eficacia de la Inquisición. *Mutatis mutandis*, el neoliberalismo también creó sus propias liturgias, su canon, su *index prohibitorum*, sus herejes, y sus hogueras. En la globalización no había posibilidad alguna de dar batalla al dogma neoliberal de los mercados eficientes desde la ciencia, la inteligencia y la racionalidad. Las corporaciones y bancos estaban dispuestos a financiar a cualquier think tank neoliberal menos, por supuesto, a aquellos que intenten criticarlos y deconstruirlos. Un ambiente pesado, denso, como si fuese un laberinto tenuemente iluminado, monótono, exasperante e infinito, que provocaba desazón y desesperación, así de asfixiante fue la construcción hegemónica del neoliberalismo como pensamiento único.

Hasta que apareció la peste. Como determinación externa a la globalización, a la hegemonía de sus discursos, y como apelación a los absolutos (vida y muerte, eros y tánatos), la ideología dominante empezó a resquebrajarse porque no atinaba respuesta alguna ante la peste. Un virus provocó una fractura ideológica pocas veces vista. Empero, ¿qué pensar de una construcción teórica que necesita de una determinación externa a ella, y a todo conocimiento, para acotar sus posibilidades epistemológicas? ¿Por qué tuvimos que necesitar la heurística de la peste para admitir y finalmente reconocer que el neoliberalismo era pura ideología y nada más? Si la ciencia obtiene de sí misma los contenidos que la fundamentan

2 Para una historia de cómo se constituyó el neoliberalismo en razón dominante del mundo, desde su encuentro en abril de 1947 en la comunidad de Mont-Pélérin en Ginebra, hasta devenir el eje de las transformaciones mundiales, y el rol clave de Hayek, buen lector de Lenin, además, se puede ver: Cockett, Richard, *Thinking the Unthinkable. Think-Tanks and the Economic Counter Revolution 1931-1983*, Londres, Harper-Collins, 1995. También puede revisarse, para una arqueología del concepto de neoliberalismo: Audier, Serge, *Néolibéralisme(s) Une archéologie intellectuelle*. París, Grasset, 2012.

como conocimiento del mundo, ¿por qué la pandemia tuvo más efecto crítico que todas las teorías y todos los cuestionamientos al neoliberalismo?

Y la respuesta está en la demostración ideológica de un discurso que se había mimetizado tanto con su propia realidad, a la cual él mismo había conformado, que cuando cambió la realidad no tuvo posibilidades de confrontar ese cambio. La peste transformó la estructura del mundo, porque puso a la sociedad ante dilemas, literalmente, de vida o muerte. Para asegurar la sobrevivencia había que parar la maquinaria del capital. En esas circunstancias absolutas, las sociedades, para poder sobrevivir, tenían que superar sus propias determinaciones ideológicas. Fue esa necesidad vital la que puso fuera de contexto la doctrina neoliberal de los mercados eficientes. En un contexto en el cual el mercado mundial tiene que suspenderse para, de esta manera proteger la vida, los mercados pueden ser todo lo eficientes que quieran, pero la humanidad, en esos contextos, no los requiere. Su puesta entre paréntesis es única y revela que el equilibrio general era una entelequia, pura ficción ideológica de un discurso con pretensiones hegemónicas y universalistas.

El mercado de la salud, creado bajo las disposiciones de la doxa neoliberal, demostró, en esta oportunidad, convertirse en una verdadera amenaza para la vida. La construcción de ese mercado, ahora al desnudo, desmanteló las posibilidades de las sociedades de defenderse de peligros como el de la peste. Para proteger la salud pública, no había otra línea de defensa que el Estado y el fortalecimiento de lo público, justamente las víctimas propiciatorias y la bisagra ideológica fundamental del neoliberalismo. En esas dramáticas condiciones, la apelación al Estado estaba fuera de toda duda. Era imposible pensar en términos de eficacia mercantil y autorregulación de mercados, cuando la peste avanzaba a una velocidad impresionante y más víctimas sucumbían a ella; es así como la humanidad comprendió que, en esos momentos, no había espacio posible para la doctrina neoliberal.

La politización del tiempo en la modernidad y el capitalismo

Pero el tiempo también se politizó en el capitalismo. Las descripciones de la vida fabril a inicios del capitalismo dan razón a Karl Polanyi cuando lo denomina el "molino satánico" en su texto La Gran Transformación (op. cit.): jornadas laborales extenuantes incluso de más de 16 horas, y sin descanso de fin de semana. Salarios de hambre y que provocaron efectivamente hambrunas durante la

revolución industrial (y también posteriormente, fuerza es decirlo). Por eso los obreros lucharon por recuperar su tiempo al tiempo del capital. Una de las más importantes fue la lucha por las ocho horas diarias de trabajo y descanso de fin de semana. Una lucha, como consta en el registro de la historia, tenaz, dura, fuerte, implacable, heroica. Pero al fin los obreros consiguieron disputar el tiempo al capital y recuperarlo para ellos. Mas, el tiempo que ganaron los obreros, paradójicamente, no fue para ellos. Los obreros, una vez reducida la jornada laboral, y con un salario mínimo y de alguna manera correspondiente a los bienes salarios, no supieron nunca qué hacer exactamente con ese tiempo ganado al capital.

De alguna manera, el tiempo que los obreros recuperaron para sí mismos, se convirtió en una especie de tiempo muerto, de tiempo suspendido en la estructura del capital y la producción. Todo ese tiempo que lograron recuperarlo gracias a luchas tenaces, finalmente lo entregaron a una nueva forma de mercancía y que la perspicacia de Guy Debord lo identificó como la "sociedad del espectáculo". Se cumplía, de esta manera, el análisis de la alienación que el joven Marx había detectado cuando apenas cumplía treinta años. No se trataba solamente de reducir la jornada de trabajo, se trataba de cambiar la estructura de lo real, se trataba de cambiar al mundo. Los trabajadores, sin embargo, se detuvieron a la mitad del camino.

El tiempo como ethos del capital

¿Por qué los trabajadores se detuvieron a mitad de camino en su emancipación del tiempo?, quizá porque existe otra dimensión del tiempo en el capitalismo y es aquella que tiene relación con la ética y que impide pensar en un mundo más allá del capital. El capitalismo, en efecto, creó una ética y una moral del tiempo, cuyos referentes se establecen con la producción, la circulación y el tiempo del capital como axiología. El tiempo del capital se convirtió, efectivamente, en una axiología para el sistema: se convertía en algo tan "valioso", que no había cómo desperdiciarlo. De esta forma, se cerraba el tiempo a toda consideración social y ética por fuera de la lógica del capital. Así, el tiempo dejó de pertenecer a las personas y se convirtió en un derecho de uso exclusivo del capital. De hecho, un tiempo por fuera de aquel del capital se hizo impensable, inconcebible, inaudito. El tiempo era demasiado valioso como para desperdiciarlo por fuera de la producción y el intercambio. De alguna manera, esto era la expresión simbólica, ideológica y fetichizada de lo descubierto por Keynes con su noción de dinero como eslabón entre el presente y el futuro.

El *ethos* del tiempo del capitalismo, plegaba a los seres humanos al tiempo de la producción y circulación de mercancías e impedía toda consideración por fue-

ra de ese límites axiológicos, epistémicos y ontológicos. Desperdiciar al tiempo, según el *ethos* del capital, significaba alterar al tiempo de la mercancía, en definitiva, el tiempo del capital. El tiempo ya no pertenecía ni a las personas ni a las sociedades. Paul Lafargue, que alguna vez escribió sobre el derecho a la pereza, y F. Schiller quien alguna vez propuso una ética basada en el juego, fueron invisibilizados de la reflexión teórica en nombre del *ethos* del tiempo del capitalismo. La ética del trabajo correspondía al tiempo valioso que no podía bajo ningún concepto desperdiciarse. Por eso la reticencia social a la disminución de la jornada de trabajo y la forma por la cual la sociedad asigna valores morales a la pereza y al juego como antitéticos a la producción, al valor, y a la riqueza. La ética del trabajo excluye de su campo de posibilidades otro tiempo que no sea el tiempo productivo, el tiempo del capital, vale decir, la alienación. Ante la crisis del capital, provocada por la sobreacumulación, curiosamente, no se propone menos trabajo sino más trabajo.

Trabajar, trabajar y seguir trabajando

El *ethos* del trabajo en el capitalismo es potente. Es difícil luchar contra él. Las personas lo han interiorizado de tal manera que cuando sienten, por cualquier circunstancia, que sus vidas no son productivas, o que no otorgan un uso productivo a su tiempo personal, productivo desde la perspectiva del capital por supuesto, se sienten culpables. Hay algo en su conciencia que les dice que desperdician algo que no les pertenece. Han identificado tanto su propio tiempo personal con aquel del capital que cuando están fuera de los circuitos del capital se sienten perdidos en el mundo. Una sensación de culpa que recuerda a la culpa religiosa (recordemos que en la religión católica, la culpa es ontológica), y ante la cual es difícil oponer racionalidad alguna. Cuando las personas tienen tiempo, generalmente, no saben qué hacer con él. Ese tiempo no sirve para que puedan descubrirse como seres humanos por fuera de la alienación. Porque el tiempo que ellos ganan al capital, solamente puede ser tiempo para ellos en función de lo que ellos hagan para los demás y se comprendan a sí mismos como seres históricos.

Pero el capitalismo se ha encargado de destruir toda solidaridad. La divisa es trabajar, y seguir siempre trabajando. Es una ironía y una paradoja de la historia pero a la entrada del campo de exterminio de Auschwitz los nazis colocaron la divisa: *Arbeit Macht Frei* (el trabajo libera). Pudimos superar Auschwitz y horrorizarnos con su crueldad y maldad pero nunca del *ethos* del trabajo que lo atravesaba y constituía. Aún, y a pesar de Auschwitz, seguimos pensando que "el trabajo libera". Quizá por eso uno de los desafíos a futuro sea superar la ética del

tiempo del capital y del trabajo productivo y devolvérselo a las personas por fuera de la reificación mercantil.

Uno de los debates más importantes de la sociedad de la post-escasez, en efecto, debe ser la reducción de la jornada de trabajo, con la misma o superior remuneración, pero la ideología del capitalismo que se sostiene en el *ethos* del trabajo para evitar la reducción de la jornada laboral: el trabajo libera, etc., hacen aún difícil situar esa posibilidad de recuperar el tiempo social y humano. Sin embargo, la peste nos permitió vislumbrar de otra manera ese *ethos* del tiempo del capital. Quizá fue posible, en momentos de peste, cuarentena y aislamiento, comprender que en realidad el tiempo siempre fue nuestro. Por vez primera, ahora, frente a nosotros, se tuvo tiempo y, paradójicamente, nunca supimos qué hacer con él.

Tiempo, desarrollo, crecimiento económico

En el siglo XX la teoría económica transformó ese *ethos* del trabajo en analítica de la riqueza y en imperativo de la producción. Ese imperativo cobra fuerza luego de la Segunda Guerra Mundial gracias a los discursos del desarrollo y el crecimiento económico. En ambos conceptos, subyace esa visión del tiempo lineal de la producción y siempre en función de la alienación de la mercancía. Las exigencias de la producción presionaron a la ciencia y la tecnología para que se pongan en función del capital. El imperativo era reducir el tiempo de producción a nombre de la productividad y llevarlo a cero, por ello las demandas de incrementar la competitividad a cualquier coste se convirtieron en prioridades que nunca se discutían, eran ya parte de la axiología del capital. La idea es hacer cada vez más y mejores mercancías, al menor tiempo posible. Pero, también incluir en esas mercancías un tiempo determinado de duración, de ahí la obsolescencia programada. El capitalismo empezó a abarrotarse de mercancías de todo tipo que tenían una duración determinada. Las corporaciones transnacionales empezaron a reemplazar líneas enteras de producción por robots. Los robots, a su vez, dieron paso a los algoritmos de la inteligencia artificial. La incesante producción apelaba a la expansión de los mercados. Pero los mercados estaban definidos y acotados por barreras nacionales adscritas a criterios de soberanía política de los Estados.

La producción mercantil, de la misma manera que la investigación científica y la investigación para el desarrollo y la tecnología, por otra parte, convergían hacia las corporaciones transnacionales quienes manejaron al mundo a su antojo. Gracias al neoliberalismo, estas corporaciones impusieron su condición de trans-nacionalidad a los propios Estados Nación. Por vez primera, las corpora-

ciones adquirían un estatuto de soberanía política que podía disputar al Estado los contenidos de la política mundial. Había nacido la globalización en su formato geopolítico.

Mas ¿qué representa la globalización cuando está de por medio la defensa de la vida? ¿qué significado tiene el imperativo de la productividad en la situación límite, como aquella de la pandemia? La peste del coronavirus puso a toda esta dinámica en otra perspectiva. Es como si la peste nos hubiese dado la posibilidad de realizar una mirada de paralaje, desde otro ángulo, a todo aquello que consideramos tan natural y tan de por sí, que vislumbrarlo ahora de otra manera nos parece extraño, demasiado extraño. ¿Un mundo sin competitividad es posible? ¿Un mundo por fuera de las coordenadas corporativas es factible? Vemos ahora de otra manera a Serge Latouche, y su propuesta de decrecimiento, y empezamos a pensar que quizá siempre tuvo razón.

Globalización, instantaneidad, redes sociales

Los actores fundamentales de la globalización son las corporaciones transnacionales y los mercados financieros internacionales. Todos ellos diseñan estrategias que tienen como objetivo maximizar su rentabilidad en un contexto de integración de decisiones claves en inversión, flujos de capital, empleo, ingresos, tecnología, innovación. Las corporaciones transnacionales, en la globalización, han logrado realizar algo incomprensible apenas años antes: externalizar todos sus procesos productivos y dedicarse a la gestión de sus marcas. Muchas de ellas han dejado atrás las preocupaciones de la producción. Han reemplazado, de hecho, las líneas de producción, ensamblaje, montaje y distribución por el *outsourcing*. Strictu sensu, muchas de las corporaciones más grandes del mundo no producen otra cosa que no sean sus marcas. Apple, por ejemplo, la empresa más importante del mundo por capitalización bursátil, ha externalizado todas sus líneas de producción a Foxconn, entre otras empresas.

Si la marca es el activo más importante, entonces las corporaciones transnacionales necesitan más de abogados que de obreros. El costo de producción se transforma en costos de transacción. La corporación global ha logrado la utopía de delocalizar el tiempo de producción. Su preocupación fundamental ahora es someter a los consumidores dentro del universo disciplinario de sus marcas. Para lo cual necesitan conocer a profundidad a sus consumidores. Afortunadamente para las corporaciones, los consumidores colocan toda su información, hasta la más íntima, en las redes sociales. Las dos empresas más grandes del mundo que

se dedican a extraer información a un costo marginal nulo y venderlo a un costo marginal superior a cero son: Alphabet (Google) y Facebook.

En apenas una década el capitalismo de producción giró hacia aquel de la información. En la era de la información, todo es instantáneo. Todo es efímero. La obsolescencia programada se filtra también a las relaciones humanas y las inscribe dentro de su lógica. La globalización implicó el fin de toda exterioridad al capitalismo. Es justo ahí, cuando el capitalismo ha perdido toda exterioridad, cuando ha provocado incluso la obsolescencia de lo social, cuando se infiltra el virus de la pandemia y sorprende a la globalización en su núcleo más interno y lo paraliza: el consumidor global debe replegarse y confinarse. Su apelación a lo social se condensa en las redes. Internet se convierte en un elemento estratégico que permite mantener vivo el vínculo social. Se comprende que la información que circula en las redes le pertenece a la sociedad que las genera, no a las corporaciones que la trafican, y surge la pregunta hasta antes de la peste impensable: ¿Y si convertimos a Google en un bien público global?

En consecuencia, las intuiciones teóricas de la economía política clásica se revelaron correctas y pertinentes en lo fundamental. El tiempo, para el capitalismo, es su propia condición de existencia. Los mercados capitalistas no conocen la suspensión del tiempo. Las finanzas internacionales se mueven en "tiempo real". Las bolsas de valores de todo el mundo están interconectadas y en relación permanente. Lo que sucede en cualquiera de ellas repercute instantáneamente en todas. Los mercados financieros han logrado incluso convertir al tiempo en una mercancía más a través de los instrumentos denominados derivados financieros. Desde su nacimiento como sistema, el capitalismo no conoce lo que significa que el tiempo se detenga. No está preparado para ello. Ni siquiera consta en su horizonte de posibilidades. Puede detenerse todo, menos el movimiento perpetuo, incesante, trepidante del capital. Como un corazón que bombea a cada instante y mantiene vivo a un sistema, el capitalismo necesita del tiempo para su propia existencia. Detener el tiempo es detener el capitalismo, y eso implica, según su lógica por supuesto, detener al mundo, detener la historia, a menos que suceda lo imposible.

Y el tiempo se detuvo

Y lo imposible sucedió. De pronto, la enorme maquinaria del capitalismo empezó a detenerse. Los consumidores globales fueron obligados a quedarse en casa y no salir a las calles para proteger su salud y su vida. Los mercados mundiales colapsaron. Las bolsas empezaron a comprender que algo grave estaba pasando

y por fuera de sus previsiones. Los mercados de futuros se quedaron sin futuro, literalmente, y para salir del aprieto crearon un precedente en y para el sistema: los precios negativos. El acontecimiento que nunca constaba en ese horizonte de posibilidades, finalmente se produjo. Por vez primera desde su nacimiento como sistema histórico, el capitalismo se había detenido globalmente. Se trataba de una interrupción jamás prevista en toda su historia.

Aquello que lo detuvo fue algo que siempre había constado como temor, como un miedo numinoso, soterrado y que tenía que ver con la forma por la cual el capitalismo trataba a la naturaleza y a la sociedad. Un virus, un germen, algo tan microscópico, tan minúsculo que pueda atravesar las barreras de lo predecible, de lo controlable y que pueda entrar al corazón mismo de la maquinaria capitalista y detenerla, se había revelado y confirmado como su principal amenaza. Había, por tanto, que exorcizar a ese fantasma, había que confiar en las posibilidades prometeicas de la ciencia moderna, para impedir que esa incertidumbre que lo imposible pueda suceder, suceda. Pero sucedió. Un virus paró, de pronto, toda la maquinaria del capital y la puso en stand by. En sí mismo, se convierte en un acontecimiento. Evidentemente se trataba de una determinación exógena a la globalización y al capital, pero solo hasta cierto punto.

El capitalismo, y la modernidad, tenían una particular forma de asumir la naturaleza: la habían convertido en objeto separado ontológicamente del sujeto. La pandemia fue la revancha del objeto a la ontología del sujeto, la constatación que no existe naturaleza sin sociedad y sociedad sin naturaleza. Su arbitraria separación solamente era una ficción de la modernidad. Ante la pandemia, la arrogancia del sujeto trascendental de la modernidad cede sus prerrogativas a la humildad del ser humano que busca ayuda y apela, en esas circunstancias, incluso a la irracionalidad del mundo. Recordamos a Unamuno, cuando escribía en *Del sentimiento trágico de la vida*: "*No basta curar la peste, hay que saber llorarla. ¡Sí, hay que saber llorar! Y acaso esta es la sabiduría suprema"*, quizá porque Unamuno comprendió que "*somos muchos los que, no convencidos por Hegel, seguimos creyendo que lo real, lo realmente real, es irracional; que la razón construye sobre las irracionalidades*",(*Unamuno, M., Del sentimiento trágico de la vida, textos.info, Biblioteca digital abierta, 2019*) que pudimos humanizarnos con la peste; aquello que emerge con la pandemia, en la constatación de lo demasiado humano, es que el dolor, la angustia y la certeza de la muerte, no apelan a la razón, sino al sentimiento de lo efímero de la existencia, a ese sentimiento trágico al que clamaba Unamuno, y que esas coordenadas están lejos, muy lejos, de la arrogancia del sujeto trascendental moderno y su supuesta racionalidad de lo real. La peste nos obligó a ser más humildes.

Y fue un virus quien puso en pausa al calentamiento global

El capitalismo, y el sujeto trascendental de la modernidad, de hecho, nunca han tenido ningún tipo de escrúpulo con respecto a la naturaleza, y tampoco con su propia sociedad. Los daños a la naturaleza fueron postergados, silenciados, obstados e invisibilizados, detrás del discurso del desarrollo económico. El crecimiento económico, se dijo, lo resolvería todo. Se crearon gráficos que "demostraban" que mientras más crecimiento económico existía más posibilidades había de detener los daños a la naturaleza (la U invertida de S. Kuznets es un ejemplo de ello). No obstante, la idea del crecimiento económico en sí misma era un oxímoron, es decir, la coexistencia de dos significantes contradictorios dentro de un mismo significado. El crecimiento, por definición no tiene límites, mientras que el concepto canónico de la economía establece que es la ciencia que estudia la asignación de recursos escasos para fines alternativos. Strictu sensu, *crecimiento económico* es una contradicción en los términos. A pesar de sus contradicciones internas, su capacidad taumatúrgica rebasaba sus posibilidades reales, pero igual se hacía caso omiso de esas contradicciones y se apostaba al crecimiento económico con la fuerza del fetiche, del dogma, del símbolo.

Por ejemplo, a pesar de los datos con respecto a las consecuencias del calentamiento global, todas las resoluciones adoptadas para mitigar los efectos del calentamiento global generaban, en el mejor de los casos, compromisos que tenían poca capacidad de incidencia y no pasaban de ser simulacros. La maquinaria no se detenía nunca. El mundo, de acuerdo con esa deriva, iba directamente hacia una catástrofe ecológica inminente. Pero eso no ameritaba suspender la globalización, los mercados, el tiempo del capital.

El crecimiento económico no conocía límites ni espaciales ni temporales. Se había desalojado del horizonte de posibilidades cualquier eventualidad de acotarlo. De forma abusiva se había generado una axiología sobre el crecimiento económico como discurso que lo encubría y lo justificaba todo. Los países rivalizaban entre ellos por demostrar cuál era aquel que más crecimiento económico podía exhibir. Hasta que llegó el coronavirus. La peste pudo más que la heurística intimidatoria del discurso del calentamiento global. Obligó al confinamiento y a parar la maquinaria del capital a una escala sin precedentes en la historia humana.

Ante la peste, el discurso del crecimiento económico se reveló como lo que siempre fue: un simulacro. Los países más ricos, aquellos con los indicadores de crecimiento económico más elevado, fueron quienes más fácilmente sucumbieron

a la peste. Y se produjo una contradicción y una paradoja: la mitigación del calentamiento global la produjo un virus. El miedo al contagio fue más potente que todas las resoluciones y todos los acuerdos adoptados sobre el cambio climático. La pandemia, al parar la máquina del capital, permitió un breve alivio a la naturaleza. En ese cambio de perspectiva que produjo el covid-19 ¿y si el verdadero virus somos nosotros?

De la dominación por el miedo, a la administración del hambre

Si el crecimiento económico es un oxímoron y un simulacro, ¿cómo se mantiene? ¿de dónde obtiene la fuerza de sus imposiciones? ¿qué obliga a que millones de seres humanos entren diariamente en sus engranajes y sacrifiquen todo su tiempo en este "molino satánico"? Y la respuesta subyace en los orígenes mismos del capitalismo, de una parte la disciplina y el sometimiento por la vía del hambre; y, de otra, la rienda suelta a la codicia. Escasez y ambición eran las coordenadas disciplinarias del sistema. En efecto, la escasez tenía un poder heurístico que obligaba de forma silenciosa a millones de personas a aceptar las prescripciones del capitalismo. Entre el hambre y la ambición, el capitalismo había creado las coordenadas de la sujeción de lo humano a la cosificación de la mercancía.

Los seres humanos, inscritos en la maquinaria del capital, vivimos, en efecto, en tensión permanente. No tenemos certezas absolutamente de nada. Todo es provisorio porque el mundo que el capitalismo genera ha fracturado de forma radical cualquier vinculación ontológica con nuestro propio presente. Sin embargo, para que esa inquietud fundamental se consolide, se interiorice, forme parte de la estructura de nuestro ser en el mundo, la maquinaria del capital creó un escenario de crisis permanente, de angustia perpetua, de inseguridad fundamental. Nada era para siempre. Nada era sólido ni previsible. La crisis, la desconfianza con el mundo se convertía en condición de posibilidad de lo existente y fragiliza a todos y cada uno de nosotros de manera esencial, profunda, radical. Cualquier certeza, el sistema la desbarataría tarde o temprano. Cualquier convicción se evanescía. La crisis, la incertidumbre son permanentes. Para evitarlas, se proponía un chantaje, y había que aceptarlo para sobrevivir. La crisis se convertía en heurística del miedo.

Sabemos desde Maquiavelo que la mejor forma de manejar el poder en una sociedad moderna es desde el miedo. La economía le creaba ese sustrato de miedo tan importante para sostener la maquinaria del capital, de tal manera que adscribía-

mos, sin rechistar, sus disposiciones. K. Polanyi, cita a Townsend: "El hambre domará a los animales más feroces, les enseñará decencia y civilidad, obediencia y sujeción, al más perverso. En general, es sólo el hambre lo que puede aguijonearlos y moverlos (a los pobres) a trabajar…" (*Polanyi, K. La gran transformación,* México, FCE, 2006, p. 167). El capitalismo aprendió a administrar el hambre y, en ese sentido, la crisis económica era la mejor heurística para la administración de la escasez y la disciplina social.

La orilla opuesta era la ambición. Para ello, propuso al egoísmo humano como fuente de contractualidad. Es célebre, en ese sentido, la reflexión de Adam Smith: no le debemos a la preocupación del panadero, el carnicero o el vinatero, el tener pan, carne o vino en nuestra mesa, sino que apelamos a sus propios intereses. En la medida que las personas satisfacen sus intereses egoístas son movidos por una "mano invisible" a promover el interés general. El capitalismo se sostiene sobre el egoísmo. Mientras más egoísta sea una persona, mejor para el sistema. Los vicios privados generan virtudes públicas, reflexionaba el médico B. Mandeville, en el siglo XVII. El egoísmo es la consideración que antepone el yo al nosotros. El egoísmo, además, se adscribió a la idea de la libertad individual, pero de una manera estratégica, es decir, construyó el *yo* a partir de su desarticulación del *nosotros*.

Ahí también la peste puso puntos suspensivos. No hay un ego ante la peste. No hay límites egotistas para un fenómeno global. Para enfrentar la peste, la única forma posible es desde el *nosotros*. La pandemia nos obligó a asumir el nosotros como condición de posibilidad para nuestra propia sobrevivencia. No hay un "yo" fuera del nosotros. El *yo*, sin el *nosotros*, es pura construcción del poder de una sociedad arrogante. Es una estrategia de dominación. Es mucho más fácil someter o disciplinar a un *yo*, que a un *nosotros*. Ahí también la peste nos abrió un resquicio desde el cual mirar de otra manera nuestra realidad. Tuvimos, por desesperación, que aferrarnos al *nosotros*.

Nunca hubo escasez

¿Podía suspenderse la ambición? ¿Podía ponerse entre paréntesis el expediente de la escasez? Si esos eran los motores ocultos del molino satánico ¿era posible interrumpirlos? La ambición constaba en el pliegue más íntimo de la humana condición, mientras que la administración de la escasez partía del recurso histórico de la conformación misma del capitalismo y sus resortes políticos. Así, siempre se les había negado a los trabajadores cualquier forma de redistribución de la riqueza, justamente por la taumaturgia del discurso de la escasez. Se impedía la

creación de impuestos a la riqueza desde el dogma de la austeridad. Los trabajadores tenían que creer en la escasez y el sistema tenía que crearla, administrarla, imponerla. Se convertía en artículo de fe.

Uno de los economistas del siglo XIX y absolutamente fundamental para el corpus teórico de la economía moderna, Leon Walras, decía con respecto a la escasez que "la escasez y la abundancia no se oponen una a otra: por más abundante que sea una cosa ella es escasa en economía política desde el momento en el cual es útil y limitada en cantidad" (Walras, *Œuvres économiques complètes VIII*. Paris: Économica, p. 46). La escasez, entonces, no tenía nada que ver con la disponibilidad de las cosas sino con su administración. La escasez es una realidad política, no una constatación de lo evidente en el mundo real. Fuera de esa realidad política la escasez, en tanto relación social, no existe (por supuesto que existe en cuanto dotación de un recurso determinado, pero eso es otra historia).

Esa sinuosidad teórica permitió soslayar el discurso de la redistribución bajo la cobertura de la escasez. No se podía acceder a las demandas de los trabajadores por mejorar sus ingresos y redistribuir la riqueza porque siempre había escasez de recursos. No solo ello, las políticas de austeridad del neoliberalismo sancionaban esa escasez y la convertían en condición *sine qua non* de la política económica. De la misma manera que el tiempo del capital se interiorizó en la subjetividad de las personas de forma tal que ellas nunca sabían qué hacer exactamente con su tiempo libre, asimismo, se interiorizó la escasez como un sino ineludible de la realidad. La escasez no podía discutirse, cuestionarse, negarse. Era un datum, un factum. Expresaba la positividad de la estructura misma del capitalismo y de la realidad.

Pero la pandemia puso las cosas en su sitio. Las sociedades se asustaron por la virulencia y agresividad del coronavirus. Cuando sus sistemas de salud se revelaron insuficientes para controlar la pandemia y sus víctimas, las sociedades comprendieron de primera mano lo que significaba la austeridad y su administración. Ahí entendieron que sus prioridades se habían alterado y habían tomado como normal un mundo anormal. Hasta hace algunas semanas antes de la peste, se festejaban en los medios de comunicación y en la industria del espectáculo las millonarias transferencias de jugadores de fútbol y otros deportes, semanas después se constataba que el sistema de salud público carecía incluso de lo básico.

Antes de la peste se asumían como un sino de los hados las prescripciones de la austeridad fiscal y se sancionaba cualquier iniciativa de utilizar la política monetaria para resolverla, pero nadie se hacía problema porque un popular equipo de fútbol tenga más presupuesto que un hospital público. Desperdicio, por un lado,

dogma por el otro. Esa realidad servía de heurística para contrastar la esquizofrenia de la escasez. ¿Pueden haber recursos escasos en una sociedad que destina enormes capitales para el espectáculo mientras vulnera sus propias condiciones de sobrevivencia? ¿Si siempre hubo posibilidad de utilizar la política monetaria para solucionar la escasez, porqué no se procedió así? ¿Por qué fue preferible utilizar esa capacidad que tiene la administración de la moneda para proteger los intereses de los especuladores y no aquellos de la sociedad? ¿No subyace en esa circunstancia un rasgo esquizoide de esa misma realidad?

Y nunca lo vimos venir por eso no supimos cómo reaccionar

La heurística del hambre le había enseñado al capitalismo a manejar las crisis en beneficio propio. Ante una crisis, independientemente de su magnitud, el capitalismo podía regenerarse y salir más fortalecido. Ante la peste, no obstante, el capitalismo no supo cómo reaccionar. Estaba ante sus ojos una crisis de verdad, no un simulacro de ella. Una crisis que escapaba a todos sus escenarios, previsiones, cálculos. Una crisis que era irreductible a cualquier heurística que no sea aquella de la vida. El capitalismo podía controlar lo controlable. Podía aparecer como un sistema con capacidades milagrosas siempre y cuando todo haya sido previamente calculado.

Como los superhéroes de la industria del comic que solamente pueden desplegar sus poderes dentro del libreto establecido, pero fuera del cual son más vulnerables que nosotros mismos, así la peste sorprendió al capitalismo. Lo dejó sin libreto. Se alejó de sus previsiones. La peste escapaba a todo pronóstico, a toda creencia. Tan es así, que el país que más sufrió sus consecuencias fue el país con el mayor desarrollo capitalista: EEUU. Su enorme capacidad de previsión, predicción y control fueron rebasados por la peste. Sus agencias de espionaje se disputaban entre ellas no solo los miles de millones de dólares que permitían su funcionamiento, sino también su capacidad tecnológica de control, anticipación, y previsión. Su capacidad panóptica de control a todos y cada uno de los seres humanos del planeta fue ya denunciada, entre otros, por Edward Snowden. Su capacidad de vigilancia de las sociedades rebasaba lo imaginable. Pero nunca vieron llegar la peste a pesar de las advertencias que les habían hecho. Nunca pudieron articular un escenario plausible de las consecuencias que acarrearía su presencia en el mundo.

A diferencia de China y otros países, en especial asiáticos, que pudieron contener la peste, los números de contagiados en EEUU se convirtieron en millones y sus

víctimas en decenas de miles. ¿Cómo un país que había vendido al mundo una idea de supremacía total no pudo prever la peste? ¿Por qué desdeñó todas las advertencias? ¿Por qué no pudo responder cuando las respuestas estaban ahí a la vista? ¿Qué tipo de sociedad construyó, que incluso pudo calcular y especular con el costo beneficio de las víctimas y los muertos en medio de la pandemia? ¿Qué tipo de fragilidad esencial desnudó este virus?

La peste cambió la geopolítica del mundo. No podía reclamar el estatuto de potencia hegemónica un país que ni siquiera pudo cuidar la salud pública de su población. No podía convertirse en referente de nada un sistema económico que en pocas semanas fue devorado por la peste, cuando supuestamente tenía a su disposición todos los recursos económicos, institucionales, científicos, tecnológicos y militares para resolverla. Cuando es la vida la que está en juego, los discursos pueden pasar a segundo plano. Mientras las imágenes que circulaban por todo el mundo daban cuenta de cómo las personas se abastecían en los supermercados (y ahí un fenómeno que debe ser explicado: la disputa por el papel higiénico), en Estados Unidos, las personas se abastecían, en lo fundamental, de armas. ¿Qué sociedad es esa que en momentos de peste decide que la prioridad más importante es adquirir armas? ¿Puede esa sociedad convertirse en el referente de futuro? Cuando la peste arrasó con el país (EEUU), su Presidente no tuvo más ocurrencia que culpar a la Organización Mundial de la Salud (OMS) y convertirla en la víctima propiciatoria de sus propios errores y dejarla sin presupuesto. La peste provocó, así, un cambio geopolítico de proporciones importantes.

Peste, vida, interioridad

La peste apelaba al *ethos* más primario de los individuos, aquel de la vida misma. Pero en la globalización la vida era el resultado de la intersección de múltiples determinaciones. Ya no existía una vida privada y acotada en sus límites, sino que toda vida se hizo pública y global (es decir, inscrita en parámetros de biopolítica y geopolítica). Los individuos comprendieron, de pronto, que eran ellos el vector de la peste y que era la globalización su condición de posibilidad para el contagio.

En efecto, fue la globalización la que llevó la peste a todos los rincones del mundo. La pandemia del coronavirus era la primera peste del siglo XXI y la primera de la globalización. Hace un siglo, y cuando estaba por terminar la Primera Guerra Mundial, millones murieron por la gripe de Kansas (mal llamada gripe española). Pero un siglo de "crecimiento económico", y un discurso que convertía a la globalización en una necesidad ineludible, convencieron al mundo que las pestes

eran amenazantes pero que podían ser controladas bajo las coordenadas de la globalización, la modernidad y los avances científicos.

Empero, para detener la peste del coronavirus era necesario detener a su principal vector, es decir, aquella trashumancia inherente a la globalización. Había que parar la máquina del capital. La peste tenía que ser acordonada, cercada, neutralizada. El cerco debía ser total. Como en la Edad Media en la que se grababa con cruces las puertas de los pestíferos para aislarlos de su posibilidad de contagio, de esa misma manera había que confinar a ese vector y sacarlo por fuera de sus coordenadas de vida, es decir, la globalización.

No había, pues, exterioridad posible a la peste. No había sitio seguro en ninguna parte del mundo. No había ningún otro lugar exterior desde el cual mirar con tranquilidad la peste y sus víctimas. El círculo de la peste encerró al mundo. La peste se interiorizó y, por vez primera en la historia humana cerró al mundo en tanto mundo, dentro de sus prescripciones de temor y angustia. Por vez primera en la historia de la humanidad fue el planeta entero el que tuvo que acotarse a los protocolos de aislamiento, distancia y cuarentena. El coronavirus covid-19 se convirtió, así, en el primer virus global de la historia humana.

La pandemia

A fines del 2019 e inicios del 2020, cuando llegó la pandemia del coronavirus la maquinaria del capitalismo se paró. Las calles de casi todas las ciudades del mundo empezaron a apagar sus luces. Millones de personas fueron forzadas a permanecer en sus hogares. La industria del espectáculo, siempre activa, se congeló en su sonrisa impostada. El capitalismo se detuvo progresivamente a escala mundial. El mundo recordaba expedientes anteriores, y la peste, aquella que fue descrita, entre otros, por Albert Camus, llegó. El tiempo del capital se interrumpió, y emergió aquel de la historia. Un tiempo limpio de determinaciones contingentes. Las sociedades, en esa coyuntura, comprendieron que el capitalismo es una determinación exterior a ellas. Como determinación contingente, las sociedades comprendieron que aquello que era necesario, fundamental y universal, se había plegado hacia la contingencia de las determinaciones económicas y quizá el ejemplo más pertinente en esas circunstancias fue la privatización de la salud pública.

Ahí pudo apreciarse y de forma nítida que nos habíamos equivocado al suscribir, de grado o a fortiori, un concepto de salud que la convertía en una mercancía más. Hospitales sin recursos, sin personal, sin infraestructura. El tiempo del ca-

pital había doblegado al tiempo social ante la parsimonia y la indiferencia social y había convertido en mercancía algo demasiado valioso para plegarse a sus coordenadas. Ante la urgencia de la vida, lo contingente de lo económico cedía sus prerrogativas. No cabían dudas cuando la frontera final era la vida misma.

La peste, alumbró aquello que hasta ese entonces había permanecido en la sombra. ¿Por qué los hospitales públicos estaban sin recursos cuando las economías habían crecido a ritmos importantes? ¿Por qué los recursos de la especulación financiera, que rebasaban lo imaginable, no pudieron ser utilizados para salvar vidas, incluso las vidas de los propios especuladores? ¿Por qué los médicos, enfermeras y personal de la salud pública habían sido tan maltratados y sus quejas nunca fueron escuchadas?

No habían respuestas para ello, porque asumirlas implicaba ir a las bases más fundamentales de la dominación política del capitalismo. Después de todo, la pandemia algún rato remitirá pero el capitalismo tiene que perdurar, tal era la reflexión del poder. Y acorde con esa reflexión, las bolsas de valores del mundo, las transacciones sobre el mostrador de derivados financieros, empezaron nuevamente a especular, esta vez con la peste, y a apostar desde su fecha de remisión hasta el número total de sus víctimas.

El capitalismo de casino, quiso inscribir incluso a la peste dentro de su lógica de especulación. Fue una locura que se ejemplificó con el mercado financiero de futuros a corto término de petróleo, cuando ese mercado se saturó y las apuestas de ganar en el corto plazo se convirtieron en pérdidas, algo normal en el capitalismo, pero cuando esas pérdidas rebasaron incluso lo normal, se convirtieron en una pesadilla que solamente pudo resolverse al crear algo hasta ese entonces relativamente inédito: los precios negativos. Definitivamente, el mundo empezó a cambiar.

Para qué prevenir, si es mejor negocio curar

Antes de la peste se tenía indicadores, tecnologías, clínicas, hospitales, especialistas con la mejor preparación, corporaciones farmacéuticas que invertían en investigación de frontera con respecto a nuevos fármacos, industrias de medicina pre-pagada pujantes y que se extendían por todo el mundo, en fin, un mundo panglosiano. Teóricamente, las soluciones de mercado se revelaban eficaces. La salud se convirtió en una mercancía y como mercancía estaba sometida a las coordenadas de la oferta y la demanda. Los servicios de salud se valorizaban en los mercados bursátiles e integraban en una sola dinámica tanto las corporaciones

farmacéuticas (con mala fama, además, en Hollywood y Netflix), las empresas de seguros de salud, las empresas de equipos y tecnologías en salud, y el mercado de médicos y especialistas.

Para que la salud se convierta en un negocio rentable se necesitaban de enfermos o casi enfermos, o, por último, hipocondríacos. Para que existan los enfermos suficientes para satisfacer las expectativas del mercado de la salud se necesitaban desmantelar, o en todo caso atenuar, todas las estrategias de salud pública preventiva. En una sociedad con prevención en salud, la gente se enferma menos, porque la prevención actúa como una red de protección que cuida a las personas de las contingencias y albures de la enfermedad. Sin embargo, con pocos enfermos ninguna industria privada de salud puede florecer. El mercado de la salud necesita de enfermos como la oferta necesita de la demanda.

La enfermedad es la materia prima de la industria de la salud. Mientras más enfermos con capacidad de pago, mejor para el sistema privado de salud. El Banco Mundial trabaja a toda máquina para crear reformas estructurales, sobre todo en los países más pobres, para cambiar el enfoque preventivo hacia el curativo y farmacológico. La salud se medía no por el número de personas sanas y sus condiciones de existencia, sino por el número de hospitales, camas, médicos, y fármacos y la capacidad de la oferta de la salud. Si todos ellos se asignaban y regulaban desde la lógica de lo privado, entonces mucho mejor. El Banco Mundial había vendido la idea, conjuntamente con la ONG Transparencia Internacional, que el sector público, además de ineficiente es también corrupto. Así, privatizar hospitales no solo era un gesto de eficiencia sino un acto ético. Un potente sistema de salud tenía que ser básicamente privado. Los enfermos y las enfermedades se convirtieron en demanda de servicios de salud, y el sector privado en oferta de salud. Los médicos en empresarios y la consulta médica en relación precio/elasticidad de la enfermedad.

Aquellas externalidades del sistema, es decir, aquella población lo suficientemente pobre para no poder pagar el seguro de salud, y que podía convertirse en vector contaminante para aquellos que sí podían pagar, tenían que ser atendidos por el sector público. El FMI, en cambio, atenazaba al sector público por el otro lado. Lo sometía a los rigores de la austeridad fiscal. Los pocos hospitales públicos que podían sobrevivir a la privatización, no podían ser rivales de los hospitales privados. Se los desmanteló de tal manera que se provocaba un efecto demostración: si se quería salvar la vida no había otra opción que un hospital privado.

Se tenía, por tanto, un pujante sistema privado de salud conformado por una oferta variada de proveedores de servicios de salud, y una demanda en este cam-

po, tanto de enfermos cuanto de personas que pagaban por si algún momento podían enfermarse. De esta manera, toda visión de un sistema público de salud despareció, y con él también desapareció la idea de una salud preventiva, familiar y comunitaria. La atención primaria, pensada en términos de prevención y cuidado, cedió su espacio a la atención secundaria de hospitalización, especialización y medicación.

Era absolutamente normal, en consecuencia, que ese modelo privado y neoliberal no tenga ninguna posibilidad de confrontar la pandemia. También era evidente que la salud pública, habida cuenta de sus escasas posibilidades en infraestructura y recursos, tampoco tuviera la capacidad de afrontarla. La peste reveló que el modelo de salud que se había puesto en marcha por todo el mundo era ineficiente, inútil para defender a la sociedad de la pandemia, y, a la larga, era un verdadero peligro para la salud pública (al no cubrir todo el espectro, muchas personas sin poder ingresar al sistema de salud privado y ya contagiadas se convirtieron en verdaderas bombas virales). El sistema privado de curación y medicalización, ninguna posibilidad tuvo de articular respuestas a un fenómeno masivo como la peste. El sector público, que había sido desmantelado para que pudiera funcionar el modelo privado de oferta de salud, fue rápidamente rebasado por la pandemia. La industria del seguro privado de salud revisó las cláusulas contractuales para determinar si existía en el contrato la palabra “pandemia” antes de prestar cualquier servicio curativo. El país que se convirtió en el epítome de este modelo, EEUU, fue también aquel que pagó el mayor número de víctimas de la peste. Millones de contagiados y decenas de miles de muertos fueron la constatación del sistema de salud construido al tenor de la doxa neoliberal.

Y para qué curar, si la enfermedad es aún mejor negocio

La enfermedad es la mercancía de la industria de la salud. Como mercancía está sometida a la lógica del capital. Tiene costos marginales decrecientes. Tiene preferencias reveladas. Tiene su tasa interna de retorno. Tiene sus previsiones de mercado y sus movimientos bursátiles Toda enfermedad, al menos en sociedades modernas y capitalistas, tiene su farmacología, y todo fármaco pertenece a una corporación determinada. Todo fármaco tiene, además, derechos de propiedad intelectual que se protegen más celosamente que la vida humana. Y detrás de esos derechos de propiedad intelectual, para cuidarlos, está la OMC y los acuerdos de libre comercio y de inversión. Y cuando se suscitan las disputas con Estados que desobedecen y quieren hacer políticas públicas de salud preventiva, ahí está el

Banco Mundial, y su Centro de Conciliación y Arbitraje para someter la soberanía de los Estados a los requerimientos corporativos. Hay, además, una lucha despiadada entre corporaciones farmacéuticas por nuevos fármacos y nuevas patentes. Son corporaciones que ahora se han expandido y controlan también las industrias químicas y las industrias de alimentos. Para la corporación farmacéutica la maximización de su utilidad siempre está en la enfermedad y en la medicalización a la sociedad, incluso si no está enferma.

Si es la enfermedad la fuente de sus ingresos es normal que todo el sistema gire alrededor de ella. Así, también giran los alimentos, como en una órbita gravitacional, alrededor de la enfermedad. Está demostrado, lo hizo Séralini[3], que los transgénicos y el glifosato son cancerígenos. Sin embargo, toda la industria de los alimentos gira hacia los transgénicos. Salvo excepciones pero su utilización tiende a masificarse y universalizarse. Está demostrado que la pandemia de la diabetes y el cáncer también tienen que ver con la privatización de la alimentación (Vía Campesina lo ha denunciado). Pero ello no inmuta a la industria farmacéutica ni a aquella de la alimentación a cambiar sus hábitos ni su modelo de negocios. Hay también evidencias de la forma por la cual se ha popularizado y extendido el uso de fármacos para poblaciones que no los necesitan pero que han sido sometidas a ellos por las estrategias de marketing de las corporaciones farmacéuticas. Sociedades enteras son reducidas a una dependencia, inútil por lo demás, de fármacodependencia. Muchos de esos fármacos finalmente han sido obligados a salir del mercado por sus efectos secundarios, algunos de ellos letales. Pocas veces estas corporaciones pagan por las consecuencias que han generado.

Es también de conocimiento público las puertas giratorias entre la autoridad regulatoria de fármacos, químicos y alimentos y los funcionarios de las corporaciones de fármacos, químicos y alimentos (M. Robin, entre otros, lo ha demostrado)[4]. Hay algunos, incluso, que han denunciado las víctimas colaterales que produce la industria de la salud en sus tratamientos farmacológicos[5]. Si sabíamos todo eso ¿por qué nunca hicimos nada?

---

3 En una serie de experimentos realizados en 2012, el profesor e investigador de la Universidad de Caen, Francia, Gilles Séralini, demostró que los herbicidas (glifosato) y el maíz genéticamente modificado, a la sazón, productos de la entonces transnacional Monsanto (ahora Bayer-Monsanto) producían cáncer. Luego de sus investigaciones, la industria agroalimentaria se encargó de montar una intensa campaña global para desmentir esos resultados. Francia ha prohibido el uso de maíz transgénico.

4 Véase, por ejemplo: Robin, Marie-Monique. *El veneno nuestro de cada día. La responsabilidad de la industria química en la epidemia de enfermedades crónicas*. La Plata, De la Campana, 2012.

5 Ver: Gøtzsche, Peter.*Medicamentos que matan y crimen organizado. Cómo las grandes farmacéuticas han corrompido el sistema de salud*. Barcelona. Los libros del Lince, 2014.

En un mundo en el cual la producción de la enfermedad es también la producción de la ganancia corporativa de las farmacéuticas, ¿qué representa el covid-19? Y la respuesta va de por sí: una enorme oportunidad de obtener ganancias extraordinarias si se manipulan correctamente los mercados y si se encuentran los fármacos correctos para la pandemia. Hay cinismo en el mercado de la enfermedad. Pero es esa dinámica la que emerge en la pandemia y deja sin límites éticos a ese discurso y praxis. Murieron miles de personas, y su entrada en el umbral de la peste fue doloroso. Sus convulsiones. Sus desgarres. Su dolor, fue humano, demasiado humano. Pero el sistema empresarial de la salud fue indiferente a ese dolor, a ese sufrimiento. Si el modelo de oferta-demanda de salud evitó la constitución de una red de prevención, la enfermedad como mercancía y la corporación farmacéutica como su correlato, inscribieron la peste en un comportamiento estratégico que dio cuenta que el capitalismo tiene mucho de esquizofrénico y también de psicótico. La distancia ética entre la ganancia extraordinaria y la condición humana pudo constatarse en la pandemia del covid -19. Y es una distancia que solo puede ser comprendida desde aquello que Hannah Arendt denominaba la banalidad del mal.

Pero la peste no puede determinarse ni predecirse

Enfermarse es un riesgo, una amenaza. Nadie quiere enfermarse, por supuesto. Pero si pasa, es mejor estar prevenido. Y el capitalismo tiene una respuesta para eso: el seguro privado de salud. Empresas que trabajan con el riesgo de la enfermedad. A la dupla enfermedad/corporación química-farmacéutica-alimentaria, hay que añadirle un nuevo polo para la tríada: el seguro privado de salud. De la misma manera que el mercado de la enfermedad solo es posible cuando se ha desarticulado toda estrategia de prevención, y cuando se ha conformado una visión medicalizada de la salud, también es necesario la desarticulación de los sistemas nacionales del ramo, y la conversión de la autoridad nacional de la salud en ente regulatorio de su mercado. Es decir, en un árbitro para el sector privado. El sistema de seguros de salud no puede operar con sistemas públicos, nacionales e integrados de salud preventiva, comunitaria y familiar. El espacio que les falta es aquel que hay que restar a ese sistema público de salud y, por tanto, a la sociedad. Como condición *sine qua non*, los seguros privados de salud necesitan del mayor espacio posible y eso solamente se logra con la desarticulación de lo público.

El mercado de la enfermedad y la industria del fármaco, expulsa lo preventivo y también lo público. Eso permite comprender la feroz resistencia de las aseguradoras privadas de la salud en EEUU en contra de Medicare, por ejemplo. Pero

trabajar el riesgo en la industria de la salud es difícil. Asegurar la salud de una persona, imponer un precio que compense el riesgo y asegure el beneficio, definitivamente, es complicado. Por ello, lo que el contratante de la póliza de salud dice es tan valioso como aquello que calla. La economía moderna le ha dado el nombre de asimetrías de la información a ese comportamiento estratégico entre decir y callar. La póliza de salud debe adivinar cuánto se dice y si aquello que se dice cubre lo que se calla. Quizá lo mejor, en ese sentido, sea que se compartan los riesgos con el Estado (como lo propone el Teorema Rothschild-Stiglitz[6]), pero quizá sea mejor aún excluir aquello que se calla del contrato. Si en el contrato nada se decía de "pandemia", entonces, piensa la empresa de seguros de salud, el covid -19 no es "nuestro" problema. Y si es finalmente "nuestro" problema, entonces cabe saber hasta dónde puede extenderse el deducible de la póliza respectiva.

Es una industria que solo actúa bajo certezas y decisiones previsibles

Pero la peste es la incertidumbre y la indeterminación pura. La peste no admite previsiones, por eso su carácter aleatorio y su cadena de contagios es impredecible. La industria del riesgo de la salud, adscrita a la enfermedad como mercancía, no tiene posibilidad alguna ante la peste. Se demuestran sus límites y posibilidades. Es una industria que no tiene idea de lo que significa un vector de salud. En el mundo de lo aleatorio, de lo indecidible, el mercado del riesgo de la salud es otro más de los simulacros. La peste nos obliga a pensar que quizá sea mejor prescindir de los mercados privados del riesgo de la salud, y que esos recursos se orienten a lo fundamental, a la protección real de las sociedades. Si no aprendemos esa lección, quizá sea justo –a futuro– el precio que otra vez tengamos que pagar.

La peste, la incertidumbre, lo social

Incredulidad, incertidumbre, miedo, angustia, distancia, improvisación, solidaridad, generosidad, indecidibilidad, en fin, la peste abrió el abanico de la humana condición. Había que buscar respuestas de su origen, de su consistencia, de su real virulencia. Después de todo, *lo real es racional*. Pero la peste demuestra, conforme lo decía Unamuno, que lo real va más allá de cualquier racionalidad que intente

6 Ver: Rothschild, Michael and Stiglitz, Joseph:*Equilibrium in Competitive Insurance Markets: An Essay on the Economics of Imperfect Information*. The Quarterly Journal of Economics, Vol. 90, No. 4 (Nov., 1976), pp. 629-649. Published by: The MIT Press Stable URL: http://www.jstor.org/stable/1885326 Accessed: 21/01/2010 14:31

sujetarla. La peste se extiende y su heurística de temor rebasa condición de clase, etnia, nacionalidad, y nos descubre como seres humanos mortales, naturales, sufrientes. El capitalismo no puede ante ese núcleo más íntimo de lo humano y que no cede a ningún intento ni de simbolización ni de racionalización. Aquello que emerge en esas circunstancias, rebasa las determinaciones contingentes de la economía y de la mercancía y demuestra la frágil consistencia de lo humano.

La primera forma de contención a la peste son los Estados nación, aquellos mismos Estados que sufrían profundas transformaciones desde dentro para crear condiciones de existencia a los mercados globales. La peste obliga a asumir prioridades. No es momento para el discurso de la autorregulación mercantil. Aquello que está en juego nada tiene que ver con el discurso neoliberal de la eficiencia de los mercados. Por vez primera, la globalización debe conjugar otra prosa que no sea aquella neoliberal y lo único que encuentra es la signatura de la vida en sí misma. Las verdaderas respuestas y las acciones vitales de la humanidad, en ese momento, poco tienen que ver con la lógica de los mercados, con el tiempo del capital.

El Estado-nación es la línea de contención de la peste. Es el Estado el que puede imponer prescripciones. Puede adoptar decisiones y movilizar recursos. Sanciona, define, estructura, impone, decide, moviliza, promueve, informa, prescribe. Millones de personas, de grado o por fuerza, comprenden que su propia vida depende de la fortaleza de esa línea de defensa que representa el Estado. Ante la peste, todos regresan a ver al Estado. Le piden y exigen cuentas. Pero el Estado es lo público y lo público es lo social. Lo social no es ni aglomeración, ni masa, ni multitud. Es la conciencia individual que las propias condiciones de existencia del individuo dependen más de los otros que de sí mismo. El cuidado a sí mismo es la responsabilidad hacia los otros. De pronto, la humanidad descubre lo social, cuando años antes se le había insistido hasta la saciedad que la sociedad no existía. Pero ¿representa el Estado a lo social?

¿Dónde está Leviatán?

El Estado, al menos en la tradición del liberalismo, también es el Leviatán que advirtió Hobbes. ¿Puede el Leviatán defendernos de la peste? ¿No se está transigiendo demasiado a nombre de la biopolítica? ¿No estamos cediendo espacios irreductibles de libertad a un poder al que luego no sabremos cómo remitirlo? Se trata de una suspicacia fundada sobre todo en tiempos de neoliberalismo. Pero quizá las cosas sean algo diferentes. Lo que las personas tocadas por la peste reclaman es ayuda médica inmediata. No quieren morir y no quieren morir solos.

No quieren entrar en esa maquinaria tanatopolítica en la que los muertos se convierten en cifras y la muerte pierde la dignidad de lo absoluto. Los pobres piden algo de ayuda para poder sortear la cuarentena. Lo que los médicos, enfermeras y personal sanitario reclaman son recursos mínimos e indispensables para poder atender a los enfermos y no ser víctimas de la peste. Los Estados tratan de controlar al vector de la peste a través de estrictos protocolos de aislamiento y están obligados a usar el monopolio legítimo de la fuerza para contener la peste y obligar a los ciudadanos a que cumplan con esos protocolos de aislamiento y cuarentena. Se trata de un recurso que viene al menos desde la Edad Media.

Cuando la peste nos asola, acudimos a poderes que nos rebasan para intentar contenerla, porque la peste nos rebasa. Antes era la apelación a lo sacro, hoy es la exigencia al Estado. Donde antes estaban los dioses y los sacrificios, ahora están la política y las instituciones. Sin embargo, como hacíamos antaño, también recluimos los espacios pestíferos. Los cerramos y los excluimos de su posibilidad de contagio. Antes los expurgábamos con liturgia y sacrificios, ahora los desinfectamos. Obligamos a la cuarentena. Cumplimos el ritual de la purificación. Un expediente que también consta en el registro de la historia. Acudimos a poderes sacros o profanos, pero poderes que pueden contener ese enemigo invisible, pernicioso. Estamos tan frágiles en esas circunstancias que no dudamos en transferir soberanía a cambio de protección. La peste es el escenario perfecto para ello. Pero el Leviatán moderno, ante la peste, es cojo y manco. Ha sido desmantelado a nombre de la eficiencia mercantil. En los países más ricos del mundo, enfermeras y médicos reclaman lo esencial, lo básico, apenas una mascarilla, un par de guantes, un respirador, un tanque de oxígeno y un mínimo de protección ante la peste. En los países más pobres igual. De hecho, las principales y primeras víctimas de la peste han sido ellos.

Los sistemas de salud acusan el deterioro de varias décadas que los convirtieron en la variable de ajuste fiscal. La austeridad se cebó sobre la salud pública. Se sacrificaron, en efecto, la salud, la educación y la protección social para que puedan sobrevivir, expandirse y consolidarse los mercados de la enfermedad, y la industria de los fármacos. La imposición de la escasez fue implacable con la salud pública. El Leviatán, definitivamente, no está en el sector de la salud. Tampoco en aquel de la seguridad y protección social. Tampoco en la educación pública. El Leviatán está en otro lado y, paradójicamente, está donde menos se lo espera. Ahora, el Leviatán está en esas redes sociales cada vez más panópticas y al servicio de los poderes de turno. Está en la sociedad del espectáculo; está en los mecanismos de vigilancia, control y administración de los mercados de consumo de las grandes transnacionales. El Leviatán está en las corporaciones transnacionales. En la globalización neoliberal el Estado es apenas el simulacro del verdadero Leviatán.

El Leviatán corporativo

Algunos teóricos (Byung-Chul Han[7], inter alia), tienen aprehensiones con el rol del Estado en la gestión de la peste. Los Estados fuertes asustan. Lo consideran el Leviatán que utiliza el poder biopolítico para imponer su control sobre la sociedad; muchos de ellos piensan que luego que la peste se termine, emergerá con toda la legitimidad de la coyuntura, Estados panópticos, totalitarios y fascistas. Piensan, soterradamente, en China, en el Partido Comunista, en el control panóptico, disciplinario de ese Estado y ese sistema político. Sin embargo, fue gracias a ese control panóptico que China, entre otros países, sobre todo asiáticos, pudieron controlar la peste. El temor, obvio por lo demás, es que la peste sea la patente de corso para la emergencia de nuevos totalitarismos. Que el estado de indefensión de los ciudadanos se convierta en situación permanente sobre la que actúen el Gran Hermano.

Para controlar la peste, los ciudadanos han tenido que ceder su libertad a un poder que impondrá, a futuro, sus prescripciones. Que utilizará las tecnologías de control personal y el Big-Data como instrumentos políticos de dominación. Pero quizá se extrapole el comportamiento de un Estado en particular a la dinámica de la peste. El Estado Chino tiene un modelo de dominación política de forma independiente de la pandemia. Que lo haya utilizado para controlar esa pandemia forma parte de sus propias capacidades y sus propios cálculos. Pero no necesita el expediente de la peste ni para ejercerlo ni para legitimarlo.

El verdadero peligro no está, paradójicamente, en los Estados, sino en los centros de poder de la globalización: las corporaciones transnacionales y la finanza corporativa internacional y su estrecha relación con la industria de la guerra y las agencias de vigilancia global. Si hay un Leviatán, es ahí donde hay que buscarlo. Las corporaciones transnacionales han desarrollado mecanismos panópticos de control a los consumidores en los cuales los comportamientos humanos se han inscrito en las coordenadas del neuro-marketing corporativo. Toda actividad de los consumidores es vigilada, anotada, prescrita, inscrita y sometida a evaluación, control, monitoreo y previsión por parte de estas corporaciones. Acusar a los Estados de convertirse en el Gran Hermano y tratar de utilizar la peste para legitimarse desde el control panóptico a sus ciudadanos, quizá sea una precaución exagerada cuando los mecanismos de vigilancia global han sido denunciados (lo hicieron ya J. Assange y E. Snowden) y todo apunta a esa simbiótica relación entre corporaciones y agencias de seguridad del gobierno norteamericano.

---

7 Byung-Chul Han: *La emergencia viral y el mundo de mañana*. En: Varios Autores: Sopa de Wuhan, ASPO, 2020, pags. 97-112.

Trump ganó la presidencia de EEUU por la forma amoral e inescrupulosa de utilizar los datos de Facebook por parte de Cambridge Analytica. Google sabe más de nosotros que nosotros mismos. Nuestra vida cotidiana está inscrita y desplegada en los motores y robots de Google. Para ellos ninguna de nuestras decisiones escapa de su control. Toda nuestra información más sensible es vendida a empresas de seguridad, a empresas de espionaje, a corporaciones transnacionales, a empresas de seguros de salud, de seguros de vida, de turismo, de viajes, de alimentación, de vivienda, en fin. Estamos sometidos a una red invisible de control, previsión, cálculo, monitoreo, constante, permanente. Estamos disciplinados, encerrados, vigilados, todo el tiempo. Cada uno de nuestros movimientos se registra, se anota y se vende. Y no es el Estado. Son las corporaciones, la industria de la guerra y las agencias de vigilancia y espionaje global. Es ahí donde está el Leviatán. El verdadero Leviatán. Y, fuerza es decirlo, ese Leviatán nunca hizo nada por ayudar a la humanidad a superar la peste.

Aislamiento, distancia

Durante la peste, la estrategia de salud pública que imponen los Estados y la OMS va a contrapunto de la globalización neoliberal: el aislamiento, la distancia y la cuarentena. Si somos el vector de la peste, entonces necesitamos neutralizarnos y, para eso, hay que reducir a cero toda capacidad de movilidad. Una parte importante de la humanidad (salvo excepciones por supuesto), se inmoviliza. Sin movilidad humana, no hay globalización en el sentido neoliberal del término. Por vez primera, la globalización de los mercados es puesta entre paréntesis; empero emerge otra globalización, aquella de la preocupación por los demás, aquella que se duele de los otros, porque los otros son condición de existencia de uno mismo. Aquella que hace de las noticias de la pandemia el centro de sus preocupaciones.

La humanidad contiene el aliento y, expectante, acata, cumple, y exige que se verifiquen los protocolos de aislamiento y distancia de todos y para todos (con excepciones por supuesto). Un sentido de responsabilidad que parte desde la ética del cuidado de sí mismo. En el aislamiento, los seres humanos empiezan a descubrirse a sí mismos sin las mediaciones del capital y la globalización. Es un periodo latente que sirve para la reflexión sobre lo que hemos construido hasta ahora. Esa reflexión tiene en las redes sociales un tráfico de información que, independientemente de su contextura banal o trascendente, se convierten en el vínculo que restaura, aviva, consolida y extiende el contacto humano y forma lo social.

Se produce la paradoja en la cual la sociedad se convierte en virtual, y la conciencia de lo social nace desde el aislamiento y la distancia. Mientras el neoliberalismo concentraba mercados, obreros y consumidores, nunca emergía ninguna preocupación por lo social. Es la pandemia la que obliga al aislamiento y es desde el aislamiento que nace la percepción de lo social. La aporía de la presencia de la ausencia, rememora que somos seres sociales. Extrañamos lo social, porque desde ahí nos definimos, nos constituimos. Es ahí, en esos momentos quizá de soledad, pero de aislamiento, cuando constatamos la contextura de lo social. Extrañamos el contacto como una forma inmediata y fenoménica de lo social. En esa carencia tan inmediata, en esa nostalgia que extraña lo que siempre estuvo ahí, emerge la sociedad que nace de la necesidad del vínculo, del contacto, de la presencia. Si el infierno son los demás, la peste nos obliga, sin embargo, a elegirlo.

Estábamos solos, y no lo sabíamos

En la peste estuvimos aislados en virtud de los protocolos de salud pública que adoptaron los Estados. Las redes, en esa circunstancia, fueron la ventana al mundo. Las noticias daban cuenta del avance implacable de la pandemia. Ahí, en la soledad, o quizá en familia, pero siempre en el aislamiento, emergió la aporía de la presencia de una ausencia, y nos constatamos como seres sociales. La sociedad, paradójicamente, se confirmó en el aislamiento. El vínculo de lo social se hizo transparente cuando el aislamiento nos prohibía ejercerlo. Llegamos al extremo de extrañar aquello que normalmente o rechazábamos o nos era indiferente.

Pero esto no significa que antes de la peste ese vínculo se haya construido y definido de manera cabal. Antes de la pandemia, curiosamente, también estábamos aislados pero no lo veíamos y tampoco lo comprendíamos, o lo sentíamos. Se trataba de un aislamiento que nos obligaba a replegarnos sobre nosotros mismos. La presión que el capitalismo ejercía sobre nuestras vidas hacía que optáramos por el repliegue estratégico, erigiendo una distancia bloqueadora de cualquier vínculo social. Sentíamos esa presión a través de su nombre más trivial y conocido, lo llamábamos estrés. Pero esa exigencia a mantener siempre una atención permanente, a estar en un estado de alerta constante, a prepararnos siempre para lo peor, nos llevaba al agotamiento existencial, y en esas condiciones era imposible restaurar o avivar el vínculo de lo social. En casa nos derrumbábamos porque el estrés había consumido nuestra energía. Era un escenario de lucha constante. De estrategias y tácticas permanentes y en las cuales, un descuido podía ser fatal. Desde el más humilde vendedor del mercado hasta el CEO de una gran empresa, todos estábamos circunscritos e inscritos en ese ambiente de sobrevivencia, de

estrategia, de cálculo, de previsión. Por ello, como un expediente de defensa constante, la aproximación hacia los demás era estratégica, conflictiva, utilitaria y pocas veces solidaria. El vínculo cedía al cálculo. Los otros eran medios, nunca fines.

Pero en el aislamiento esa presión del sistema sobre nuestras vidas se debilitó. El estrés cedió a preocupaciones más fundamentales. Fueron las circunstancias excepcionales de la peste las que crearon otro tipo de prioridades. Había que guardar imperiosamente cuarentena a riesgo del contagio. Por supuesto que todo lo que tiene que ver con el trabajo, con los ingresos, con las expectativas, estaba ahí latente, pero la presión que cotidianamente el sistema ejercía sobre nuestras vidas, se atenuó. Esa sensación de derrumbe cotidiano por agotamiento se transformó en otra cosa. El día a día pasaba por fuera del estrés cotidiano y exigente de la maquinaria del capital. Fue por esa circunstancia tan excepcional que pudimos apreciar y vislumbrar el vínculo social sin las mediaciones del capital y la alienación. El aislamiento creó una situación límite en el cual se amortiguaron muchas de las formas que condicionan permanentemente nuestra existencia.

Ahí comprendimos que el estrés es un mecanismo de dominación política. Que nos impedía ver y forjar los vínculos sociales. En un plano de analítica existencial, la preocupación de ser en el mundo, cedió el paso al cuidado de estar para el mundo. Por eso, cuando dejamos de sentir el estrés que nos genera la maquinaria del capital, pudimos captar la solidaridad que emerge desde el vínculo social. Aprendimos a necesitarnos porque empezamos a visualizarnos sin otra mediación que la existencia en sí misma. Aprendimos que la solidaridad implica responsabilidad, y que el compromiso del cuidado con uno mismo empieza con la preocupación por los otros.

Siempre fuimos seres sociales

Pero también se produjo su antítesis. Aquellos que reclamaban contra el aislamiento porque lo consideraron un atentado a su derecho humano fundamental a la libertad de movimiento. Aquellos que, incluso en plena pandemia, salieron a protestar contra los protocolos de salud pública porque los consideraban restrictivos y atentatorios a sus derechos. Hay, al respecto, una imagen icónica que recorrió las redes sociales, cuando en EEUU un grupo de manifestantes se negaban a utilizar mascarillas, guantes, y guardar las medidas de aislamiento, distancia y cuarentena y apoyaban a Trump y, frente a ellos, el personal de salud que quería convencerlos de utilizarlos y de respetar esos protocolos. Hay en ese hecho la posibilidad de una hermenéutica que permite transparentar el verdadero significado de lo público.

La manifestación que confundía salud pública con derechos civiles, permitía constatar los equívocos que suscita la noción de lo público y la incomprensión de los alcances de la peste. Ante el covid-19 no había contexturas políticas ni de ninguna otra especie que no sea la salud pública. Es un virus cuya letalidad fue importante y su capacidad de contagio impresionante[8]. Desfilar en plena pandemia sin la debida protección de salud (mascarilla, guantes) revelaba un gesto inútil y al mismo tiempo peligroso e irresponsable para la salud tanto de los manifestantes cuanto de sus familias y de su sociedad. Fue una falta de ética que incluso haya tenido consecuencias fatales para quienes estuvieron ahí. Aquello que constaba y emergía en esas circunstancias era la resistencia de una parte de la sociedad a asumir con responsabilidad la noción de lo público. Consideraban que lo público implicaba un pérdida de sus derechos individuales porque lo confundían con el gobierno y sus prescripciones de salud pública. Someterse a los protocolos de salud pública significaba, en su particular interpretación, ceder libertades individuales irrenunciables.

Empero el cumplimiento de los protocolos de salud pública en contextos de pandemia, no era solo para la protección personal, sino para la protección de los demás, sobre todo de los más vulnerables. El compromiso de cumplir con esos protocolos era una señal que advertía que el cuidado de uno mismo pasa por la responsabilidad de los demás por cumplirlos. La epidemiología, de esta manera, restauró un vínculo que se había perdido en el capitalismo: la salud y la vida de cada uno de nosotros mismos, dependía de los demás. Cumplir con los protocolos de salud pública no tenía nada que ver con libertades civiles sino con un imperativo ético de proteger a la sociedad ante una amenaza común. Si se incumplían con esos protocolos, se ponía en riesgo la vida no solo de los más vulnerables sino de nosotros mismos y de nuestro entorno más inmediato.

Emerge de forma nítida, la noción de lo público como responsabilidad social. Ese lazo que nos vincula a los demás y que está hecho de solidaridad, responsabilidad y compromiso es lo que nos constituye como sociedad. Nuestras propias condiciones de salud y de vida, tanto para nosotros, cuanto para aquellos que amamos y cuidamos, dependen de las decisiones que adopten los demás. Es cierto que son decisiones difíciles, y por eso precisamente emerge el Estado, como un poder con capacidad de imponerlas, empero lo que subyace en todo ello es lo social como condición de existencia y fundamento de lo individual. Siempre fuimos seres so-

8 "Las principales mentes científicas todavía no logran descifrar sus mecanismos biológicos. Alguna vez considerado un patógeno que atacaba principalmente los pulmones, el virus ha resultado ser un enemigo mucho más formidable, impactando casi todos los principales sistemas de órganos del cuerpo". Eunjung Cha, Ariana: *Jóvenes con síntomas leves de COVID-19 están muriendo por accidentes cerebrovasculares.* The Washington Post, 28 de abril de 2020.

ciales. La ideología de la individualidad es una construcción social hecha desde mecanismos de poder y dominación. Esa ideología se antepuso, en un contexto tan dramático como una pandemia, como una forma de evitar la construcción de lo social. Pero no había posibilidad alguna de contener a la peste sino desde lo social.

La peste nos obligó a recuperar aquello que habíamos perdido. La comprensión que como seres sociales, aquello que nos hace humanos son los demás. Aquello que determina nuestras posibilidades, en tanto personas, son los otros. El espacio que ganamos como personas, si se construye sobre la pérdida del espacio de los otros, nos afecta tanto a ellos como a nosotros mismos. Se convierte a la larga en un juego de suma nula. El imperativo ético, en esos momentos, fue protegernos a nosotros para proteger a los demás. Ahí emerge con toda claridad la noción de lo público. Es la modernidad la que adscribe lo público al Estado para otorgarle un formato político que permita, precisamente, defender lo público (el interés general). Y es el neoliberalismo el que manipuló la noción de Estado y la contrapuso a la libertad individual. Lo público es la sociedad, somos nosotros mismos pero en sociedad. El Estado es una creación que parte desde la sociedad para defender y articular lo público. No hay libertad individual sin sociedad. No hay sociedad sin el "nosotros". La pandemia reveló lecciones que estaban claras ya en la Ilustración, pero que habíamos perdido por la globalización neoliberal.

Y el capitalismo quiere rentabilidad incluso más allá de la peste

El discurso de la austeridad fiscal estuvo obligado a ceder sus prescripciones ante el principio de realidad de la peste y la heurística del miedo que emerge desde el contagio. Nadie estuvo libre. Fue un virus democrático. Ante el miedo, se asumieron posiciones de pragmatismo absoluto: la austeridad se suspende hasta nuevo aviso. Con ello se demuestra que el discurso de la austeridad fiscal nunca tuvo sustento alguno con lo real. Siempre fue un discurso hecho desde el poder financiero y corporativo. Creaba de forma artificial la escasez para sustentar una injusta distribución del ingreso. Siempre fue un simulacro con una cobertura de legitimidad epistemológica y técnica. Cuando los mercados prácticamente están colapsados y la globalización se suspendió, la única forma de reactivar la economía mundial fue a través de la interrupción de la ideología de la escasez.

De pronto, se piensa nuevamente en Keynes: las decisiones más importantes para reactivar la producción y el tiempo del capital, están en el consumo, es decir, en la sociedad, en el tiempo social. El dinero se convierte nuevamente en el eslabón

que vincula el tiempo presente con el futuro. Pero se trata de una estrategia que intentará restaurar el mundo que fue antes de la peste, en un contexto que ya no es el mismo: reactivar la globalización desde lo público para luego garantizar su distribución desde lo privado. Se apela al keynesianismo para, en el fondo, restaurar el neoliberalismo. Las decisiones de política monetaria de los centros capitalistas más importantes inyectarán liquidez a los mercados mundiales, para sostenerlos en tanto mercados, para reactivarlos y volver al mundo que fue antes de la peste.

Por una curiosa paradoja, esos anuncios de inyección de miles de millones de dólares a una alicaída economía global, representan más una apuesta por restaurar el pasado que por construir el futuro. El tiempo del capital ahora detenido, quiere que la maquinaria se ponga en funcionamiento lo más pronto posible. El molino satánico necesita del tiempo de todos para volver a recrear el mundo que fue antes de la peste. Si pasa eso, finalmente nada habremos aprendido. Para algunos pensadores, el neoliberalismo sobrevivirá a la peste (Byung-Chul Hal), para otros, quizá sea el momento del comunismo y el capitalismo esté herido de muerte (Slavoj Zizek). Pero quizá la respuesta esté en otro lado.

El tiempo del capital, en medio de la peste, reclama sus prioridades y exige su cumplimiento. Las grandes fortunas saben que su riqueza depende del tiempo del mundo, y ese tiempo se sustenta en el trabajo anónimo y de todos los días de millones de personas. Cada día de interrupción les significa menos riqueza. Reclaman a los Estados por esa riqueza que no pudieron acumular durante la peste, y los Estados escuchan ese pedido y se transforman, de pronto, en Estados keynesianos. Les dicen a esas grandes fortunas que no se preocupen, que serán resarcidos, que solo es un pequeño accidente en el camino. Ponen en funcionamiento la maquinaria monetaria para garantizar al tiempo del capital que todo está y siempre estará en orden. Las grandes fortunas, ante esos anuncios, empiezan a especular y a repartirse el pastel que se creará a futuro. Tienen en sus manos, para garantizarlo, un instrumento poderoso: la administración de la escasez. Son ellos en definitiva y según su propia versión quienes “crean” empleo, es decir, el tiempo y la riqueza.

Todo lo que la doxa neoliberal había enseñado y predicado anteriormente ahora cae en el olvido: la expansión monetaria nada tiene que ver con la inflación se dice ahora, cuando días antes se sancionaba y se prohibía toda emisión monetaria porque se la acusaba de inflacionaria. Los gobiernos, al volverse keynesianos, también se demuestran cínicos. Quieren reparar la maltrecha maquinaria del capital y no importa archivar sus dogmas de antaño. La Comisión Europea decide aplicar las cláusulas de escape del rigor de la austeridad fiscal. La Administración norteamericana de Trump anuncia un fabuloso programa de re-

activación de varios billones (sí, billones) de dólares. El Presidente de Francia, se revela keynesiano y partidario del Estado de Bienestar cuando días antes presionaba por la privatización de la seguridad social y reprimiría ferozmente a los *gilet jaunes* que defendían lo público. En fin, el cinismo del capital demuestra que saben lo que hacen y no les importa. Pero ¿las sociedades? ¿Qué piensan ahora ellos, los ciudadanos? ¿Qué experiencia ha dejado la peste en su conciencia? ¿Qué exigen ahora a la política, a la economía? ¿Volverá el mundo a ser como antes?

Quisimos, en nuestra arrogancia, calcular la economía de la peste

Si el tiempo es valor y el valor es tiempo, al menos tal como constan en las complejas fórmulas matemáticas de los derivados financieros, entonces ¿cuánto dejó de valorizarse mientras la maquinaria estuvo parada? Si cada nanosegundo cuenta, ¿cómo contabilizar todo aquello que la maquinaria del capital dejó de percibir mientras la peste la encerraba? ¿Cabe en sus conceptos cuantificar la magnificencia de las pérdidas del capital?

Una cosa es clara, los conceptos, instrumentos, técnicas, que se utilizaban para medir la riqueza cotidiana del capital, se revelan impotentes, inútiles, ineficaces para medir la magnitud de lo ocurrido, porque la noción de PIB no basta, porque los miles de millones de dólares que se perdieron durante la interrupción global del capitalismo tampoco dan cuenta de lo que verdaderamente ocurrió. El PIB es un buen simulacro cuando todo está en orden y dentro de las prescripciones del capital, empero, cuando la indeterminación y la incertidumbre se convierten en la regla, el PIB sirve muy poco.

Si durante varios meses miles de millones de seres humanos no pudieron consumir sino lo imprescindible, entonces el consumo ya no puede convertirse en un baremo confiable para determinar ni pérdidas ni ganancias. Cada día que se paró esa maquinaria desquició la especulación financiera, las expectativas de lucro futuro, y quizá la mejor metáfora fueron los precios negativos del petróleo. La peste era irreductible a la economía. No había cómo asumirla a través de los tradicionales instrumentos de contabilidad nacional. Intentar describirla, acotarla, numerarla, cuantificarla, se revelaba un acto de arrogancia inútil. ¿De qué valían esas cifras cuando eran solamente un simulacro? No había contabilidad posible para la peste que no sea aquella de los muertos, los sobrevivientes, los contagiados, los amenazados. Cuando la peste remitió, el mundo tuvo que revivir los simulacros,

pero sabiendo que eran simulacros. Que el PIB era una simulación que medía cualquier cosa menos lo necesario para la sociedad.

Empero, ahí subyace un proceso necesario de definir con más precisión y rigor, el indicador del PIB demostró su irrelevancia por la forma de su construcción que, a su vez, tiene relación con la estructura epistemológica que lo sostiene. El PIB solo muestra un lado de la economía, aquel de la producción global de bienes y servicios, pero no la cantidad de dinero, a través del crédito, que fue necesario para crearla. Y no lo muestra porque el crédito ha sido separado radicalmente de la producción por la economía neoclásica, que aísla la economía real (o productiva) de la economía monetaria. Ese procedimiento teórico lo denominan: neutralidad monetaria.

Para comprender la riqueza real del mundo se necesitan de los valores tanto de la producción real cuanto del crédito mundial. El problema está en que el crédito mundial está manejado exclusivamente por bancos privados que han utilizado una parte del crédito de la producción para destinarlo a la especulación financiera. Es por eso que las cifras no cuadran. Se habla de miles de millones de dólares de pérdidas, pero son pérdidas que integran tanto la producción real cuanto el crédito que necesitó esa producción. El silencio y la oscuridad sobre esas cifras corresponde al hecho que los bancos no quieren transparentar cuánto dinero han expuesto en sus juegos especulativos. Cuánto crédito han destinado para la economía de casino y cuánto para la economía real. Y no quieren transparentar esas cifras porque no quieren saber nada de regulación, control y rendición de cuentas. Cuando el PIB incorpore en sus cifras aquellas del crédito para la producción, quizá tengamos una aproximación de la magnitud de la riqueza mundial.

Ante lo absoluto emergen los límites

Llevados al límite los absolutos imponen sus términos. En nuestra vida no hay absolutos. Hacemos todo lo posible por construir una brújula que nos dé certezas, que nos defina y concentre el caos del mundo dentro de lo previsible de la cotidianidad. Tenemos espacio para lo fasto y lo nefasto. Lo impredecible asusta. Por ello ante lo nuevo siempre dudamos. Nietzsche decía que “comprendemos lo antiguo y estamos muy lejos de ser suficientemente fuertes para lo nuevo” (Nietzsche F., *La voluntad de poder, Edaf, Madrid, 2000, p. 73*). Siempre buscamos certezas, aunque sepamos que es un artificio, o un puro simulacro. Buscamos certezas afectivas cuando sabemos de lo inestable y pantanoso que es su contextura. Certezas económicas cuando a diario tenemos una espada de Damocles sobre el pan que llevamos a casa. Certezas de vida para nosotros y los que amamos cuando

sabemos lo frágil que es la vida. Empero de ello no hay absolutos en nuestro diario convivir. No estamos para eso. Vivimos de lo contingente y en la contingencia. Hacemos del accidente, condición de suficiencia para el mundo.

No obstante, la peste nos pone frente al espejo de lo absoluto y no queremos reconocer el reflejo de ese espejo, por numinoso, por monstruoso. La peste ha trasgredido las certezas. Ha abolido las determinaciones de lo decidible. Nos demuestra tal cual somos. Camus decía que en la peste emerge lo más profundo del alma humana y que ese espectáculo es desolador. Somos eso, somos la construcción de un sistema social e histórico que apostó al egoísmo y nos cortó todo lazo de solidaridad con nuestra propia sociedad, con nuestra propia historia, incluso con nosotros mismos.

Pero el absoluto está ahí, nos reclama, nos pone al filo del abismo. Quizá veamos a la peste a través de la mediación de los demás hasta que golpea a nuestra puerta y sabemos que ahora es nuestro turno. Ahí emerge lo absoluto. Ahí emergen las prioridades fundamentales. Ante el absoluto de la peste, solo podemos oponer el absoluto de la vida, el absoluto de las únicas certezas que tenemos y que, generalmente, son afectivas. No son económicas porque lo económico es contingencia. Aferrarse a lo contingente cuando el absoluto llama a la puerta se revela ridículo, grotesco. Sin que nos hayamos propuesto, nos convertimos en seres reflexivos. Constatamos y evaluamos. Ponemos en la balanza lo necesario (la vida) y lo contingente (lo económico). Y eso nos da una perspectiva que nunca antes habíamos utilizado. Quizá porque el encuentro con lo absoluto nos exige en nuestra condición un límite al que siempre soslayamos. Y ahora sabemos lo frágil que es. Lo vulnerables que somos.

El tiempo se ha suspendido. La maquinaria del capital se ha reducido al mínimo. Ante el espejo de lo real emerge lo numinoso. Pero emerge también un tiempo que, por vez primera, nos pertenece. Al suspenderse el tiempo del capital, nos quedamos al socaire y nos enfrentamos a un tiempo que, por fin, es nuestro. Y no sabemos qué hacer con él. Nos aburre. Nos abruma. Contamos los días, como los condenados en su celda, para que la peste remita y poder vivir nuevamente en el tiempo del capital, el único tiempo en el que nos reconocemos. Pero ahora somos presos de nosotros mismos. Estamos ahí, ante un tiempo que discurre ante nosotros y dentro de nosotros. Poco a poco, empezamos a comprender, por los intersticios de ese tiempo, que quizá podamos hacer cosas que nada tienen que ver ni con el tiempo del capital ni con el tiempo del espectáculo.

Y lo primero quizá sea confrontarnos a nosotros mismos. Es la primera vez que podemos hacer eso sin la mediación del tiempo del capital. El espejo está ahí. Nos devuelve no solo un rostro sino también una circunstancia. No es el reflejo instan-

táneo para acomodar la máscara. Ya no son necesarias esas máscaras. En el espejo está un ser humano transido de su condición y que ahora, gracias a la peste, se sabe frágilmente mortal. Se asume que cualquier momento puede ser el último. Un ser humano que ya no posa frente al espejo porque, finalmente, sabe que es inútil. Es el encuentro con una mirada que viene desde el fondo de cada uno de nosotros y que interpela al presente por las dudas fundamentales del futuro. Ahí, en esa duda, nace la posibilidad de un tiempo sin máscaras y sin simulacros.

Y sin ese ruido de fondo, quizá era necesario empezar a pensar

Si el tiempo de la globalización mercantil se ha detenido, si emergen de pronto los absolutos, si entendemos lo contingente y si la peste nos lleva al filo del abismo, ¿no es momento entonces de repensar al tiempo? ¿de recuperarlo para nosotros? ¿de construir otro sentido de tiempo social? Quizá P. Lafargue y F. Schiller tenían razón después de todo: necesitamos un derecho a la pereza, necesitamos una ética del juego. Schiller decía que solo en el juego los seres humanos somos plenamente humanos. Quizá la peste nos permita una apertura hacia algo que siempre estuvo ahí pero no podíamos inscribirlo en el horizonte de posibilidades: salir del *ethos* capitalista del tiempo y construir una sociedad del tiempo libre y de seres humanos libres.

La peste nos obligó a recluirnos en nuestro espacio. Nos liberó, relativamente, de la carga del tiempo del trabajo. Fue una especie de huelga general universal. Si bien es cierto que millones de seres humanos trabajaron en el aprovisionamiento, en el cuidado, en la distribución, entre otros aspectos, también es cierto que el tiempo del capital se detuvo. Avenidas y bulevares silenciosos y sin transeúntes. Centros comerciales detenidos. Líneas enteras de producción detenidas. El comercio mundial interrumpido. Bolsas de valores que empezaron a especular en el vacío. Sistemas políticos rebasados por las circunstancias. Líderes políticos que se contagiaron o que, incluso, murieron.

En ese ambiente, tuvimos que reconocer que eran circunstancias únicas, inéditas. Cualquiera que haya sido nuestra condición de aislamiento y cuarentena, pero en esa oportunidad tuvimos que escucharnos a nosotros mismos sin el fárrago del ruido del capital como mediación y fondo. Es cierto que todos estábamos preocupados por nuestro trabajo, por nuestros ingresos, por nuestro futuro y por la realización de nuestras expectativas, pero también es cierto que la prioridad en esas circunstancias fue cuidar y proteger a los que amamos y a nosotros mismos. Quizá para otra oportunidad se pueda pensar en lo contingente. Pero en ese tiem-

po que la naturaleza nos había regalado podíamos situar otras formas de ser en el mundo, y una de ellas tenía que ver, precisamente, con la pregunta por ese ser en el mundo. Sin darnos cuenta, nos volvimos ontológicos.

Lo esencial debe ser visible para los ojos

¿Qué es el tiempo sin la determinación contingente del capital? En ese intersticio se puede vislumbrar una otredad a aquella de lo real. ¿Qué mundo queremos construir cuando la peste remita? Hay algunas intuiciones básicas. La primera es aquella de comprender la contingencia y separarla de la necesidad: los mercados, el capitalismo, la productividad, la competitividad, la austeridad, son contingencias. La vida, la salud, los afectos, los desafectos, son las coordenadas que definen lo necesario.

Lo que asombra es que son tópicos y parten de la lógica de Perogrullo. Pero, ¿qué mundo se construyó en el cual lo más simple, elemental y básico se convirtió en subversivo, irreverente y radical? Lo necesario, lo fundamental, lo trascendente, en la era neoliberal, aterrizó en los textos de autoayuda. Era en ese espesor banal de esa sub-literatura que acogió los valores que nos definen como humanos. Pero se trasfiguraron. Adoptaron una dimensión grotesca. La autoayuda se reveló una especie de inmunización de lo humano y lo social. En esos textos, la axiología y la ética se transformaban en la ideología que el capital necesitaba: *ayúdate a ti mismo que tú puedes, estás solo en el mundo, pero el universo se confabula para que cumplas tus sueños, confía en tus habilidades y serás una persona de éxito, son tus represiones lo que te impiden alcanzar el éxito, pero lo puedes lograr, mira todos los que han podido hacerlo porque sabían cómo hacerlo, solo necesitas confiar en ti mismo…* La autoayuda convertía la solidaridad en pedazos de sociedad y vendía placebos ideológicos.

Convencía en la pertinencia de la ideología del éxito individual. Pero en esa trasgresión subyacía la necesidad social por una dimensión ética que el neoliberalismo y la maquinaria del capital habían destrozado. Habíamos relegado, como sociedad, esa sub-literatura, por su banalidad, por su conformismo, por aparente insignificancia, a una esquina permitida, pero por fuera de toda reflexión seria, profunda, consistente.

Por supuesto que sabíamos que lo esencial es invisible para los ojos, de hecho siempre lo hemos sabido, pero también sabíamos que la maquinaria del capital no perdona los descuidos y necesita que se crea en sus prescripciones con la fe del carbonero. Fue la peste la que nos obligó a mirar lo esencial y hacerlo visible

para los ojos. Y cuando lo vimos, descubrimos un rostro en el espejo que se parecía mucho a nuestro rostro, pero costó mucho reconocerlo. ¿Cómo recuperar, entonces, lo necesario, lo humano, lo esencial, sin caer en lo banal y el tópico? La peste ameritaba su propia ética. Su propia moral.

¿Éxito? No, gracias

¿Qué es el éxito? ¿Existe realmente? Desde la perspectiva de la peste emerge una comprensión que puede transformarse en lucidez. En ese breve instante de la historia en el que la peste encerró al mundo bajo su dominio, se vivió en situaciones límites. Y fue ahí, en esos límites, que muchos referentes aparecieron desnudos de ideología y, verlos de esa manera, fue grotesco. Como si al derretirse ese espeso maquillaje apareciese un rostro irreconocible por monstruoso. De esas caricaturas grotescas, como un carnaval de sombras, que emergió desde la peste, quizá aquella que hacía referencia al "éxito" se reveló como la más irreal. Si la autoayuda se convertía en la metafísica del éxito, con sus fórmulas, sus tópicos, sus certezas, sus arcanos, sus pronósticos, el éxito, en cambio, se revelaba en todo su vacío. Zizek lo habría llamado "significante vacío".

El éxito que se pregona tiene como materia prima el fracaso de los demás (precisamente de aquellos que compran y leen los textos de autoayuda). Para construir el éxito de una persona se necesita del fracaso de miles. Así, la ideología del éxito no es ética porque nos convierte en medios, en materia prima. Nuestro fracaso es la determinación y condición de existencia para el éxito de otro. Donde hay un triunfador hay miles de fracasados. Es una dialéctica perversa. Un juego de suma nula. La construcción del éxito implica la construcción de su distancia con el fracaso. Y los fracasados, como los Buendía de Macondo, no tienen una segunda oportunidad sobre la Tierra.

Pero en una situación límite, cuando la pandemia nos recluyó, y nos constató en lo más frágil de nuestra humana condición, pudo constatarse que el "éxito", al menos en esos términos, efectivamente es un concepto vacío. Que nunca existió nada parecido en la contextura real de la sociedad. Que el sacrificio al que apelaba y los signos que investía, solamente eran el simulacro de ese vacío. No había ni éxito ni fracaso ante la peste. Habían seres humanos arrinconados, temblando de existencia y aferrados a toda esperanza posible. Con la ilusión que la peste remita para volver a lo de siempre. Sísifos que olvidaron que aquella roca y esa montaña eran un suplicio, no un deber. Émulos de Tántalo que no sabían que luchar por el éxito implicaba ya el fracaso. Pero ahí, en esa suspensión temporal del tiempo del capi-

tal, tuvimos la posibilidad de pensar que aquello que se nos había inculcado como éxito quizá debería tener otra contextura. Que eran los médicos los que tenían éxito cuando lograban recuperar a los enfermos de la peste. Que eran las sociedades las que lograban el éxito al detener a la pandemia. Un éxito sin fracasos. Un éxito en el cual o ganábamos todos, o todos perdíamos. Que solamente era el resultado del sacrificio y el esfuerzo; de la responsabilidad y el compromiso. Un éxito sin exclusiones y que estaba conformado por el compromiso con la condición humana.

Todos estuvimos expuestos al virus y la posibilidad de contagio fue real para todos. Hubo una especie de democracia viral que tuvo un efecto de aprendizaje importante. Por supuesto que la clase obrera pagó su tributo en vidas. También cayeron bajo el flagelo muchos profesionales de la salud. Pero el virus también atacó a la burguesía, a los inversionistas, a los políticos. Actores famosos, obreros, desocupados y migrantes, cayeron bajo el radar del virus. Por eso, la peste tuvo un marco de enseñanza para la analítica existencial de los individuos modernos, como pocas veces sucede. Al trasluz de esa lección, muchas nociones pierden su ropaje ideológico y solamente aparece un vacío. Como nociones ideológicas a su interior podían caber todos los sentidos imaginables.

La noción de "éxito" y su falsa dialéctica con aquella del "fracaso", perdió toda eficacia ideológica en un mundo transido por la angustia y confrontado a su propia existencia. El éxito y su correlato, el fracaso, se convertían en simples dispositivos ideológicos hechos desde el poder. Pero emergieron otros significantes que nos permitieron recuperar el sentido original de muchas palabras. A futuro, cuando hablemos de una persona de éxito, pensemos en ese profesional de la salud que lo arriesgó todo, incluso su vida, para salvarnos, y cuando lo logró, se convirtió en una persona de éxito. Porque su fracaso era también el nuestro. Ese aprendizaje no puede perderse luego de la peste. El sacrificio realizado debe servirnos para comprender de mejor manera el mundo en el que vivimos y la sociedad que cotidianamente creamos. Pero hay que advertir que esa noción alienada de "éxito" y su dialéctica con el fracaso, está vinculada con otra noción ideológica y, asimismo, vacía: el *homo economicus*. La piedra angular de la economía moderna. Al trasluz de la peste, esta noción también revela su inconsistencia y su condición de absurdo.

La soledad del homo economicus

Los seres humanos somos complejos, contradictorios, pasionales y, muchas veces, incongruentes incluso con nosotros mismos. De lo divino a lo profano a veces solo media una intención. Sin embargo, para la economía moderna, esa comple-

jidad de lo humano desaparece. En sus marcos analíticos, los seres humanos nos convertimos en frías máquinas de cálculo egoísta, en las cuales ha desaparecido toda pasión y com-pasión. Máquinas previsibles. Instrumentos ciegos de una lógica determinada por el costo-beneficio. Inmunes a los desvaríos de la humana condición, la teoría económica moderna crea una hipótesis quizá racional pero totalmente equívoca.

Para la teoría económica, los consumidores tienen un comportamiento pre-establecido. Su egoísmo lo lleva a buscar una satisfacción que oscila entre el hedonismo y el deseo mimético (lo quiero porque tú también lo quieres). Para la teoría del consumidor moderno, esa máquina que maximiza las circunstancias que lo rodean sin tomar en cuenta a nada ni nadie, se resume en la teoría del *homo economicus*. Gracias a esa hipótesis se han construido modelos de comportamiento cada vez más complejos y que incorporan las matemáticas de los modelos neuronales hasta la teoría de juegos. Como construcción teórica quizá aparezca elegante, aunque epistemológicamente sea defectuosa.

Pero la peste, otra vez, puso las cosas en su sitio. ¿Qué piensa el *homo economicus* ante la peste? ¿Cómo reaccionaría en tanto *homo economicus* y en tanto comportamiento predecible? Se trata de cuestiones absurdas, porque la hipótesis del *homo economicus* también es absurda. Ante la peste, no hay y no puede haber ningún comportamiento ni estratégico ni hedonista, porque aquello que subyace, en esas circunstancias, es el miedo más primario de defender la vida, tanto la propia cuanto la de aquellos que amamos. No hay marco teórico posible para situar coordenadas mínimamente coherentes de una economía de la peste. Por supuesto que hubo quienes lucraron de ella. Por supuesto que existieron quienes la traficaron y quienes buscaron aprovechar circunstancias tan únicas. Pero son aspectos externos a la peste. Son comportamientos de ocasión.

No hay, nunca hubo *homo economicus*, y la peste lo puso en evidencia. Al llegar a los límites, ahí cuando se constata lo verdaderamente humano, en ese territorio no había posibilidad alguna de que una hipótesis tan descabellada como el *homo economicus* tenga algún sentido. Es una construcción ideológica para sostener la irracionalidad del sistema. La peste alumbra de otro modo circunstancias que, de ordinario, permanecen en la sombra. Si se retorna a la hipótesis del *homo economicus* será esta vez desde el simulacro y el cinismo. Significa que habremos aprendido muy poco. Pero si se evacúa la hipótesis del *homo economicus*, todo el edificio conceptual que se construyó desde esas bases se desmorona, como un Golem de pies de barro. Si ese discurso se desmorona, cae con él toda la discursividad de la maquinaria económica. Salvar al *homo economicus* se convierte en

condición de posibilidad para mantener la consistencia de un discurso político, que tiene poco de científico y mucho de hegemónico. Pero se hizo tan normal pensar que el *homo economicus* existía de verdad, hasta que vino la peste y demostró que el rey estaba desnudo.

Nada hay más peligroso que la normalidad

La situación límite tiene un recurso heurístico valioso. En las situaciones límites las coordenadas de lo normal se alteran. La peste fue una situación límite. Alteró todas las coordenadas de lo previsible, de lo cierto, de lo establecido de lo decidible. Al transformarlas, el mundo, nuestro mundo, se hizo irreconocible. Podemos regresar a ver la normalidad de lo existente y, paradójicamente, aparece extraña. Nos asombra que hayamos vivido en esa normalidad y sus incongruencias. ¿Era normal acaso que la enfermedad se haya convertido en una mercancía y que mientras más enfermos mejor? ¿Era normal pensar que el *homo economicus* existía de verdad? ¿Es normal que cuando finalmente tenemos tiempo para nosotros no sabemos qué hacer con él? ¿Era normal que se haya visto la muerte de miles de ancianos ante la peste como un eventual mecanismo de recuperación económica? Cuando veíamos complacidos las cifras de millones de dólares por un jugador de fútbol ¿por qué nos parecía normal una circunstancia como esa?

En las *Tesis de la Historia* Walter Benjamin escribía que la utopía debía servirnos para iluminar aquello que debe ser destruido. La situación límite ilumina con una faz diferente aquello que siempre fue el escenario de nuestros propios simulacros. Pero ahora los advertimos de esa manera, como escenarios, y como simulaciones. En ese tiempo que se instilaba y transcurría durante el confinamiento, la situación límite emergía y cuestionaba lo existente. Si se entraba en el radar de la peste, el mundo adquiría, definitivamente, otra contextura.

Pero quizá necesitemos de otras experiencias humanas para iluminarlas. En situaciones límite quizá haya que apelar a otras parecidas para comprender la contextura de aquello que vivimos y extraer sus conclusiones. Primo Levi cuenta que en el Lager, quizá el límite de todos los límites, también había su cotidianidad, sus códigos, sus referentes, sus normas no escritas. En el Lager, cuando el hambre corroía desde dentro la humana condición y la doblegaba al extremo de suspenderla, textualmente entre la vida y la muerte (los llamaban “musulmanes” a aquellos que no se sabía si estaban vivos o muertos), la moneda de transacción del Lager eran los mendrugos de pan o el tabaco. De esa “moneda” dependía, literalmente, la vida. Así, el Lager iluminaba de otra manera la política moneta-

ria del universo concentracionario. Lo paradójico es que el lager tenía su propia cotidianidad, su propio ritmo, su propia normalidad. Esa moneda del lager tenía, por increíble que parezca, sus propias leyes de oferta y demanda. Sus "efectos multiplicadores", su "elasticidad monetaria". La "economía" del lager se inscribía y se naturalizaba dentro de lo cotidiano.

Es impresionante el poder que tiene lo cotidiano de absorber dentro de sus coordenadas las situaciones más absurdas, grotescas e inimaginables. Los testimonios de la cotidianidad del gulag también son asombrosos. Se puede vivir, incluso en el cadalso. Mutatis mutandis, la peste también nos permite iluminar esas zonas de confort, esos espacios de simulación cotidiana, esas carencias absolutas que se llenan con placebos. Esos discursos que encubrían situaciones que habrían debido suscitar indignación pero que terminaban por normalizarse. Finalmente, terminábamos votando por esos indignos, y las contradicciones del mundo se sostenían sobre nuestra silente complacencia e indiferencia. En el lager el absurdo cobró carta de naturalización. El mal radical lo naturalizó y lo inscribió dentro de lo cotidiano. Es eso justamente lo que debe ser iluminado y puesto en evidencia.

Esa construcción de la normalidad, de la cotidianidad, que detrás de su banalidad encubría un sistema absurdo, ameritaba al menos una deconstrucción, una puesta en alerta. Porque era absurdo que se debiliten los sistemas de salud pública, y más absurdo aún que los enfermos de la peste no hayan podido ser atendidos por ese sistema de salud porque no tenían seguro que les cubra. Era absurdo que se cuestione la ayuda humanitaria de otros países, o que los países empiecen la rebatiña por insumos médicos para la peste, cuando un mínimo de coordinación era más que suficiente. Era absurdo que el Presidente de la potencia capitalista más importante del mundo, haya recomendado a sus ciudadanos tomar detergente de cocina para combatir la pandemia. Era absurdo emprender acciones legales contra un país acusándolo de ser el causante de la peste. También era absurdo acusarse mutuamente al tenor de la teoría de la conspiración. Pero todas esas situaciones se produjeron. Y se inscribieron dentro de la normalidad, de la cotidianidad.

Sí, definitivamente, Brecht nos decía que nada hay más peligroso que la normalidad, y tenía razón. Cuando sentimos que no podíamos caber dentro de esa normalidad, comprendimos que se trataba de una impostación. Habíamos cedido demasiado a un mundo absurdo. Habíamos tapiado puertas y ventanas para evitar que entre la luz y nos permita ver la realidad del mundo y de nuestra cotidianidad. En esa apertura momentánea que produjo la peste, comprendimos que la normalidad del mundo era demasiado peligrosa. Sin embargo, era la primera

vez que podíamos visualizar ese fenómeno de manera global. Lo cotidiano, en la globalización, está transido de esquizofrenia. No estaban descaminados Deleuze y Guattari cuando relacionaban capitalismo y esquizofrenia. La normalidad del capital era aquella del esquizo.

Una necesidad de ontología para ratificarnos en el mundo

Es paradójico que una de las reflexiones filosóficas más potentes del siglo XX la haya hecho un filósofo partidario del nazismo. Alguna vez dijo que ello fue una gran equivocación pero no por eso dejó de pagar puntualmente sus cuotas al partido nazi hasta el final de la guerra. Ese filósofo es Martin Heidegger. En su reflexión rescata a la ontología de la teología y de la metafísica para convertirla en una analítica de la existencia del individuo moderno. Para Heidegger, el individuo moderno es un ser que ha caído en el mundo, está ahí, en el mundo, que se le presenta "ante los ojos". Es un *Dasein* (ser-ahí). Como ser-ahí en el mundo, su praxis cotidiana es la solicitud por y en el mundo y la *cura* en el mundo. Puede adscribirse a la noción de *cura* aquella de pre-ocupación, y puede ampliarse la analítica ontológica de la existencia hacia lo cotidiano del ser-ahí.

Empero, en esa reflexión quizá conste la ventana ontológica para vislumbrar a los individuos en un contexto tan complejo como aquel de la peste, ya que esta nos obliga a ser ontológicos. A mirar por la ventana de la ontología y distinguir lo contingente de lo necesario por fuera de las determinaciones temporales del capital. Necesitamos de una ontología de la peste. Porque quizá necesitamos de circunstancias extremas y al límite para iluminar aquello que hemos construido hasta ahora.

En esa ontología y en esa analítica de lo existente, somos en el mundo de forma ontológica. Somos una presencia (*parousia*) que constata su existencia a través de la construcción de ser en el mundo. Pero esas coordenadas del mundo se nos han escapado. A la ontología de la presencia metafísica del ser en el mundo (Dasein) quizá deberíamos también incorporar, como un vector, la alienación del Dasein. El Dasein es y está en el mundo, lo crea mundo, pero ese mundo no le pertenece. Quizá nace de ahí la angustia del Dasein. No siente en absoluto que aquello que ha creado sea parte de su propia creación.

Hemos construido la globalización. De grado o por fuerza, todos hemos participado en su conformación. Pero sentimos a la globalización fuera de nosotros. Como un proceso que nunca nos ha pertenecido. Como algo que está ahí fuera de nues-

tra cotidianidad. Pero la analítica de la existencia nos demuestra que nuestra cotidianidad es ontológica, porque construye el ser en el mundo. Es la peste la que ahora nos permite comprender la globalización, pero la miramos de otra manera. Fuimos nosotros el vector de la peste. Fuimos nosotros la que lo llevamos a todas partes del mundo. La peste nos reveló la forma por la cual la globalización, ese ser en el mundo, existe y persiste a través nuestro. Vemos lo que pasa en la Lombardía y nos sobrecoge. Las caravanas de camiones militares llevando los cadáveres de la peste son abrumadores. Pero fue también abrumador lo que pasó en New York, y ahora sentimos a la ciudad de Guayaquil como parte de una heurística del terror que provocó la peste. Sus cadáveres en la calle nos impelen a considerar al mundo de la peste bajo una dimensión ontológica: finalmente somos el mundo, somos la globalización. La peste nos ha devuelto esa dimensión ontológica que no sentíamos de ninguna manera antes de su presencia.

Y ese espacio de tan cotidiano, se nos hizo extraño

La peste y sus protocolos nos encerraron dentro de un espacio que, al menos teóricamente, era nuestro ¿Cómo son nuestros hogares? ¿Cómo es su geografía? ¿Qué aspectos tiene esa topología de lo cotidiano que en tiempos de aislamiento se nos presentó incluso como algo extraño? Y la primera constatación es que ese espacio tan nuestro, en realidad quizá nunca lo fue. Nunca se convirtió en el refugio que esperábamos que fuese en medio de la tormenta. Lo tuvimos que re-construir como quien improvisa. La arquitectura de ese espacio, su distribución topológica, quizá estuvo bien cuando nuestra vida se desarrollaba básicamente fuera de él, pero ahora que todas nuestras preocupaciones se concentran y se definen desde ese espacio, hemos comprendido que esa arquitectura no era convivial ni con nosotros, ni con el sentido de refugio al que apelábamos y que necesitábamos.

Las comodidades, en el supuesto que podamos hablar de ellas en un mundo transido por la escasez y la pobreza, quizá eran artilugios que se adscribían más al fetichismo de la mercancía que a nuestra necesidad de convertir a ese espacio en una dimensión más de nuestra ontología. No había ninguna ontología en esa topología. Eran espacios vacíos de humanidad. Desoladores a veces. Quizá con excepciones, pero se nos hizo muy difícil el tele-trabajo, la tele-educación, en esas circunstancias. Incluso la convivencia se demostró problemática. Poco a poco, estuvimos ante el imperativo de transformar esos hogares no en espacios de presencia esporádica, sino en espacios permanentes y tuvimos que luchar contra la normalidad del espacio, la persistencia de una decoración a veces absurda y una cotidianidad incongruente. Así, la decoración de nuestro espacio partía de una

estética del alejamiento, no de aquella de la presencia. Era una decoración sin utilidad alguna, incluso para un mínimo de disfrute estético, porque partía y se estructuraba desde la alienación de la mercancía.

Había un despliegue de cosas para crear un efecto demostración sobre los demás, pero no sobre nosotros mismos. Y cuando ese espacio tenía que convertirse en refugio ante la peste, pudimos comprender que habíamos construido espacios más en función de la distancia que en función de nuestro ser en el mundo. Tuvimos que improvisar espacios sociales para la educación de los niños, y los jóvenes, y también para nuestro trabajo, y nuestra relación con las redes sociales.

La peste, al recluirnos, nos hizo comprender que necesitamos una arquitectura más humana, más coherente con nuestras necesidades vitales. Una distribución del espacio, por pequeño que este sea, más acorde al mundo que vivimos. Los situacionistas tenían finalmente razón cuando criticaban la arquitectura y el urbanismo de la modernidad y la acusaban de construir máquinas panópticas, utilitarias y despiadadas.

Comprendimos, gracias a la peste, que habíamos transformado el espacio más importante de nuestra vida, en algo ajeno. Quizá para el reposo y algún tiempo con la familia, pero todas nuestras expectativas estaban por fuera de sus fronteras. Los amigos, el trabajo, el deporte, la socialización, la diversión, en fin, todo ello no estaba precisamente contenido ni inscrito en las dimensiones de nuestro espacio más cotidiano. Para ejercernos como seres sociales necesitábamos salir de esas coordenadas. Empero, hay millones de personas que ni siquiera tienen ese espacio. Que tienen que insistir en socializarse desde la calle. Ellos son la carne de cañón del sistema. Para ellos no hay arquitectura, no hay estética de la vida. Las preocupaciones de cómo articular la topología de lo cotidiano en momentos de peste se convierten en cruel ironía. Hacinamiento, falta de servicios básicos, violencia, en fin, el mundo de su vida era ya la presencia cotidiana de otra peste, a la cual rendían todo el tiempo sus víctimas, aquella del neoliberalismo.

Tiempos de codicia, tiempos de rebatiña, tiempos contradictorios

¿Sálvese quien pueda? Tiempo de codicia. Tiempo de preocupación. Tiempo de angustia. También de generosidad. La peste tensionó al extremo aquello que en el siglo XX se denominó “geopolítica” y que tenía relación con la dominación política de una sociedad, la norteamericana, sobre el resto del mundo. Una so-

ciedad que impuso sus propias ideas, como las ideas dominantes. Al tensionar la geopolítica, acusó la necesidad de encontrar argumentos más allá de toda legalidad posible y encontrar la necesidad de la sobrevivencia. La peste fue global, pero constató la inexistencia de un actor hegemónico. Un puesto vacío que tensionó a toda la arquitectura institucional que se había creado hasta ese entonces y que se había construido desde la presencia hegemónica de EEUU.

En geopolítica no son compatibles las nociones de ausencia y hegemonía. Alguien siempre tiene que ejercerla. Sin un liderazgo global, con países que hacían lo que podían, con sistemas políticos rebasados por las circunstancias y descubiertos en sus simulacros, con políticos que pretendían ser globales, pero la crisis los demostró en su provincianismo, la pandemia demostró que la geopolítica había sido también un simulacro, que las construcciones institucionales de acuerdos de integración entre varios países estaban tenuemente soldados, y que otro huracán podía hacerlos estallar por los aires. En medio de la crisis sanitaria global, la potencia mundial hegemónica, EEUU, se dedicó a la rebatiña de insumos médicos para su población, planeó una invasión militar a otro país y recortó sus aportes a la OMS, en los momentos más críticos de la pandemia. Nunca se apeló a las instituciones existentes: el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, por ejemplo.

La Unión Europea, la apuesta más importante de integración política regional del mundo, empezó a dudar entre defender su contextura comercial y neoliberal o dedicarse a asumir en serio aquello que alguna vez Monet llamaba la Europa Social. Lo mismo sucedió con otras instituciones supranacionales como Unasur, o la OEA. En realidad, emergieron los comportamientos estratégicos de países que se refugiaban en sí mismos y se negaron a utilizar cualquier marco supranacional para confrontar la peste. En América Latina, toda la arquitectura institucional que se construyó en la década anterior: Unasur, Alba, Celac, entre otras, también fue inoficiosa e inoperante. La peste demostró que no había ningún marco supranacional consistente, al menos para resolver un problema tan concreto como la pandemia. Que toda la arquitectura internacional creada no servía para mucho en esas circunstancias. Incluso la institución más importante en esa coyuntura, la OMS, fue objeto de disputa y confrontación. El mundo vivió sus peores momentos de integración suprarregional. En realidad, esa arquitectura había sido construida en función de las necesidades geopolíticas de la potencia dominante y sus pragmáticos intereses mercantiles. Su declive implicó la caída de esos acuerdos y de esa geopolítica.

Médicos cubanos fueron recibidos por autoridades italianas que semanas antes habían apoyado el bloqueo a ese país. China y Rusia enviaban ayuda humanitaria incluso a EEUU y disputaban la simbología pertinente del estatuto hegemónico, a

pesar de las sanciones que EEUU les había impuesto. El Foro de Davos, el G7, el G20, y muchos espacios de la geopolítica hicieron mutis en el foro. Definitivamente, fue un escenario que cambió las fichas en el tablero de ajedrez de la hegemonía. Los marcos institucionales y supranacionales que podían haber ayudado a compartir información y recursos, a evitar la duplicación de esfuerzos, a generar salidas comunes, simplemente no existieron. La peste demostró que la arquitectura que se había creado eran literalmente instancias ad hoc, cuyo rol realmente había sido impedir la conformación de una arquitectura internacional más sólida, más coherente.

El mundo, tendrá que construir a futuro marcos institucionales más sólidos y que no dependan de la coyuntura. En medio de la pandemia, muchos países empezaron a acusar a otros, en especial a China, el supuesto lugar de origen del covid-19, como el responsable de la peste. No era ni el momento ni la circunstancia para hacerlo, pero lo hicieron. Esas acusaciones debilitaron las posibilidades de sinergias globales para detener, atenuar y combatir la pandemia. Obligaron a los países a comportamientos defensivos. China tuvo que salir del área del dólar y, con esa decisión y habida cuenta de su importancia en el comercio y producción mundial, altera las coordenadas monetarias que se habían establecido hasta antes de la peste. Pero esa fue la contextura de lo que se había construido. La peste desnudó la geopolítica. El mundo, vacío de hegemonía, empezó la construcción de otros contextos. Vencer a la peste se convirtió, en esos momentos, en una apuesta geopolítica clave. De esa apuesta surgirán las potencias dominantes del futuro.

A pesar de todo, se persiste en el error

¿Brexit? ¿Qué es eso? Boris Johnson, premier de Inglaterra fue una de las víctimas de la peste. Cuando ésta hacía estragos en varias partes del mundo, indicó que no cabía tomar las medidas de aislamiento porque eso pondría en riesgo la economía del país. Semanas después estaba en terapia intensiva por el coronavirus. Johnson fue uno de los políticos más proclives a la separación de Inglaterra de la Unión Europea. Sin embargo, los países europeos, los más devastados por la peste, aprenden ahora que una estrategia integrada es mucho mejor que una táctica individualizada. Actuar como bloque otorga más margen de maniobra, para contener a la peste y posibilitar la recuperación económica, que el aislamiento. Siempre y cuando la Comisión Europea y el Banco Central Europeo no se conviertan en trabas para la recuperación.

El Brexit nació desde la manipulación de la conciencia vulnerada por la globalización. Aquellas personas cuyo vínculo con su propia realidad era tan precaria

que necesitaban buscar una víctima propiciatoria que les permita comprender el porqué de su precariedad en el mundo, no hicieron mucho esfuerzo para trasladar esa culpa al otro, al migrante, al extraño. Pero la globalización por definición es el espacio del otro, es el encuentro y el desencuentro desde los otros. La globalización integra, de grado o por fuerza, a sociedades disímiles. Posibilita transferencias, migraciones, búsquedas, contactos, acercamientos, en fin, todo un movimiento demográfico de vastas proporciones.

Criminalizar a los migrantes, acusarlos de ser los responsables de los efectos de las políticas de austeridad, apelar a cerrarse a la globalización de las personas al tiempo que se abre a la globalización de los capitales es incongruente, es irracional. Inglaterra, ahora, sufre de soledad y aislamiento. El país que alguna vez creó el imperio más grande del mundo, ahora se refugia en una esquina de ese mundo que construyó, porque no soporta tanta realidad. Ahora, desde esa esquina, comprende que el Brexit fue un error.

Pero los cálculos políticos insisten y persisten en ese error. La recuperación en condiciones de aislamiento y soledad no son las mismas cuando se pertenece a un conjunto más amplio, es una verdad de Perogrullo. Si la peste obliga a reaccionar a la sociedad europea, si sus políticos retoman el proyecto original de la Europa Social de Monet y Delors, quizá haya la posibilidad de aprender del sufrimiento de la peste. Quizá sea la ocasión para abandonar una manera de comprender al mundo desde el neoliberalismo y que resulta impracticable para el futuro. El filósofo esloveno, S. Zizek dice que la peste le dio un golpe de gracia al capitalismo, y no le falta razón. Luego de la peste, retornar al neoliberalismo, a las políticas de austeridad, a las injusticias del capitalismo, al parecer, no debe constar en las prioridades que ahora reclaman las sociedades. Pero la estructura del poder corporativo y financiero no va a permitir de ninguna manera que el sistema cambie. La peste puede convertirse en una oportunidad para hacer negocios. El giro keynesiano es una estrategia para recomponer al capitalismo y garantizar la pervivencia de las corporaciones y su poder global. Se avecina, una tormenta. Debemos comprender que el mundo que empieza a emerger puede ser nuestro, si nos lo proponemos, caso contrario, ya sabemos quiénes serán sus probables ganadores.

Y empieza a emerger un mundo nuevo: La Renta Básica universal y sin condiciones

En todos los informes económicos del FMI, del Banco Mundial, de la Comisión Europea, de la Ocde, de la Cepal, se anunciaban las consecuencias económicas de la peste. Todos ellos coincidían en señalar que la interrupción de la maquinaria capitalista traía consecuencias graves, expresadas en una caída de la economía global, con desempleo, pobreza, inseguridad, incertidumbre. Matices más o matices menos, la situación económica post-pandemia oscilaba entre la crisis económica más aguda y la catástrofe. Se trataba de una situación hasta cierto punto contradictoria y paradójica porque las condiciones materiales de la producción de riqueza (las fuentes de energía, las materias primas, las tecnologías de la producción, las cadenas de la logística de la distribución, la infraestructura vial, etc.), estaban intactas, como también lo estaba intacta la fuerza de trabajo, a pesar de la pandemia. Se había detenido, efectivamente, la maquinaria del capitalismo por un tiempo relativamente breve (algunos meses) pero el grueso de su estructura productiva estaba ilesa. La historia daba cuenta que en los escenarios post-pandemia las sociedades cambian y a veces esos cambios son civilizatorios. Sucedió con la peste negra que fue condición de posibilidad para la emergencia del Renacimiento. Pero es difícil aceptar que el mundo sea el mismo luego de la pandemia. Las sociedades han sufrido un evento traumático y retornar a las condiciones que lo hicieron posible no son muy factibles. A pesar del escepticismo y el pesimismo, pero el cambio es inminente y, además, necesario. La crisis económica podía ser más bien el escenario de una transición que la confirmación de una situación a largo plazo. Quizá sean los dolores de parto de una sociedad diferente.

Entonces, ¿porqué la situación económica se presentó de forma tan catastrófica? Por supuesto que vastos sectores, sobre todo del sector servicios, sufrieron graves consecuencias económicas con la interrupción de la economía global, como por ejemplo el turismo, viajes, bares, restaurantes, cierto tipo de comercios e industrias (como la aviación), etc., pero eso ¿justificaba el ambiente de apocalipsis económico? Si las políticas de estímulo monetario se ponían en funcionamiento, como varios países lo anunciaron, ello habría atenuado el impacto económico de la pandemia y, por tanto, las expectativas a futuro. Evidentemente que la recuperación económica era inminente y era solo cuestión de tiempo, y que arreglos institucionales, sobre todo en el sector financiero, podrían aliviar a los deudores de bancos privados; en

efecto, una moratoria de varios meses, sin costos de transacción ni penalidades, también era suficiente para crear condiciones para el remonte de la economía desde el lado del consumidor. Sería necesario un pacto social para las utilidades cero para el sector financiero tal como se plantearon algunos países.

Empero, la amenaza de la crisis era real. Nadie dudaba de su presencia. La disputa estaba en su profundidad. Hubo una especie de subasta de quién apostaba por los valores más negativos y los escenarios más pesimistas. La crisis económica, en realidad, reflejaba los efectos de una distorsión de la economía que la pandemia puso en evidencia: el sometimiento de la economía real, o economía productiva, a la economía de casino o economía especulativa. Efectivamente, toda la producción mundial se sujetaba al corsé de la especulación financiera. Los valores que se creaban desde el sector real se reflejaban en la especulación financiera para producir el espejismo de valores que se reflejaban a sí mismos ad infinitum. Su límite era la imaginación. Esa forma de adscribir lo real a lo imaginario es lo que se fracturó en la pandemia. Fue la esfera especulativa la que tuvo que crear los precios negativos para salir de sus propios laberintos.

Pero el ambiente de pesadumbre, incertidumbre y casi apocalipsis, tenía también otro objetivo: demostrar al mundo que las consecuencias de haber parado la maquinaria del capital tendría secuelas devastadoras para todos. No tanto por sus efectos reales en la riqueza, sino por sus probables consecuencias políticas. Durante la peste, millones de personas vivieron con lo indispensable, y comprendieron que, relativamente, no necesitaban de lo demás. Ideas que antes estaban proscritas, como el decrecimiento, empezaron a adquirir otra contextura de plausibilidad.

Entonces, no solo había que poner la maquinaria del capital en movimiento, sino también esa creación de necesidades artificiales que alimentaban a esa maquinaria. El capitalismo no puede sobrevivir con seres humanos sobrios, responsables y solidarios. Seres frugales y con otras prioridades por fuera de la acumulación y el consumo ostentoso, se revelan como un peligro para la maquinaria capitalista que vive del despilfarro y de necesidades ficticias. El capitalismo tiene que crear necesidades crecientes, aunque ellas nada tengan que ver con lo que verdaderamente se requiere.

El capitalismo necesita de regreso a los circuitos de consumo a esos millones de consumidores golpeados por la peste y aislados por la cuarentena. Pero no solo eso, la pandemia demostró que la creación de valor está, precisamente, en los trabajadores. Que, en el mejor de los casos, los empresarios son una especie de interfaz de la producción, pero el aspecto más importante de ella siempre es el

trabajo humano. Así, la crisis económica se debía y nacía desde la incapacidad de la empresa capitalista de generar mecanismos de amortiguamiento social en contextos de catástrofe.

Era una maquinaria diseñada para no parar nunca. Las cifras de la catástrofe económica tenían como objetivo anular cualquier posibilidad de imaginar un mundo sin esa maquinaria. Impedir que una conciencia social de responsabilidad y solidaridad se universalice y que piense en la posibilidad de crear esos mecanismos de amortiguamiento social. Empero, había también otro propósito en ese ambiente de catástrofe y apocalipsis. Se trataba, en un contexto de interrupción de los circuitos mundiales de la acumulación de capital, de defender la tasa de ganancia. Por medio de ese ambiente se obligaba a los Estados a poner en marcha la política monetaria, exactamente igual como se hizo durante la crisis de 2008, para proteger al capital corporativo. Los programas de ayuda a la producción, en realidad se convirtieron en recursos para despedir a trabajadores sin que las empresas tengan que poner recursos propios en esos despidos. También se utilizaron esos recursos para protegerse de las inclemencias económicas de la peste, a través de la especulación y, por esta vía, proteger su rentabilidad. Si esos recursos se hubiesen entregado directamente a los trabajadores, quizá la recuperación económica habría sido más rápida, más democrática, más real y de mayor alcance.

Por eso en la sociedad, ante la situación límite que fue la peste, se hizo transparente la forma corporativa de la política económica, y precisamente por ello empezaban a surgir ideas del futuro que podría ser posible si las sociedades se deciden a asumir en serio el desafío de la democracia: ¿es factible otro tipo de consumo? ¿es tan necesario apostar todo por un crecimiento económico sin redistribución? ¿y si separamos el empleo del capital?¿Y si la escasez, realmente no existe? En el contexto de la peste, emergieron ideas que ya constaban en el imaginario pero que las circunstancias las proyectaron con una contextura diferente, entre ellas la *Renta básica universal y sin condiciones*. Estaba en gestación un nuevo mundo.

Ahí emerge algo que empieza a tener sentido: hay recursos para todos y la pobreza es política

¿Cuántas veces hemos escuchado la palabra “competitividad”? Quizá demasiadas. Es un significante que se ha interiorizado en nuestra vida cotidiana. Le hemos asignado una axiología a esa palabra: todo aquello que la limite, coaccione, regule o controle está mal visto. Todo aquello que la libere, tiene nuestra compla-

cencia, nuestra aquiescencia. A nombre de la competitividad los contratos laborales se precarizaron, se impusieron políticas de austeridad, y se desmantelaron instituciones claves, entre ellas, la salud pública. Concomitante a la "competitividad" estaba asociada aquella de productividad. Las cifras que se manejan al tenor de estos conceptos escapan a toda imaginación posible.

Entonces surge una pregunta de sentido común, si las corporaciones han logrado niveles tan altos de competitividad y anuncian cifras de rendimiento sobre la inversión realmente espectaculares y en miles de millones de dólares, porqué no hay empleo para todos, porqué hay cada vez más pobreza, más incertidumbre con respecto al futuro, ¿porqué los salarios son tan bajos? Son preguntas básicas, por supuesto, y que han atravesado las agendas políticas desde el populismo hasta la misma derecha. Inclusive el Foro de Davos se hace esas preguntas.

Ahí subyace un fenómeno más profundo que debe ser evidenciado y que está en plena relación con la Renta básica universal y sin condiciones. Los indicadores de productividad, comercio, inversión, rentabilidad, entre otros, dan cuenta de sociedades que transitan hacia un escenario de post-escasez. El problema de las economías del siglo XXI cada vez tiene menos que ver con la producción y más con la redistribución.

Los niveles de tecnificación de la producción, que ahora integran en una sola dinámica, técnicas de gobierno corporativo, con robotización, inteligencia artificial, cadenas de valor global y mecanismos de logística y distribución de alto rendimiento, multiplican la creación de riqueza a niveles nunca antes vistos. Las economías del siglo XXI incorporan a la producción los avances de tres grandes dinámicas: la infotecnología, la biotecnología y la nanotecnología, de tal manera que su capacidad de crear riqueza es exponencial. La competitividad crea riqueza, pero, paradójicamente, expulsa al trabajo. Quizá puede demandar nuevos tipos de trabajo en otros sectores, pero en términos generales, trabajo y competitividad son términos antitéticos.

Los datos muestran que la riqueza de las sociedades del siglo XXI es tan vasta que puede garantizar una distribución de ella de forma más equitativa sin que implique ningún cambio que altere radicalmente la estructura de la producción, al contrario, una mejor distribución beneficiaría a todos. Los desafíos, para la sociedad de la post-escasez, por tanto, no están en la producción, sino en la distribución (los salarios) y redistribución (los impuestos directos). Entonces, si la humanidad no tiene, al menos por ahora, como problema central la productividad ni el volumen de riqueza sino su equidad, es conveniente pensar en otra

forma de considerar la producción, la riqueza y su redistribución. Comprender a la producción no como un fin en sí mismo, sino como un medio, porque hemos superado ese momento en el cual la escasez constreñía y acotaba la producción.

Y quizá una de las ideas más fuertes para ello sea la R*enta básica universal y sin condiciones*. Las sociedades de ahora tienen los recursos suficientes para otorgar niveles de vida mínimos y al mismo tiempo dignos a todos sus ciudadanos. La pobreza, en el siglo XXI, es más un fenómeno político que económico; tiene más relación con las estructuras institucionales que con la productividad. Justo por ello el financiamiento a esa Renta básica universal debe provenir desde la redistribución de la riqueza social. Eso significa alterar los entramados de poder que sostienen la arquitectura institucional sobre la cual descansa la producción de riqueza y su distribución.

La Renta básica universal y sin condiciones, para aplicarse, requiere de voluntad y fuerza política desde la sociedad. No es una idea nueva, pero el contexto le otorga otra dimensión. En sociedades tan complejas y tan integradas como las nuestras, una pandemia apela a resoluciones globales y públicas. La Renta básica universal y sin condiciones es una idea que contribuye, en la coyuntura de la pandemia, a fortalecer las normativas que se generan desde los protocolos epidemiológicos para garantizar el aislamiento y la cuarentena a poblaciones que, por razones políticas e institucionales, no pueden hacerlo. Al otorgar recursos monetarios a una población en riesgo, se garantiza el cumplimiento de los protocolos de salud pública, pero se crean, al mismo tiempo, las condiciones para una transformación más profunda y de más vasto alcance, aquella que permite considerar la separación del ingreso asociado al empleo de la empresa capitalista como una nueva forma de contractualidad social. Es decir, aquello que nace desde una necesidad de salud pública, crea el expediente para repensar de manera radical la relación existente entre salario, empleo, producción y empresa capitalista.

Esto nos plantea varios problemas analíticos, metodológicos y, por supuesto, políticos. Si el ingreso se separa de la empresa capitalista, entonces ¿cómo definir, concebir, estructurar y articular la producción y distribución en el capitalismo? La respuesta está en la presencia de dos grandes dimensiones de la producción que pueden emerger en estas circunstancias: una mercantil orientada a los mercados y a la acumulación de capital, y sustentada en productividad, salarios, y jornadas laborales; y otra producción definida, estructurada y articulada a las necesidades sociales y por fuera de aquellas de la acumulación de capital. Quizá la peste sirva como marco heurístico de esta idea. Una idea que proviene también desde la economía política del siglo XIX. Esos dos grandes ámbitos corresponden a lo que la

economía política clásica denominaba los valores de cambio, y los valores de uso. La salud pública es un valor de uso. La enfermedad es un valor de cambio.

¿Por qué urge crear la Renta básica universal y sin condiciones?

¿Qué es la Renta básica universal? Una definición procedimental la conceptualiza como una cantidad de dinero en función de las capacidades adquisitivas de la población y su estructura productiva, que se otorga de manera libre y sin ningún tipo de condicionamientos a ciudadanos que la requieran y de forma sostenida en el tiempo. No está atada a ninguna condicionalidad (como las transferencias monetarias condicionadas del Banco Mundial), a ninguna circunstancia previa, que no sea la propia condición de ciudadanía, y es independiente y se añade a otras prestaciones sociales, como las pensiones por jubilación, el seguro de desempleo, las transferencias monetarias condicionadas, e incluso el salario mínimo que los trabajadores puedan obtener en otro tipo de trabajos, etc. Es un monto mínimo, pero suficiente para lo indispensable. Su financiamiento provendría de tributación al ingreso, sobre todo de las grandes fortunas así como la aplicación de una especie de tasa Tobin a las transacciones especulativas financieras (eso es más difícil porque se requieren acuerdos internacionales, pero el grupo ATTAC ha trabajado para otorgar a esta propuesta su plausibilidad)[9].

No obstante, una visión más profunda la conceptualiza como parte de un esfuerzo social por separar el ingreso monetario de los trabajadores de la adscripción a la maquinaria del capital (la relación salarial) y, por esa vía, devolver al empleo su sustancia social. El objetivo, prima facie, es económico, pero en realidad es político y, también de ontología política porque al separar al ingreso de su férrea relación a la producción mercantil y a la forma salario, se fractura la administración de la escasez y se crea un marco diferencial para comprender al trabajo y, su contraparte, el desempleo.

La Renta básica universal y sin condiciones permite crear una base social para el empleo global que puede orientarse hacia otras actividades en vez de aquellas definidas desde la empresa y su búsqueda de lucro. Sectores sociales que demandan

9 El grupo Asociación por la Tasación de las Transacciones financieras y por la Acción Ciudadana, ATTAC, nació en Francia a mediados de 1998, como parte de la discusión sobre las derivas especulativas financieras del capitalismo. Se constituyó alrededor de los amigos de *Le Monde diplomatique*. Se ha extendido por varios países del mundo y ha realizado importantes estudios para una tributación a los capitales especulativos a través de un impuesto conocido como Tasa Tobin. Se puede ver en línea: www.attac.org

empleo, por ejemplo la economía del cuidado, la economía de la solidaridad, el arte y la producción estética, entre otros, y que al momento se encuentran adosados a la maquinaria del capital, pueden obtener la condición de posibilidad de desarrollarse por sí mismos sin estar condicionados por la empresa y su formato mercantil y del lucro. Así, un conjunto de actividades sociales, pueden desarrollarse por fuera de la esfera del lucro y pueden crear opciones de empleo que vayan más allá de la rentabilidad de las empresas. Es decir, gracias a la Renta básica universal y sin condiciones, se amplía el campo de posibles humanos para la noción de empleo (o trabajo), de tal manera que el trabajo recupera su esencia social y empieza a liberarse de su corteza mercantil.

El empleo, en efecto, es la forma por la cual los seres humanos *son* en la sociedad y construyen al mundo y es la forma por la cual la mayoría de personas tienen un ingreso. Ese ingreso ha adoptado la forma salario y este, a su vez, está adscrito a la empresa capitalista. Hay un componente de ontología política en el empleo que fue ya identificado por la economía política clásica bajo la forma de la ontología del trabajo (la forma valor-trabajo de la mercancía), pero también como trabajo alienado (lo que el trabajo construye no le pertenece). La forma de ser en el mundo es a través de una vinculación efectiva y orgánica con ese mundo que se establece desde el trabajo. El trabajo nos ratifica como seres sociales. Es el vínculo social con la moderna sociedad. A través del trabajo entregamos a la sociedad lo que hemos recibido de ella. Desde el trabajo construimos el tejido social y al construirlo también nos construimos a nosotros mismos. Pero el salario nos enajena del mundo. Se paga al trabajador para que no pueda disputar jurídicamente aquello que ha creado. El salario es la expresión de una cesura fundamental, la relación entre la creación y su creador.

Los economistas clásicos del siglo XIX, aquellos que determinaron al tiempo del capital como su variable fundamental, no lo llamaban *empleo*, lo denominaron *trabajo* y le dieron una contextura histórica y ontológica: el trabajo crea al mundo. Si el ser *es*-en-el-mundo, conforme la ontología, entonces ese mundo es creado desde el trabajo (lo otro, lo externo al trabajo es la naturaleza). Es la transición de la economía política a la economía pura, proceso que se consolida a inicios del siglo XX y con una economía capitalista en plena expansión, la que convierte al trabajo en empleo, y el empleo, a su vez, se relaciona y se valoriza con la utilidad marginal del tiempo (es decir, cómo distribuyo mi ocio que no me genera ningún ingreso, con el sacrificio de ese ocio por un ingreso esperado). Sin embargo, eso no quita el hecho que el empleo (o el trabajo) tengan una contextura social e histórica. Justamente por eso, la economía moderna considera que la responsabilidad del desempleo no recae en el empresario sino en el trabajador. Los traba-

jadores se resisten a trabajar por el precio que les da el mercado. Sus expectativas son más altas y, por ende, deciden no emplearse. El desempleo, para esta visión hecha desde el poder, siempre es voluntario.

El capitalismo, de su parte, ha creado una relación directa y unívoca entre empleo y capital. Salvo en ciertos sectores no lucrativos (Ongs, fundaciones, empresas sin fines de lucro, comercio justo, voluntariado, entre otras, y también en el sector público), empero toda forma de pensar el empleo está inscrita en las coordenadas del capitalismo y la empresa capitalista. Para la empresa competitiva, su ingreso depende del uso eficiente del capital y el empleo (los economistas la han formalizado en una ecuación denominada Cobb-Douglas). Para millones de personas el empleo es la posibilidad de obtener ingresos y con ellos resolver sus necesidades, cualesquiera que estas sean.

Pero la peste nos obligó a pensar de otra manera. En efecto, cuando se decretaron los protocolos de aislamiento, distancia social y cuarentena, para evitar la propagación del contagio, millones de parados (desempleados), de trabajadores por cuenta propia, de informales, de trabajadores del sector rural, entre otros, de pronto se vieron sumidos en la precariedad absoluta. Asimismo, millones de trabajadores fueron despedidos por cuanto sus empresas no habían facturado ingresos mientras duraba la pandemia y esos empleos fueron sacrificados por la recesión mundial. Otros fueron sometidos a la flexibilización (léase explotación) laboral más absoluta, con el chantaje de trabajar más y por menos ingresos para conservar su empleo.

Era un desatino y una crueldad someter a un régimen de aislamiento y cuarentena a millones de personas que vivían en hacinamiento, en pobreza, y del día a día sin diseñar previamente un régimen de protección alimentaria. Enviar a la desocupación a millones de trabajadores porque sus empresas tuvieron que parar por la pandemia fue cruel (además de innecesario). Para esas personas, la peste los llevó de la pobreza a la miseria. También destruyó a la clase media porque le obligó a gastar sus magros ahorros. Someterlos al aislamiento sin ayudarlos en su precaria situación fue atroz, sobre todo cuando se disponía de los recursos suficientes para ayudarlos. Fue inhumano.

Justo por eso muchos gobiernos decidieron crear instrumentos de protección, ayuda y estímulo que, en otras circunstancias, no lo habrían hecho. Es desde esa situación límite que una noción que ya se había propuesto y constaba en el debate, aquella de la *renta básica universal*, cobra otro sentido y se convierte en una idea plausible y necesaria. Proteger a los más vulnerables implica proteger

al conjunto de la sociedad. La peste nos convirtió a todos y cada uno en vectores de transmisión independientemente del empleo, la riqueza y la situación social. Neutralizar al vector era requisito para controlar la pandemia. Pero no se puede establecer un protocolo de aislamiento a personas que, por sus mismas circunstancias, no pueden cumplirlo. La *renta básica universal* emerge desde una situación límite, y más en relación con la salud pública, pero es una buena oportunidad para pensar en el mundo que puede construirse post-pandemia. Gracias a esa situación límite se puede comprender que el trabajo (o el empleo) pueden tener otros determinantes sociales que no necesariamente tengan que ver con la estructura empresarial y capitalista. La sociedad, gracias a la peste, empieza a recuperarse a sí misma y comprender sus verdaderas prioridades.

Los empresarios: el eslabón perdido de la eficacia

No se nos había ocurrido siquiera pensar en la separación radical entre trabajo, producción, y capitalismo. La noción de trabajo estaba firmemente anclada a la empresa capitalista, y el trabajo era la condición de posibilidad del ingreso. Era muy difícil pensar siquiera en un mundo en el cual la norma se convierta en excepción. ¿Ingresos sin trabajo? Solamente plantearlo implicaba ya una contradicción, pero se trataba más de una contradicción ideológica que real, porque el trabajo tiene una contextura social y de ontología política. Todos creamos al mundo, porque somos seres ontológicos, somos seres en-el-mundo. Entonces, es plausible y posible pensar en ingresos sin trabajo (empresarial). El sistema capitalista efectivamente permitía las excepciones en los márgenes (el voluntariado por ejemplo), pero el centro de su dinámica inscribía al trabajo dentro de las fronteras de la empresa capitalista. El trabajador, una vez dentro, tenía que aceptar todas las disposiciones que ordenaban e imponían el ritmo del trabajo a aquel de la producción. Si una idea se había convertido en idea dominante es que el trabajo es el fundamento del sistema capitalista y, como tal, representa sus posibilidades.

Concomitante a esa idea los empresarios se habían convertido en una especie de sujetos trascendentales de la economía. Ellos acaparaban la noción de ser los creadores del trabajo. De la misma manera que la modernidad definía sus posibilidades de ser-en-el-mundo desde un sujeto racional, libre y autónomo, asimismo, el empresario se asumía como el *leit motiv* del sistema. Todas las intersecciones pasaban por ellos. Sus decisiones de inversión definían el empleo y, en consecuencia, las formas de vida de millones de personas a través del mundo. Eran los prometeos de la globalización. Los héroes de un sistema esquizofrénico y psicótico que construía una anormal normalidad con la tranquilidad del cinis-

mo. Pero en el capitalismo, todo convergía a los empresarios. Si bien Carlos Marx había demostrado ya en el siglo XIX que su aporte en la producción realmente es nulo, y que su único rol en la producción de riquezas es apropiarse de algo que no han creado y que tampoco han ayudado a crear, también es cierto que la modernidad hizo con Marx lo mismo que la escolástica medieval con Baruch de Spinoza: lo alejó radicalmente del horizonte de posibles sociales y lo invisibilizó de todo debate sobre la estructura de lo real. Un proceso que se radicalizó en el neoliberalismo.

Sin contradictores validados solo quedaba la ideología y, a través de ella, la sociedad veía a los empresarios como el deber-ser social, como la imagen y la representación que condensaba los deseos y las posibilidades de esa sociedad. Eran la representación icónica del éxito social, del progreso, del futuro, de la capacidad adquisitiva, de la visión a largo plazo, de la innovación, del riesgo. Por ello su transición hacia la política era inevitable. Si ellos representaban a través de su propia existencia a la eficacia en el uso de recursos escasos, entonces ¿por qué no pensar en que administren también el sistema político? Los empresarios por supuesto que dieron el paso al sistema político, y huelga decir que su participación en el sistema político fue un desastre. Quizá hayan sido exitosos empresarios, pero como políticos fueron un fracaso. La relación entre empresarios y política reveló una aporía: es imposible resolver lo público bajo la epistemología y la praxis de lo privado.

Sin embargo, a nivel teórico, son W. Sombart y el economista austríaco J. A. Schumpeter, a principios y mediados del siglo XX, respectivamente, quienes convertirían a los empresarios en los sujetos que transformarían la realidad del mundo, porque desafían al riesgo y, a partir de ahí, crearían lo real, a través de un proceso de "destrucción creativa". Por eso, una de las dinámicas inherentes a su propio estatuto político y de clase era la capacidad de decidir sobre la inversión global, es decir, el tiempo social a futuro sin rendir cuentas a nadie. Y dentro de la inversión se asumían las decisiones sobre el empleo, es decir, el ingreso de los trabajadores.

Pero los datos daban cuenta que el empresario del siglo XXI no se distanciaba mucho de aquel del siglo XVIII: explotación laboral, corrupción, desprecio por los derechos humanos, comportamientos delictivos, evasión de impuestos, engaño a los consumidores, estafas masivas y globales, incompetencia, amoralidad, utilización corporativa del Estado y del sector público, crímenes, contaminación ambiental, destrucción de ecosistemas, irresponsabilidad en el uso de recursos,

en fin, una larga lista que daba cuenta de la naturaleza shakesperiana del "espíritu empresarial".

No obstante, aquello que llevó a la duda de sus capacidades prometeicas fue su incapacidad estructural de crear pleno empleo. Nunca pudieron hacerlo. Siempre necesitaron del Estado para consolidar sus negocios. A pesar del hecho que todo proceso productivo necesitaba siempre de la fuerza de trabajo, siempre consideraron a los trabajadores como sus adversarios. Enemigos jurados de los sindicatos y de los derechos laborales, los empresarios han acudido a todas las artimañas posibles para perjudicar a los trabajadores y evitar asumir sus responsabilidades con ellos. La innovación tecnológica en las corporaciones, más que una necesidad económica era una respuesta política para evitar los sindicatos. El sueño de todo empresario era una línea de producción, o de comercialización, sin trabajadores, manejada directamente por máquinas y tecnologías y en la que los sindicatos sean la rememoración de un pasado que nunca más debería ser ni posible, ni plausible.

Es la incapacidad estructural de generar pleno empleo, y por tanto ingresos, lo que condujo a las crisis recurrentes del capitalismo y a la necesidad que sea la sociedad la que asuma la responsabilidad del empleo. Por ello el Estado de Bienestar asume esa responsabilidad a través de políticas de demanda efectiva cuya inspiración, por supuesto, es keynesiana. Fueron esas políticas fiscales y monetarias que tomaron la administración del mercado a su cargo y lograron crear el pleno empleo en ciertos países la que resolvió el problema de generar ingresos para el conjunto de los trabajadores. Fue y es el Estado el principal responsable del "crecimiento económico" de varios países capitalistas. Es desde el Estado que se transfieren excedentes económicos a las corporaciones para garantizar su poder, y su capacidad de expansión y consolidación. La relación entre el trabajo y el capital está mediada por el Estado y su capacidad política de proteger a las corporaciones.

Las pocas conquistas sociales que aún se mantienen de lo que alguna vez fue el Estado de Bienestar, se conservan por la fuerza política de los sindicatos. En consecuencia, separar el ingreso que proviene del trabajo de su adscripción al formato mercantil, no representa un cambio radical en la estructura productiva, significa reconocer la estructura política que sostiene al empleo y los ingresos en el capitalismo de la globalización. Significa situar a los empresarios en sus justas coordenadas históricas. Significa comprender que la producción no pasa por los empresarios como una determinación necesaria, más bien es la ideología dominante la que convierte una contingencia en una necesidad. Una reflexión

que ahora es posible gracias a un evento tan inesperado y tan potente como la pandemia del covid-19.

Son los trabajadores quienes crean el valor

Pero la pandemia también demostró de forma transparente algo ya anunciado por la economía política del siglo XIX en su analítica de la producción: la creación del valor es imposible sin el trabajo. La empresa sin trabajadores, totalmente automatizada y con inteligencia artificial, puede crear en última instancia riqueza pero no valor. El valor es una sustancia social, no es una cosa. Es una relación social mediada por cosas. Las relaciones de poder en el capitalismo tienen como fundamento el valor, no las cosas. Pensar que de las cosas pueden extraerse determinaciones sociales, es asumirlas dentro del fetichismo, es decir, otorgarles poderes que no poseen. El fetichismo de las cosas no cambia la verdadera naturaleza de los conflictos sociales.

Cuando millones de trabajadores de todo el mundo, no pudieron ingresar a la maquinaria del capitalismo, durante el aislamiento y la cuarentena, este se detuvo. La apelación de los empresarios para procurar su reincorporación lo más inmediatamente posible al trabajo, de forma independiente de los protocolos de salud pública, traducía el hecho que la producción del valor, subyace siempre y en todo momento en el trabajo humano, y que los empresarios no tenían ética ni escrúpulo alguno en insistir el retorno al trabajo. Muchos empresarios presionaron a sus sistemas políticos para dar por terminados los protocolos de aislamiento y de cuarentena antes de su eficacia epidemiológica, solo para permitir el regreso de la fuerza de trabajo a la producción. La maquinaria no puede funcionar, independientemente de su nivel de productividad y competitividad, sin trabajo humano. El capitalismo de siglo XXI se demostró tan dependiente del trabajo, como aquel del siglo XVIII.

En consecuencia, la posibilidad de redistribuir la riqueza creada por la sociedad a través de un mecanismo como la renta básica universal y sin condiciones, es el reconocimiento que el trabajo es el vínculo de toda relación social. La renta básica universal recupera el vínculo de esa relación social, porque establece un umbral desde el cual el trabajador comprende su trabajo, su aporte a la creación de riqueza, desde una posición de mayor independencia y libertad. La renta básica universal crea mediaciones con sus necesidades y, a través de esas mediaciones, amplía sus márgenes de libertad. En un contexto de grave peligro a la salud humana, como lo fue la peste, insistir en abreviar los procedimientos epidemiológicos para

que los trabajadores retornen al trabajo, fue exponer a la peste a millones de seres humanos. Muchos de ellos no habrían tenido que ceder al chantaje de los empresarios si hubiesen contado con la renta básica universal y sin condiciones. En contextos de más libertad, sin la coacción de las necesidades, los seres humanos podemos tomar otro tipo de decisiones.

Si la pobreza es política, su resolución, por tanto, ya no es económica

Si los empresarios apuestan por la innovación y la competitividad, de acuerdo al credo oficial, es natural que exista una contradicción entre su capacidad de generar empleo y las variables demográficas de cualquier sociedad. Por definición, y eso ya lo demostró la economía política del siglo XIX, el volumen de empleo requerido por los empresarios nunca va a coincidir con las variables demográficas de una sociedad (ley de hierro de los salarios, decía David Ricardo a esta relación). Hay un número indeterminado de personas que nunca van a ser contratadas por ninguna empresa, y otro número que siempre van a perder su empleo y lo harán de forma permanente.

Puede ser que el capitalismo se reinvente en otros sectores, como los servicios, la distribución, entre otros, pero es imposible que tenga capacidad de crear pleno empleo a nivel global. Y es también muy difícil que los empresarios estén dispuestos a pagar buenos salarios y a aceptar a los sindicatos. La delocalización de procesos productivos por parte de las corporaciones que empezó en las últimas décadas del siglo XX y se acentuó en las primeras del siglo XXI, expresaba la búsqueda del capitalismo por trabajo barato, abundante, y sin costos de transacción laboral. Fue un retorno a los orígenes de la acumulación originaria de capital. La hora de trabajo para la misma ocupación se redujo de varios dólares en los países más avanzados del capitalismo a algunos centavos en su periferia. La delocalización fue el retorno del "molino satánico" de los orígenes del capitalismo y que había descrito Karl Polanyi. Se crearon condiciones de sobreexplotación salarial solamente para satisfacer el apetito de ganancia de los especuladores y de los accionistas. El capitalismo crea empleo a varios niveles: en los países más avanzados está obligado a cumplir con las leyes laborales y la vigilancia de los sindicatos y el pago por hora de trabajo en función del costo de la vida; en la periferia tiene libertad absoluta para la sobreexplotación salarial. Los trabajadores viven dos mundos bajo una misma realidad globalizada y una misma ideología neoliberal. Pero los trabajadores del primer mundo tienen todas las de perder a futuro. Como distopía se inscribe en su horizonte de largo plazo la plausibilidad

de ciudades abandonadas como Detroit en Estados Unidos. La renta básica universal puede corregir esa asimetría y esa injusticia global con respecto al trabajo.

La pandemia del coronavirus creó una situación límite, porque puso la vida humana en el centro de toda preocupación, que amerita otro tipo de respuestas. Se abrió un espacio que puede ser denominado como economía política de la pandemia, porque permite comprender la forma por la cual el trabajo se segmenta en la globalización en función de las necesidades corporativas y sus juegos de casino mundial. Si la producción capitalista no puede absorber todo el volumen de trabajo que existe en la sociedad y tampoco le puede dar la dignidad que merece, entonces debe dejar que sea la sociedad la que dé una respuesta a esa situación.

Una respuesta a ello es la renta básica universal y sin condiciones. Pero al mismo tiempo que se crea la renta básica universal que permite que aquellas personas que no pueden ingresar a la producción capitalista tengan ingresos que les permitan cubrir sus necesidades más importantes, es necesario también definir otras posibilidades para ese trabajo humano por fuera de su relación con la empresa capitalista, sin embargo para hacerlo es necesario otra conceptualización del trabajo (o el empleo). Un requisito clave para ello es devolver al trabajo humano su contextura social, ontológica, histórica y política.

Esto implica que es necesario desprenderlo de esa corteza mercantil y capitalista con la cual existe hasta el momento. El trabajo humano permite crear la sociedad en tanto sociedad. Es el vínculo social que se establece entre todos y cada uno y está mediado por la responsabilidad de mantener lo social. Detrás de la corteza mercantil está la sociedad. La renta básica universal y sin condiciones es el mecanismo que permite recuperar ese vínculo social y esa responsabilidad. Es la posibilidad de quitar esa corteza y encontrar a la sociedad sin las mediaciones mercantiles.

Si todos los seres humanos somos útiles o necesarios para los demás en aquello que más nos gusta o más nos compromete, o más preparación tenemos, no necesitamos, entonces, una mediación mercantil para que la sociedad pueda disponer de esas capacidades. Si el salario es una determinación que vincula esas capacidades a una forma particular de ponerlas al servicio de la sociedad, esto es, la estructura mercantil y capitalista, entonces, es necesario superar esa relación salarial y el chantaje que le es inherente. Si los seres humanos podemos acceder a un ingreso mínimo que nos permita alejarnos de la extorsión de la escasez, y sobre esa base construir otros ingresos en función de nuestro aporte a la sociedad, entonces la renta mínima universal y sin condiciones, es la posibilidad para

empezar a construir un nuevo contrato social. Si la sociedad tiene las suficientes riquezas para sostener de manera indefinida esa renta básica universal y sin condiciones, entonces los problemas de su financiamiento no son económicos sino políticos. La renta básica universal y sin condiciones se convierte en una situación política, que necesita recursos políticos para constituirse.

Una ceguera connivente, pero la empresa capitalista es solo un actor más

Una de las ideas dominantes radica en considerar a la empresa capitalista como la única responsable de la riqueza social. Se produce una ceguera con respecto a otras esferas de la vida para amplificar y magnificar el rol taumatúrgico de la empresa privada. De la misma forma que se piensa que el ingreso salarial solo es posible dentro de los contenidos dados por la empresa capitalista, se cree que el conjunto de la riqueza social subyace en sus posibilidades. La empresa capitalista se convierte en el núcleo desde el cual la sociedad abreva sus necesidades y confía sus contingencias.

Pero se trata de un expediente sospechoso y que no es real. Para iluminar a la empresa privada capitalista, ha sido necesario oscurecer otros sectores que son incluso más fundamentales. Ahora, no obstante, los estamos visualizando gracias a las luchas sociales que albergan y que empiezan a emerger. Surge la economía del cuidado, sobre todo desde las reflexiones y las luchas feministas. Con todas las advertencias que puede significar adscribir valores mercantiles a una esfera de valores de uso, pero sin la denominada economía del cuidado la empresa capitalista estándar sería imposible[10]. Igual con respecto a una serie de redes de solidaridad y que fundamentan los mecanismos de reciprocidad de las economías campesinas. Gracias a esas redes y a los mecanismos de intercambio desigual entre la ciudad y el campo, la empresa capitalista puede florecer, ampliarse y consolidarse. Sin soberanía alimentaria las sociedades, simplemente, no existirían. Y la soberanía alimentaria se mueve en otro ámbito de aquel de la racionalidad instrumental de la empresa capitalista y el empresario, el ámbito de la reciprocidad, la complementariedad. Sin la transferencia de valores del campo a la ciudad, la empresa moderna no sería tan competitiva.

10 Margaret Douglas es el nombre de la madre de Adam Smith, el padre del liberalismo económico. Su nombre quizá habría pasado al olvido, pero Katrine Marçal lo recuperó para la historia. Sin esa economía del cuidado, el aporte de Adam Smith habría sido, literalmente, imposible. Ver: Marçal, Katrine: ¿Quién le hacía la cena a Adam Smith? Una historia de las mujeres y la economía. Madrid, Debate, 2012.

Pero un actor fundamental en la creación de la riqueza social es el Estado; en efecto, se ha invisibilizado su verdadero rol económico, circunscribiéndolo a las consecuencias que pueden tener sus decisiones en la política fiscal o monetaria, pero no se lo ha visualizado como creador de riqueza, al mismo nivel de la empresas privada. De hecho, y gracias a las investigaciones de M. Mazzucato[11], entre otros, ahora sabemos que el rol del Estado es tan importante en la creación de riqueza como la empresa privada, y que sin el aporte que hace el Estado, la empresa capitalista, tal como la conocemos, sería imposible. No solo porque éste crea las condiciones de posibilidad para su existencia, como un mercado cautivo, como proveedor de liquidez, como articulador de marcos institucionales favorables para las empresas, con una mínima presión tributaria sobre ellas, sino también porque el Estado crea toda la infraestructura que necesitan las empresas, y que van desde la educación de la fuerza de trabajo, hasta toda la infraestructura de toda la circulación mercantil (autopistas, caminos, energía eléctrica, comunicaciones y telecomunicaciones, puertos, aeropuertos, etc.), sin que la empresa tenga que pagar por ellos, y porque el Estado, además, interviene de forma directa en el apoyo a empresas privadas, como lo estudia Mazzucato; en efecto, el iPhone de Apple, o el programa de voz Siri, habrían sido imposibles sin el apoyo directo del Estado. El KfW de Alemania, el BNDES de Brasil, el Banco de Desarrollo de China, son ejemplos potentes de la intervención directa del Estado en la economía de mercado y en el apoyo empresarial directo. La transición energética, de otra parte, tiene al Estado como actor esencial.

En aquellos sectores en los cuales la inversión es demasiado grande para los empresarios privados, es el Estado quien asume esa responsabilidad, aunque luego transfiera esas inversiones a la empresa privada. La industria de la seguridad global y de la guerra, por ejemplo, no habría podido convertirse en una industria tan hegemónica y potente sin los contratos del Estado. El desarrollo de la conectividad e internet, tienen al Estado como un aporte fundamental. No solo eso, sino que el Estado ha puesto la política monetaria, quizá uno de los instrumentos más potentes del capitalismo, también al servicio de las empresas privadas. En algunos Estados, la riqueza que se transfiere desde lo público hacia lo privado, representa más que la riqueza que crean las mismas empresas privadas.

Esto significa que la creación de riqueza es un proceso social, vasto, complejo, y en el cual la empresa privada capitalista es solo uno más de sus protagonistas, y que tiene el rol principal no por méritos, sino por conveniencias, por pura estrategia. Entonces, pensar en que el trabajo y el salario tienen que estar adscritos ne-

11 Ver: Mazzucato, Mariana: *El Estado emprendedor. Mitos del sector público frente al sector privado*. Barcelona, RBA Libros, 2017.

cesariamente a la empresa capitalista, cuando es toda la sociedad la que participa en la creación de riqueza, no es una idea económica sino política.

Si esa riqueza, creada por toda la sociedad, se pone en función de la sociedad, entonces se puede entender que la Renta básica universal es un ejercicio de redistribución de riqueza que altera las tradicionales formas por las cuales generalmente los Estados transfieren riqueza a las empresas. La Renta básica universal detiene una parte de ese proceso de transferencia de riqueza desde la sociedad, por la vía estatal, hacia las empresas privadas. La Renta básica universal es la forma por la cual se le devuelve a la sociedad lo que la misma sociedad ha creado. No es una distorsión, sino un retorno a lo justo. No altera la estructura de las empresas, sino que las incorpora a una dinámica más coherente, aquella que las comprende y las sitúa en su justa dimensión, como un mecanismo de apropiación de riquezas para uso y aprovechamiento individual.

La empresa privada tiene la virtud de articular y poner en beneficio propio todos los determinantes sociales del trabajo. La creación de valores siempre es un proceso social e histórico, pero su apropiación es individual. Gracias a la Renta básica universal y sin condiciones, los trabajadores pueden acceder a trabajar en una empresa capitalista pero esta vez desde una posición diferente. Sin acceder a los chantajes y sin sacrificar su tiempo en actividades deshumanizantes y alienantes. Gracias a ella se puede integrar al circuito económico la economía del cuidado, la economía popular y solidaria, y la soberanía alimentaria. Es decir, se pueden iluminar aquellas zonas obscuras que son fundamentales para la sociedad pero que habían sido convenientemente puestas a un lado. Por supuesto que la empresa privada es importante, nadie lo duda, pero en la producción de riqueza es la sociedad toda entera la que participa en ella. La Renta básica universal y sin condiciones es el reconocimiento que el trabajo es social. Es el retorno a un principio de realidad y de justicia social.

Una lógica de desarticulación social que debe ser frenada

La invisibilización de otros sectores económicos tiene una intención política evidente: excluirlos de la distribución y redistribución de la riqueza. Pero no solo eso, también se los presenta como antagonistas de la riqueza que crea la empresa privada. Se los considera obstáculos, cuando en realidad son su condición de posibilidad. La economía popular y solidaria, por ejemplo, tiene que adscribirse a los comportamientos de la empresa moderna, es decir, ser competitiva, racional,

implacable. Dejar de ser solidaria y popular. La intervención sobre lo solidario y sobre lo popular, se denomina "modernización". Se supone que la sociedad debe modernizarse, esto es, transferir hacia los comportamientos estratégicos de la empresa capitalista los fundamentos que hacen posible la estructura social.

Aparecen y se naturalizan conceptos aporéticos y alienantes como aquel de "capital humano". Se visualiza, así, todo comportamiento por fuera de la empresa privada como opuesto a la lógica empresarial, o como comportamiento en transición hacia su eventual modernización. Es decir, la visión que apunta a convertir a la empresa privada capitalista como el único núcleo desde el cual se genera la riqueza social, rompe las sinergias, convergencias, complementariedades y mecanismos de reciprocidad y solidaridad que subyacen a toda la sociedad. Presenta a estas dinámicas sociales como antitéticas y plantea su necesidad de eliminarlas desde la deontología de la competitividad.

Así, deben desaparecer las relaciones de solidaridad, reciprocidad y complementariedad para dar paso a relaciones estratégicas de competencia mercantil, en donde solamente sobreviven los más fuertes. Pero es imposible comprender la economía del cuidado, por ejemplo, por fuera de la solidaridad. Es imposible comprender la soberanía alimentaria por fuera de la reciprocidad y la complementariedad. Si se destruyen esas dinámicas se destruyen también los fundamentos mismos de la sociedad.

La empresa privada capitalista tiene, por tanto, una lógica totalitaria, antidemocrática e intolerante. Plantea la desaparición radical de todo límite a su propia praxis y utiliza el salario y la escasez para hacerlo. La expansión de la empresa privada capitalista dentro del plexo social implica la desarticulación, la desaparición o la reducción de las lógicas sociales de solidaridad, reciprocidad, complementariedad.

¿Cómo frenar esa lógica de la desarticulación social? La Renta básica universal y sin condiciones puede ser una de las barreras para evitar que las lógicas sociales de la solidaridad, la reciprocidad y la complementariedad puedan desaparecer. Esta Renta frena las derivas totalitarias e intolerantes de la empresa capitalista y el uso de una de sus herramientas más potentes: la administración estratégica de la escasez, porque otorga una base de sustentación a las lógicas de la solidaridad y la reciprocidad. Las defiende de la agresión modernizante de la empresa competitiva. Así, se puede no solo defender la sociedad sino también restaurar esos vínculos de solidaridad, reciprocidad y complementariedad. La Renta básica universal atenúa, mitiga y revierte esos comportamientos estratégicos, totalitarios, antidemocráticos e intolerantes que son inherentes a la competitividad mercantil. Le debemos a la

pandemia del covid-19, la posibilidad de pensar más allá de lo inmediato para proponer un nuevo contrato social y recuperar la solidaridad social.

Y el futuro se empieza a escribir desde ahora

Quizá uno de los dramas modernos más intensos lo sufren aquellos que han perdido su empleo, y pasan día tras día a la espera de Godot. Los pocos afortunados que logran conseguirlo, hacen hasta lo imposible para conservarlo. Viven en un miedo permanente de retornar a ese limbo de expectativas frustradas en las que cada día puede convertirse en una apuesta perdida. Sus hogares se fracturan. Su propia autoestima paga las consecuencias. Deben aceptar la humillación cotidiana de considerarse a sí mismos como recurso sobrante del sistema. Y el sistema es despiadado. No conoce lo que es el perdón. Las sociedades se fracturan. Se hacen irreconocibles. La sustancia de lo humano se trasgrede en lo fundamental. Como en aquellos sórdidos pasajes que describen Zola o Dostoievski, la humillación de los ofendidos permanentes se convierte en un territorio infinito de pesadumbres.

Pero ahora tenemos sociedades que han podido crear un volumen de riquezas como nunca antes. Las capacidades tecnológicas se multiplican y la hacen crecer de forma exponencial. En el siglo XXI, la humanidad puede decir que ha podido superar, por vez primera en su historia, el dogal de la escasez. El siglo contempla la transición hacia sociedades de la post-escasez. El Banco de Pagos Internacionales, reconoce que en transacciones financieras en productos financieros derivados, se transa varias veces el volumen de la riqueza mundial[12]. Las fortunas de los más ricos equivale a los ingresos de miles de millones de personas. Hay una abundante literatura en el siglo XXI que subraya el crecimiento de la riqueza y su inequitativa redistribución. Piketty, Atkinson, Sen, Deaton, Milanovic[13], entre

12 Para el año 2019, las transacciones en productos derivados sobre el mostrador (OTC), de acuerdo al Banco de Pagos Internacionales, alcanzó un promedio de 6.6 billones de USD en transacciones diarias en tipos de cambio y 6,5 billones de USD diarios, promedio, en contratos de derivados sobre de tasas de interés (FX and OTC derivatives markets saw a marked pickup in trading between the 2016 and 2019 surveys. Following a dip in 2016, FX trading returned to its long-term upward trend, rising to $6.6 trillion per day in April 2019. Interest rate derivatives trading departed sharply from its previous trend, soaring to $6.5 trillion".)
(En: https://www.bis.org/publ/qtrpdf/r_qt1912e.pdf)

13 Ver: Piketty, Thomas*: Le capital au XXIe. Siècle*. Paris, Seuil, 2013. Deaton, Angus: *El gran escape. Salud, riqueza y orígenes de la desigualdad*, México, FCE, 215; Sen, Amartya: *La desigualdad económica*. México, FCE, 2016; Atkinson, Anthony: *Desigualdad ¿Qué podemos hacer?* México, FCE, 2016; Milanovic, Branki: *Desigualdad mundial. Un nuevo enfoque para la era de la globalización*, México, FCE, 2017.

otros, han trabajado, han argumentado y han demostrado la creciente desigualdad en un mundo cada vez más rico.

Los datos de la riqueza crecen, en una trasgresión ética, en mayor proporción de aquellos de la pobreza. Ello da cuenta que la sociedad ha creado marcos institucionales en los cuales la creación de la riqueza se convirtió en la prioridad absoluta antes que cualquier consideración sobre la justicia en el ingreso global. La Renta básica universal y sin condiciones es un ejercicio de democracia económica para construir sociedades más equitativas, más justas y solidarias y restaurar el tejido social.

Esta Renta no altera la capacidad de crear la riqueza sino que incorpora una dimensión de justicia social a esa producción. La capacidad productiva de la sociedad permanece intacta con la renta básica universal. La peste permitió iluminar de otra forma un fenómeno de iniquidad que ya constaba en las preocupaciones teóricas y sociales, pero que ahora también se inscribe dentro de las prioridades de la salud pública.

Las sociedades de ahora, sean de Europa, Asia, África o de América Latina, e incluso en los países más pobres, tienen recursos para crear la Renta básica universal y sin condiciones. Para crearla, esos países tienen que alterar las coordenadas de la política porque ahí radican sus condiciones de posibilidad. Su financiamiento tiene que ser, necesaria y obligatoriamente, desde una tasación a la riqueza y, en especial, a las ganancias extraordinarias del capital. Todos los estudios económicos de la distribución del ingreso señalan los enormes recursos que acaparan las elites. Por ello, deben ser los más ricos quienes financien la Renta básica universal.

Esa es, sin duda alguna, la parte más difícil de la puesta en marcha de la Renta básica universal y sin condiciones. Los ricos no van a permitir que se alteren las reglas de juego que tanto les benefician. Pueden manipular a las sociedades y ponerlas en contra de sí mismas. Lo hicieron en EEUU cuando ganó Trump. Lo hicieron con el Brexit. Lo hicieron en Colombia cuando el pueblo votó contra la paz. No sería imposible pensar que las elites intenten demostrar que la Renta en cuestión es improcedente por infinidad de razones que, por supuesto, les son convenientes. Por ello hay que entender que la lucha por ella no será fácil. Pero tampoco será imposible. Y que su territorio de disputa será la política, y su marco será la democracia.

En España, en medio de lo más crítico de la pandemia, se dieron ya los primeros pasos para ponerla en marcha. Lo denominaron Ingreso Mínimo. La Renta básica

universal y sin condiciones, sin duda, será el punto de la agenda política del futuro. La pandemia nos demostró lo frágil que son nuestras sociedades y nuestras instituciones. El virus pudo extenderse y provocar tantas víctimas justamente por esa fragilidad. Millones de seres humanos tuvieron que desafiar el aislamiento y la cuarentena porque tenían que buscar un mínimo ingreso para ellos y sus familia y, sin proponérselo, se convirtieron en vectores de la pandemia. De haber existido esta Renta, la humanidad habría podido controlar de mejor manera a la peste.

La Renta básica universal, de otra parte, al suspender el chantaje de la escasez, permite devolver la dignidad a las personas. Permite que las sociedades se recuperen a sí mismas. Ella permitirá poner fin a esas humillaciones, a esa angustia, a esa incertidumbre que viven día tras día los desempleados, los informales, los trabajadores de las maquilas, del trabajo esclavo. Le puede otorgar otros contenidos al trabajo humano, y permitir que las sociedades creen otras posibilidades para sí mismas, por fuera de la escasez. Para un desocupado, cuya autoestima sufre las consecuencias de decisiones que le rebasan, la Renta básica universal es la posibilidad de devolverle su autoestima y de recuperar su vínculo con la sociedad. Es, por tanto, también un acto de dignidad. Godot, a contrario de la versión de Beckett, esta vez no faltó a la cita.

Un mundo de trabajadores sin salario, pero con ingresos

Vivimos en sociedades en las que los niveles de educación son cada vez más generalizados y elevados. Como pocas veces en la historia, tenemos una enorme cantidad de graduados universitarios muchos de ellos con doctorado y posdoctorado. Se trata de una capacidad intelectiva enorme. En términos generales, además, los niveles de analfabetismo son relativamente bajos en casi todas las sociedades. De una manera u otra, se han efectuado enormes esfuerzos por universalizar la educación pública. Estamos en un momento en la que existe la población más alfabetizada de la historia. Puede ser que existan procesos de analfabetismo funcional, pero eso es otro debate. Aquello que cuenta es el hecho que las universidades y los programas de formación académica, aportan, cada año, con un número cada vez más creciente de profesionales del más alto estándar y que el nivel educativo de los trabajadores en general, no es aquel del analfabetismo.

Empero, no todos ellos tienen empleo, incluidos los graduados universitarios con doctorado, y si lo han conseguido no lo tienen en aquello que son más capaces, y muchos de ellos, la inmensa mayoría, están acosados por sus deudas estudianti-

les. Tienen que buscar trabajo en donde sea para pagar las cuotas al banco. Tenemos físicos expertos en mecánica cuántica, que trabajan en bancas de inversión, matemáticos del más alto nivel, que se dedican a crear derivados financieros (mecanismos de especulación financiera de alta complejidad). Es decir, hay una profunda irracionalidad al interior mismo del sistema capitalista. Se dispone de una capacidad intelectiva realmente importante, pero subutilizada.

La apelación a la eficiencia del sistema capitalista tiene más de ideología que de evidencia real. La corporación capitalista no es eficiente y la asignación de recursos que realizan los mercados tampoco. Una de las pruebas de la ineficiencia estructural de los mercados son, precisamente, las crisis financieras. Las circunstancias al límite que crea la pandemia, nos dan la oportunidad de pensar las cosas de otra manera. Podemos advertir con mayor precisión esas fallas estructurales en la asignación de recursos. Es inconcebible que en plena pandemia, existan médicos, enfermeras y funcionarios de salud en el desempleo y sin posibilidad de ser contratados por las restricciones presupuestarias de la política fiscal, cuando sí existen los recursos pero las restricciones institucionales no permiten utilizarlos.

Existe un enorme talento humano que no tiene posibilidad de entregar a la sociedad sus mejores esfuerzos. Son académicos del más alto nivel, investigadores, doctorantes, posgraduados, en fin. La competitividad empresarial no permite el despliegue del talento acumulado de la sociedad. Al contrario de lo que pueda esperarse, la empresa capitalista establece una sola dirección para la utilización de las mejores capacidades intelectivas de una sociedad. En algunos países o regiones, la formación humanística se soslaya para favorecer las formaciones técnicas. Las empresas contratan técnicos, no literatos ni expertos en teología o historia medieval (salvo una empresa dedicada a actividades afines a estas áreas). Hay una enorme distorsión entre la capacidad intelectual que genera una sociedad y la posibilidad que esa capacidad intelectual pueda ponerse al servicio de la resolución de los problemas de esa sociedad. Esa brecha se amplía continuamente. Se desperdicia, por tanto, lo mejor que tiene una sociedad. El formato mercantil quizá pudo crear una transición importante y abrir el continente de la producción en los siglos XVIII y XIX, pero, definitivamente, está desfasado con la sociedad del siglo XXI.

La Renta básica universal y sin condiciones, no obstante, puede crear la base para reestructurar la relación entre academia, investigación y producción, es decir, entre el talento intelectivo de la sociedad y sus necesidades, porque el capitalismo no solo que es incapaz de crear empleo para todos, sino que no logra asignar de forma eficiente y correcta los recursos, las capacidades y las responsabilidades.

Contrariamente a lo que se cree, las corporaciones transnacionales son maquinarias enormes, ineficaces, lentas, despilfarradoras, contaminantes, y, en muchos casos, innecesarias. Son máquinas de hacer dinero y que no tienen escrúpulo alguno para hacerlo incluso por sobre la ética social. La Renta aquí considerada puede ayudarnos a crear otro tipo de producción, más acorde a las tecnologías del siglo XXI y a las sociedades del siglo XXI. Al generar un umbral social por fuera de toda restricción previa en cuanto a ingresos, permite que los talentos sociales, la enorme capacidad intelectiva que se crea a nivel social y que se hace exponencial por las tecnologías de comunicación, como el internet, pueda utilizarse en beneficio de la sociedad.

Una producción en red, por ejemplo, y que comparta lo mejor del conocimiento, y que se oriente a la resolución de los principales problemas sociales, sin la mediación del lucro mercantil, y que además de la Renta básica tenga un programa de estímulos monetarios (que pueden adoptar diferentes formas de monedas digitales), de tal manera que esa enorme capacidad intelectual se convierta en un sector clave de la economía es una idea plausible y totalmente relacionada con la Renta básica universal. Si esta producción en red se articula con las monedas digitales, con los mecanismos de comercio justo, y con la participación comunitaria, y en la cual los gobiernos de localidad sean parte importante del proceso (las alcaldías por ejemplo), se puede pensar incluso en un proceso de transición del capitalismo.

Esa transición implica reordenar las prioridades de la producción. Al momento, la producción está inscrita en las coordenadas de la rentabilidad corporativa. La ideología corporativa establece que lo que es bueno para la corporación debe ser bueno para la sociedad. Pero las externalidades negativas que provocan las corporaciones provocan costos importantes para la sociedad. De hecho, no hay ganancia corporativa sin externalidades negativas. Si se suman las externalidades negativas que generan las corporaciones y se las compara con la producción creada por estas mismas corporaciones, podemos comprender que el aporte real de ellas realmente no es tan importante, al menos no en la dimensión que la ideología corporativa lo presenta. El caso del extractivismo, incluido la industria del gas de esquisto, por ejemplo, lo demuestra. Los pasivos ambientales son de tal magnitud que se necesitan muchos años de mitigación y compensación para intentar recuperar en algo al medio ambiente.

Necesitamos, por tanto, como sociedad, asumir la posibilidad de redirigir los esfuerzos intelectuales, técnicos, institucionales y laborales para estructurar aquello que realmente necesitamos como sociedad y reducir las externalidades nega-

tivas. La integración de los mejores talentos formados por las universidades, con circuitos de producción independientes de las corporaciones, puede ayudarnos a superar las externalidades negativas, los pasivos ambientales, los pasivos sociales. Pero, para hacerlo, hay que comprender un obstáculo previo: la privatización del conocimiento social.

La macroeconomía de la dignidad

El discurso económico dominante, más que un discurso científico es un discurso de poder. Ha sido duramente cuestionado desde varias vertientes teóricas. El neoliberalismo lo plegó a su *doxa* y lo convirtió en razón dominante del mundo. No obstante, la pandemia lo sentó en el banquillo de los acusados. En ese discurso económico hay una elaboración teórica que gira alrededor de un concepto central en su analítica, aquel del equilibrio económico (y su correlato: el óptimo de Pareto). Para formar el equilibrio económico se racionalizan y analizan dos grandes fuerzas del mercado aquellas de la demanda y la oferta. El punto de su intersección se denomina "equilibrio general" de la economía, y se convierte en la expresión de la racionalidad del sistema económico. En ese punto, al menos teóricamente, se habría logrado el máximo posible no solo de utilidad y eficacia, sino también de armonía social. Productores y consumidores se encuentran en el nirvana del punto máximo de utilidad. El equilibrio general, así, se convierte en el deber-ser de la economía en su conjunto. Cuando los precios se alejan del equilibrio general se considera que se han producido distorsiones creadas, por lo general, por el Estado. La noción de equilibrio general y todas sus matemáticas, son una forma elegante de despedir al Estado de la economía y convertirlo en un problema y en una desviación a este punto de armonía mercantil.

La demanda global incorpora en su analítica los circuitos de ahorro-inversión, consumo, sector externo y liquidez monetaria, mientras que la oferta global integra a la empresa y al trabajo. En condiciones de libre mercado, los agentes económicos, entre ellos nuestro ya reconocido *homo economicus*, toman decisiones que se asumen consistentes y racionales, y, en virtud de esas decisiones, la economía converge automáticamente hacia el equilibrio general. A este, un mundo panglosiano, se le da el nombre técnico de macroeconomía.

La Renta básica universal, no obstante, introduce un grano de arena en esta maquinaria. Se supone, en efecto, que la oferta global condensa en su movimiento una multiplicidad de decisiones individuales tanto de empresas que buscan el máximo posible de su rentabilidad con recursos escasos (capital y trabajo), cuan-

to de individuos que tienen que sacrificar su ocio en función de un ingreso esperado en el mercado de trabajo. La decisión de emplearse o no en una empresa, por tanto, corresponde a los individuos que comparan el ingreso que la empresa les ofrece con el sacrificio que les implica entregar su tiempo libre, y en función de esa comparación deciden si aceptan o no la propuesta de empleo de la empresa privada.

En este tipo de análisis, la responsabilidad sobre el empleo no corresponde a la empresa sino a las personas. Por lo tanto, si hay desempleo es porque las personas no quieren entregar su tiempo al nivel de salarios ofrecidos por la empresa. Al juego entre las necesidades de la empresa por trabajo y las necesidades de los trabajadores por un ingreso, se le denomina el mercado de trabajo. En ese mercado de trabajo, los individuos son racionales, conocen exactamente cuáles son los precios del mercado y toman decisiones en función del salario y la inflación (los precios). El desempleo, como ya lo habíamos visto, es voluntario.

Ese esquema que, además es dominante y se enseña en todas las facultades de economía del mundo, ha sido objetado desde varias corrientes críticas de la economía, pero, en el supuesto que sea real y que determine efectivamente los niveles de empleo, el momento en el cual la sociedad ponga en funcionamiento la renta básica universal y sin condiciones, esa teoría de la macroeconomía tendría que revisar sus supuestos de base.

Las personas están obligadas a tomar un empleo porque necesitan un ingreso. Subyace ahí una asimetría fundamental. El ingreso para las personas se constituye en la base de la estructura de su mundo. Sobre ese ingreso construyen, de hecho, los fundamentos de su existencia y de su ser-en-el-mundo. Y lo hacen porque aquellos bienes y servicios que necesitan tienen un formato mercantil y la única forma de acceder a ellos es a través del dinero (ingreso).

El mercado de trabajo que analiza la macroeconomía no quiere comprender que los trabajadores están ya, de entrada, en una condición de desventaja y asimetría con respecto a la empresa, para la cual ellos representan un insumo que generará un ingreso. Para las personas el ingreso que proviene de su salario representa el fundamento de su estructura vital. Sobre esa estructura vital tomarán decisiones claves para ellos y su familia. No se trata de una decisión mediada por la valoración del ocio, sino de una decisión que tiene que ver con la estructura ontológica de sus propias vidas. Las matemáticas de la macroeconomía moderna ocultan ese conflicto fundamental que se establece y que se registra en aquello que ellos denominan la oferta global.

El equilibrio general de la economía esconde una metafísica del mundo en el cual millones de personas son obligadas a poner la estructura de su mundo vital cada día en juego en el mercado de trabajo. Lo que se produce en ese mercado de trabajo no es un equilibrio económico sino un drama. Es un desgarre en la ontología del mundo de cada una de esas personas que entran en el engranaje de los mercados de trabajo. No entregan su tiempo, entregan su vida y también aquella de sus familias. Es por ello que están resignadas incluso a las peores humillaciones para conservar su empleo, y cuando lo pierden se les viene abajo, literalmente, el mundo. Porque es esa estructura de su ser en el mundo, de su propia ontología, la que depende de ese salario-ingreso.

La Renta básica universal compensa esa asimetría fundamental de los mercados de trabajo, y les permite a las personas asumir las decisiones laborales con mayor serenidad y con mayor proyección. Evita ese drama ontológico de poner en juego la estructura misma de su ser-en-el-mundo, porque le otorga a las personas un sustrato de protección desde el cual puede, finalmente, encarar la negociación en el mercado de trabajo con más libertad y menos coacciones.

Puede ser que vayan al mercado de trabajo y se contraten con una empresa privada, pero esta vez se parte desde una posición diferente. Ya no desde la desesperación y la angustia. El drama cede a la reflexión y la auto-valoración. La metafísica de la angustia de poner en juego la base existencial de su ser en el mundo, cede a la ponderación de las decisiones más acertadas para sí mismos y sus familias. La estructura más fundamental de su vida no se altera porque está ya cubierta por la Renta básica universal.

Esto significa que la posición de equilibrio de los mercados de trabajo se altera y que las empresas para poder contratar necesitan entregar a los trabajadores algo más que un trabajo embrutecedor y mal pagado. Si la Renta en cuestión permite vivir a una familia con lo mínimo posible pero dentro de un entorno de dignidad, asumir la decisión de un trabajo puede considerarse una decisión mediada por la Renta básica universal y en la cual se tome esa decisión pero con otras proyecciones. En la macroeconomía que emerge desde esta renta, la decisión del empleo ya no está en la ecuación que iguala el sacrificio del ocio por el ingreso esperado, sino más bien en la empresa privada que, si necesita trabajadores, tendrá que ofertar no solo cantidad, sino y sobre todo trabajo de calidad. La Renta básica universal, puede ayudar a cambiar realmente las sociedades. Puede obligar a las empresas a apostar por la calidad del trabajo. Necesitamos, por consiguiente, elaborar un nuevo marco técnico analítico, aquel de la macroeconomía de la dignidad.

La microeconomía de la post-escasez

¿Puede alterar la Renta básica universal y sin condiciones la estructura de precios en una sociedad? Para responder es necesario, primero, saber qué son los precios. Sin embargo esa respuesta constata una transformación importante: en las sociedades de la post-escasez la lógica de los precios ya no representan a los costos marginales, sino a los costos de transacción. Se trata de un cambio cualitativo significativo, porque traslada la definición de los precios de la producción y distribución, hacia las instituciones y la sociedad. Los precios en la sociedad de la post-escasez, a diferencia de lo que enseña el manual de economía, dependen más de sus instituciones que de sus condiciones productivas.

No significa que no existan costos marginales, sino que su importancia ya no es determinante para el precio. Cuando se habla de costos marginales se hace referencia, básicamente, al costo del capital y al costo del trabajo. En el primer caso la variable significativa es la tasa de interés y, en el segundo, el salario. En las sociedades de la post-escasez, esos costos marginales ya no tienen la importancia que tuvieron en el siglo XX. La corporación determina ahora su estructura de costos más en función de sus costos de transacción, es decir, en la estructura de las instituciones, los derechos de propiedad, las expectativas, los comportamientos estratégicos (asimetrías de la información, riesgo moral, problemas principal-agente, free trader, entre otros), que en función de la estructura tradicional de costos de producción.

Si esto es así, el salario, con toda la importancia que puede tener en determinadas industrias y sociedades, define muy poco a los precios, y menos aún la inflación. El salario, en las sociedades de la post-escasez representa más una variable política que una económica. Mantener los salarios a un determinado nivel tiene que ver más con la distribución del ingreso que con la economía de la corporación. Al disminuir los salarios aumenta la tasa de beneficio (relativamente a la baja por el incremento de la productividad del capital), y eso se expresa en mejores cotizaciones en la bolsa.

El salario, por tanto, tiene que ver con la estructura de un capitalismo de casino, que con una estructura productiva. En consecuencia, la Renta básica universal no altera la estructura de precios de la corporación, porque no afecta sus costos marginales, aunque sí altera sus costos de transacción. Pero los altera de forma positiva, porque la corporación ya puede contar con una demanda efectiva constante al largo plazo. Es decir, la corporación puede diseñar mejor la elasticidad del precio de sus productos porque sabe que hay una demanda de largo plazo que no se altera por las fluctuaciones del ingreso.

El problema de la corporación está en sus accionistas, cuando tengan que pagar impuestos al capital y a las ganancias extraordinarias cada vez más crecientes. La rentabilidad del capital no se altera por la Renta básica universal, pero la contribución del capital sí se altera por la vía de los impuestos a los ingresos. La Renta básica universal no va a provocar ningún tipo de inflación, ni tampoco disminución de la inversión, ni fuga de capitales, ni desincentivos a la producción. Tampoco altera el costo marginal del trabajo, porque los trabajadores tienen que rendir en función de las instalaciones y los modelos de gestión de la firma. La empresa tendrá que pagar salarios competitivos para obtener los volúmenes de empleo que requiere. Ya no puede presionar los salarios a la baja porque la Renta básica universal se lo impide. Pero pagar mejores salarios no afecta la estructura ni contable ni productiva de la empresa del siglo XXI, porque el grueso de sus costos no están en la producción sino en los costos de transacción. A la empresa competitiva del siglo XXI, le cuesta mucho más proteger los derechos de propiedad de su marca, que el costo en su nómina de personal. La corporación moderna gasta más en abogados que en obreros. El conflicto de la Renta básica universal y sin condiciones es un conflicto político, y se da a partir de la resistencia que pondrán los inversionistas y las grandes fortunas a pagar impuestos directos por las ganancias extraordinarias al capital y a sus ingresos. En los dorados años del neoliberalismo habían logrado convencer a la sociedad que si dejaban de pagar impuestos ellos podrían incrementar la inversión. Eso no pasó nunca y nada tenía que ver con la estructura impositiva. Más bien la alteró perjudicando a la sociedad. Ahora es necesario revertir ese proceso y llevarlo hacia los niveles que estaban antes del neoliberalismo, pero enfocarlos hacia una política redistributiva directa como la Renta básica universal y sin condiciones. Pero ese es un debate y un conflicto eminentemente político.

La Renta aquí enunciada está relacionada directamente con el ingreso de los trabajadores. Es un mínimo con el cual una familia de trabajadores puede vivir con dignidad. No es excluyente de otros ingresos que pueda obtener la familia, ni con otro tipo de prestaciones sociales, y no está condicionada a cumplimiento de requisito alguno que no sea la ciudadanía. Se financia a través de impuestos directos a las ganancias del capital y el objetivo es que se extienda hasta cubrir al máximo posible de población y hacerlo de forma indefinida en el tiempo. En una primera etapa estará orientada hacia los sectores más vulnerables de la sociedad, pero el objetivo es que a futuro sea universal.

Esto plantea una cuestión con respecto a los salarios, si existe una base de ingresos determinada por la Renta básica universal, entonces los salarios no pueden descender por debajo de esa línea base. Toda contratación, para ser atractiva para

los trabajadores, tendrá que ofrecer un salario por encima de la línea base de la Renta básica universal. En esas circunstancias, los trabajadores pueden o no optar por ese ingreso adicional y añadirlo a la Renta percibida por derecho propio. Esto significa que para la empresa el cálculo del salario base se modifica. Si antes de esta Renta se utilizaba la noción de productividad marginal del capital y economía de escala, ahora, a partir de ella, la empresa tiene que pensar la definición del salario desde otros determinantes, que tienen que ver ahora más con su aporte real a la sociedad. La Renta básica universal le obliga a la empresa competitiva a mirar su entramado social. A ofertar salarios atractivos en función de los aportes en riqueza que puede hacer a la sociedad. Pero lo que la empresa gasta en salarios se convierte en ingresos de otra empresa. La Renta básica universal y sin condiciones es un juego de suma positiva.

Uberización, difuminación, extensión: el capital se hace ubicuo

La pesadilla de todo empresario competitivo es el sindicato. Hay momentos, cuando nada pueden hacer por suprimirlos, en los que los consideran un mal necesario y están condenados a soportarlos. Y hay países y regiones en los que simplemente no existen. Están prohibidos. Los trade-unions del siglo XVIII evolucionaron hasta constituirse en potentes actores políticos del mundo moderno. Ellos han contribuido a dar forma al capitalismo al frenar sus excesos. La ideología del capitalismo los ha demonizado. Los ha convertido en las víctimas propiciatorias de sus propios excesos y errores. Pero sin los sindicatos habría sido imposible el Estado de Bienestar y la presencia de una enorme clase media a nivel mundial. Habrían sido imposibles también los derechos laborales, el salario mínimo, las cuarenta horas, y en algunos países las treinta y cinco horas semanales, así como la seguridad social, el seguro de desempleo, las vacaciones pagadas, en fin, aquello que nos caracteriza como sociedad moderna y democrática.

La ideología del capitalismo ha creado una supuesta racionalidad en la economía en la cual la desaparición de los sindicatos por implicación incrementa la productividad de las empresas. Aunque no tienen relación alguna, pero se considera que una empresa es más competitiva si no tiene sindicatos. En las bolsas de valores del mundo, cada vez que hay una fusión de empresas y se anuncia el despido de personal, su cotización aumenta. Se trata de una visión espuria de la economía en la cual la competitividad no está asociada a la tecnología e innovación científica y racional de sus procesos productivos sino a la mayor explotación de los trabajadores.

Hay una larga, densa y conflictiva historia detrás de la relación entre los sindicatos y el capital. Sin embargo, el mundo que emerge desde la pandemia del coronavirus empieza a adquirir otros matices y otras contexturas. Una de las primeras transformaciones tiene que ver con la jornada laboral, el contrato laboral y con el sitio de trabajo. En algunas industrias es imposible que el trabajador no esté en la planta. Pero en otras, el trabajador puede compartir el tiempo de estadía en la empresa y otro tiempo de su jornada laboral en su casa.

Definir el tiempo laboral en el teletrabajo y evitar la sobreexplotación es difícil, pero los empresarios de la globalización ya intuyen que el mundo de la post-pandemia presenta importantes oportunidades para ellos. Se imaginan en la cantidad de recursos que pueden ahorrar si transfieren importantes segmentos de sus procesos productivos hacia el tele-trabajo. Podrían dejar de pagar en energía, en infraestructura, en gestión, en costos de transacción, en fin, en una serie de costos asociados a tener a una planta de personas concentradas en un solo lugar.

Para la corporación moderna, el mundo post-pandemia les abre la posibilidad de transferir costos, de la misma manera que las reformas de las zonas especiales de desarrollo económico de fines de los años setenta, les permitieron delocalizar la producción en busca de mano de obra más barata y menos costos fiscales, así la corporación moderna puede pensar en delocalizar líneas enteras hacia los hogares de sus trabajadores. Así, eliminan una serie de costos y logran más rendimientos.

La empresa moderna puede difuminarse y extenderse bajo un esquema de trabajo prêt-à-porter, o, si se quiere, una especie de uberización de la economía global. De esta forma, desde abogados de la firma, técnicos, desarrolladores de aplicaciones, expertos en marketing, contadores, auditores, en fin, y dependiendo de la especialización de la corporación, puede ser que muchas líneas puedan ser externalizadas de la firma y transferidas hacia los hogares de sus trabajadores.

En el mundo pos-pandemia la delocalización, y el *out-sourcing* pueden experimentar una vuelta de tuerca que lleve más allá de lo imaginado al trabajo y la flexibilización laboral. La corporación del futuro puede convertirse en intangible y ubicua: estar en todas partes y en ninguna. Ser solamente un algoritmo de inteligencia artificial que gestiona a nivel mundial asignación de recursos y prestación de servicios. Convertirse apenas en un indicador de la bolsa.

Es obvio que habrán industrias en las que la presencia física de los trabajadores será imprescindible, sobre todo en el sector de servicios e industrias transformativas, pero es muy probable que aquella imagen de la corporación global, con

una enorme infraestructura, con enormes y vigilados edificios, sea más una fantasía de Netflix, que una realidad. La corporación del futuro será más parecida a una red delocalizada por todas partes del mundo, que a una enorme estructura centralizada. Hay que recordar que las puntas de lanza de la productividad, en especial: infotecnología, biotecnología, y nanotecnología, son intensivas en conocimientos, sobre todo en aquel de gran especialización. Salvo los laboratorios, que incluso pueden delocalizarse a través de la masificación de la impresión 3D, pero ese personal puede trabajar sin problema alguno desde sus hogares.

Por tanto, se impone repensar el formato de la jornada de trabajo. Hay que recordar que esa jornada se impuso desde la lucha de clases entre trabajadores y capitalistas hasta lograr las ocho horas diarias. Más allá de esa jornada, el contrato laboral debe cambiar y deben pagarse como horas suplementarias. Pero esa jornada de trabajo tenía que ver con la estructura empresarial del capitalismo decimonónico. Las cosas han cambiado en más de un siglo para el capitalismo. La estructura productiva es intensiva en conocimientos especializados y se asienta sobre las posibilidades científicas y tecnológicas de las sociedades. Hay procesos que ni siquiera se pensaban hace algunas décadas, como las redes 5G, la inteligencia artificial o las impresiones 3D. La producción está totalmente globalizada y cada vez más automatizada. Hay procesos productivos en los cuales los seres humanos han sido expulsados, por ejemplo en la industria de chips y semiconductores, que necesariamente tienen que ser hechos por mecanismos automatizados. En consecuencia, es momento de plantearse una reforma integral en la jornada de trabajo y su reducción. Pero tiene que ser una reducción importante y con la misma o igual remuneración.

La sociedad moderna, hiperproductiva y tecnológica puede soportar sin ningún problema jornadas laborales máximas de treinta horas a la semana. Esto significa que se necesita dar al ocio una estructura también diferenciada y que se separe de la industria del espectáculo. El tiempo del ocio tiene que inscribirse dentro de una ética y estética de la vida. La industria del espectáculo consume nuestro tiempo. Lo devora sin que podamos siquiera darnos cuenta. Nos presenta una dimensión estética y lúdica totalmente alienada. Por eso, el problema real de la jornada laboral de las treinta horas semanales, no es la reducción del tiempo de trabajo sino la expansión del tiempo del ocio. Si las sociedades no intervienen sobre ese tiempo de ocio y le otorgan una dimensión ética y estética, por fuera de sus contenidos alienados, en vez de una transformación positiva podrían generarse las condiciones para una distopía social.

Ante esa perspectiva, los sindicatos también tienen que transformarse. Tienen ante sí un desafío que no habían siquiera imaginado: con la Renta básica uni-

versal, los sistemas de salud públicos y las universidades libres y globales, el reto para los sindicatos, ahora y hacia el futuro es cómo ganar la batalla a la alienación mercantil. Cómo otorgar al tiempo que se gane al capital una dimensión ética y estética. Cómo evitar que la disminución de la jornada de trabajo no menoscabe los derechos laborales, al tiempo de cómo integrar ese tiempo que se ha ganado en una dimensión lúdica y estética pero alejada del espectáculo alienante. Los sindicatos deben pensar en las sociedades del siglo XXI, y deben transformarse para ser los actores fundamentales y centrales de las sociedades de este siglo.

La economía de la información requiere de otras coordenadas de interpretación

La sociedad de la post-escasez también implica transformaciones importantes en la estructura misma de la producción. Mientras que en las sociedades industriales lo más importante pasaba por las empresas de energía, los bancos y la finanza, las empresas de comunicaciones, y las grandes industrias, en las sociedades de la post-escasez las empresas más importantes son aquellas que manejan información y conocimiento.

En cualquier proceso productivo, la empresa se confronta a recursos relativamente escasos como capital y trabajo, en consecuencia se ven sometidas a rendimientos decrecientes de esos recursos lo que las obliga a utilizarlos con el máximo nivel de eficiencia. Al menos teóricamente. En las empresas de la sociedad de la post-escasez, en cambio, el recurso más importante es infinito y su costo marginal es prácticamente cero, es decir, es gratuito. Son empresas que trabajan con información y generan plataformas para capturar esa información. Ofertan esas plataformas a un coste marginal cero, de tal manera que su gratuidad atrae a las personas que las utilizan y, al hacerlo, colocan todo tipo de información en esas plataformas.

Algoritmos de inteligencia artificial procesan esa información, la empaquetan y la negocian. Las empresas que capturan información a un precio ínfimo o cero y la venden a un precio superior, tienen una enorme ventaja sobre las empresas del sector real o el sector financiero, porque no tienen que pagar por el principal insumo que forma parte de su modelo de negocios. Su capacidad de apalancamiento, de expansión, de control de mercado, son casi infinitas.

Esas empresas logran cambiar las modalidades de la acumulación capitalista a nivel global, e imponen dinámicas de precios y modelos de negocios relativamen-

te inéditos e innovadores para el capitalismo. En estas empresas, su entorno tiene poco que ver con la empresa tradicional. Son empresas que se orientan hacia un fenómeno que emerge en el siglo XXI y son los bienes cuyo costo marginal tiende a ser nulo (es decir, gratuitos). Se especializan en identificar esos procesos, capturarlos y someterlos a la lógica mercantil.

Estas empresas surgen de la masificación del internet, de los teléfonos inteligentes, y de la precarización cada vez más creciente de las sociedades. El modelo de negocios de estas empresas se mimetiza con el usuario. Las personas utilizan las redes sociales y colocan en ellas toda la información de la que son capaces. Pero es información que solo les pertenece a ellos y a su relación con el mundo. Utilizan las redes para constatarse en el mundo. Para ratificarse en él. Pueden ser ejercicios de un narcisismo ingenuo, pero es el espejo que ahora necesitan para confirmarse en sus sociedades.

Esa información, es el modelo de negocio de la empresa. Los costos marginales nulos, nacen desde las contradicciones inherentes al capitalismo y su apuesta por la competitividad. Es esa sed insaciable de beneficios que ha obligado a la moderna corporación a apelar al uso intensivo del conocimiento para todos sus procesos productivos y sus modelos de gestión. El resultado es impresionante: una capacidad de producción exponencial. Ya se había hecho mención a tres dinámicas que nacen desde estos procesos: la infotecnología, la biotecnología y las nanotecnologías. A estos procesos habría que añadir la potencia de las redes de conectividad (5G), y las transiciones energéticas.

Empero, la apelación a la competitividad absoluta creó una contradicción: los precios resultantes tienen la tendencia a caer (justo por el descenso de los costos marginales), y la riqueza tiende a saturar a los mercados. Estas transformaciones también han provocado un cambio en la estructura de los precios. Donde antes constaba la lógica de los costos marginales de producción y distribución, ahora se imponen los costos de transacción y aquellos de gestión de las marcas. El precio, en la empresa de la economía de la información, poco tiene que ver con los costos marginales de producción.

Pero este ambiente de innovación, transformación y alteración de procesos productivos, no tiene su correlato en los sistemas políticos ni jurídicos. La riqueza que se crea se concentra cada vez más en pocas manos. Porque las economías de la información crean precios y ganancias dentro de una estructura social e institucional que estaba hecho para otro tipo de industrias y de modelos de negocios. En el mundo de la energía, o de las industrias de la transformación, o de las

comunicaciones, la rentabilidad estaba inscrita y circunscrita a la inversión y a la tasa interna de retorno que nacía desde esa dinámica.

La institucionalidad creada, se había adecuado a ese mundo corporativo en el cual de alguna manera la riqueza era tangible. En la realidad de la economía de la información, los precios escapan de la lógica tradicional y se relacionan más con el modelo de negocios de la corporación que utiliza en beneficio propio esa asimetría entre la información que se pone en las redes y que se negocia por fuera de ellas. Es, por consiguiente, normal que esas industrias aprovechen unos marcos institucionales tan jerárquicos y tan pesados, por así decirlo, para apalancarse a sí mismas. Es por eso también que al tiempo que se incrementa la capacidad productiva de las sociedades, también lo hagan las iniquidades sociales. El mundo adopta un tono distópico. La sociedad se repliega sobre sí misma, al tiempo que la riqueza se expande de forma exponencial. No hay aún posibilidad de crear un proceso social e institucional que cambie el sentido (como significación y dirección) de estas transformaciones.

Cuando la pandemia emerge, lo hace justamente en medio de esos cambios. Es una ironía de la historia, pero el núcleo desde el cual se expandió la pandemia, es la ciudad china de Wuhan, que es uno de los centros de la producción de las nuevas tecnologías más importantes del comercio mundial. Los sistemas políticos, de su parte, no tienen la flexibilidad institucional para acompañar los cambios que se generan desde la economía de la post-escasez. Esa forma pesada de responder a su propia historia se convierte en la mejor condición de posibilidad para impedir cambios institucionales en la redistribución del ingreso.

De hecho, será muy difícil que a futuro esos sistemas políticos se sintonicen con su propia historia. Precisamente por ello, la mejor posibilidad para evitar la deriva distópica del mundo post-pandemia, y la consolidación de esa arquitectura institucional diseñada para canalizar la creación de riqueza hacia arriba, es la Renta básica universal y sin condiciones. A partir de ahí pueden suscitarse las transformaciones que se necesitan para revertir esos procesos y para que los sistemas políticos se pongan a tono con la historia. Esta Renta se inscribe de manera directa en estas transformaciones estructurales de la producción. No es gratuito que uno de sus proponentes sea Jeff Bezos, el CEO de Amazon, una de las corporaciones más grandes del mundo. La Renta básica universal es la entrada al siglo XXI y la creación de una nueva arquitectura institucional para el ingreso social en las sociedades de la post-escasez. Si no se aplica la Renta básica universal, será muy difícil alterar la asimetría fundamental desde la cual se construirá el mundo de la pos-pandemia.

Renta básica universal y la política de la utopía

Los sistemas políticos fueron rebasados por la pandemia. Se revelaron en muchos casos parte del problema. En EEUU, la presidencia de Trump tomó decisiones equivocadas (y a veces ridículas), y sometió a su población a un sacrificio inútil al no tomar disposiciones adecuadas y a tiempo. Lo mismo puede decirse de Brasil, o de Ecuador. Sus marcos institucionales se convirtieron en obstáculos para ayudar de mejor manera a las personas que eran atacadas por la peste. Es paradójico, pero los expedientes históricos demuestran que incluso en la Edad Media, ante la debilidad de sus estructuras científicas, las instituciones existentes de ese entonces fueron más flexibles y estuvieron más acordes con las exigencias de su tiempo histórico que los sistemas políticos de la modernidad. ¿Qué nos pasó como sociedad? ¿Por qué nuestros sistemas políticos se anquilosaron? ¿Por qué no estuvieron a la altura de sus circunstancias históricas? ¿Por qué se convirtieron más en un problema que en parte de la solución?

Una de las respuestas está en que los sistemas políticos fueron el correlato a la administración estratégica de la escasez. Son sistemas políticos hechos en función de una economía industrial, con recursos escasos y rendimientos decrecientes, con consumidores disciplinados, y con sociedades jerárquicas. Son sistemas políticos del siglo XX, que aún procesan ideas como “desarrollo económico”, “progreso social”, “crecimiento económico”, entre otros significantes, en un mundo que ha cambiado radicalmente.

Ante los problemas más acuciantes de la humanidad, como por ejemplo el calentamiento global, esos sistemas políticos se revelaron impotentes. Se enredaron en un conjunto de discusiones y resoluciones que nunca alteraron la deriva predatoria del capitalismo. Fueron la réplica de aquellas discusiones de Bizancio de la Edad Media, que tanto acapararon la atención de sus sociedades pero cuya trascendencia social se reveló trivial. Fue la pandemia, la que nos obliga a transitar al siglo XXI y comprender que se necesitan de otros marcos teóricos, de otras formas institucionales y de otra política. Pero en este nuevo siglo los referentes, los marcos de acción, las estructuras institucionales que se crearon en el siglo pasado, se demuestran disfuncionales con su tiempo histórico.

Los sistemas políticos están hechos para cubrir la iniquidad de la distribución del ingreso e impedir cualquier cambio al respecto. Y también son la caja de resonancia para el retorno de los fascismos, la xenofobia, los progroms. No actúan como una mediación que permite solucionar los problemas sociales sino que ellos mismos se constituyen en un problema social. Hay múltiples ejemplos al respecto, pero, para

retomar algunos ya utilizados, su formato disfuncional fue la condición de posibilidad para el Brexit. Fue también la condición de posibilidad para las políticas de ajuste y austeridad fiscal que destruyeron la capacidad de salud pública, o fueron utilizados para exacerbar la xenofobia, el racismo y el odio cerval al Otro.

La incapacidad de los sistemas políticos por frenar la austeridad y el límite que pusieron a la participación democrática de las sociedades para cambiar el rumbo de la austeridad tienen quizá su mejor ejemplo en Grecia con el partido político Syriza. Como partido de oposición al neoliberalismo, Syriza y su líder político Alexis Tsipras tuvieron todo el apoyo social para salir de la austeridad. En un referéndum, la sociedad griega se pronunció de forma mayoritaria por salir del ajuste y la austeridad. Sin embargo, la Comisión Europea y el Banco Central Europeo llamaron al orden a la sociedad griega e impusieron un ajuste fiscal sin contemplaciones. Al hacerlo, destruyeron la posibilidad de una democracia política y participativa y la convirtieron en puro simulacro. La expresión de Jean Claude Juncker, Presidente de la Comisión Europea, el 29 de febrero de 2014, es contundente a este respecto: "No pueden haber elecciones democráticas en contra de los tratados europeos".

Esa forma de fijar la democracia como aspecto contingente de la economía, se sustenta en la forma por la cual los sistemas políticos tratan a sus electores. Y ese trato se fundamenta desde la escasez y el chantaje al salario. Cuando los ciudadanos sienten que sus condiciones de vida se deterioran buscan en la democracia y sus sistemas políticos la posibilidad de revertir esa situación, atenuarla, mitigarla o crear una distancia estratégica para protegerse de ella. Ubican y reconocen a los políticos que se distancian de esas condiciones y los apoyan con su voto. Son decisiones mediadas más por los afectos de las circunstancias que por un razonamiento sobre ellas. Los políticos saben de las condiciones de vulnerabilidad de sus electores y juegan con ello. Saben que están sometidos a condiciones de temor fundamental y que el miedo apela siempre a lo primario. Los políticos, como buenos lectores de Maquiavelo, cuentan con ello para sus estrategias de manipulación y así poder ganar las elecciones. Por eso las campañas electorales no son racionales sino emotivas, sentimentales. El político se dirige a los sentimientos del elector, no a su racionalidad. Manipula esos sentimientos, porque el elector está en un terreno pantanoso y necesita de algo para sostenerse. Donde hay miedo lo exacerba para que el ciudadano pueda verlo en su papel redentor. No promete solucionar nada sino más bien lo contrario. Por eso muchas veces las sociedades votan contra sí mismas.

La Renta básica universal y sin condiciones transforma el escenario político y los sistemas políticos. Cuando los electores tienen una base firme a la que asirse

y saben que ese fundamento estará siempre ahí, pueden establecer una relación diferente con sus políticos, sus partidos y sus sistemas políticos. Los ciudadanos, ya no pueden caer necesariamente bajo el hechizo populista y el chantaje sobre el salario, cuando tienen asegurado un ingreso mínimo. La política no tiene que ir a la captura del sentimiento del ciudadano, y este ya no tiene que someterse al espectáculo y a esa manipulación de sus sentimientos, al menos en lo que hace referencia al ingreso salarial.

Puede ser que sus decisiones se basen finalmente en los sentimientos a los que apelan los políticos, pero puede ser también que desde la posición de la Renta básica universal aquello que se exija a los políticos sea la capacidad de respuesta más coherente con los problemas de su sociedad. En el Brexit, aquello que movió las fibras más sensibles de los electores fue la construcción de los migrantes como la víctima propiciatoria responsable de la difícil situación de desempleo, pobreza y pérdida de servicios básicos. La construcción del enemigo tuvo en los migrantes su blanco más fácil. Eran los migrantes, decía la propaganda, los responsables directos de la profunda situación de crisis y desempleo. Si ellos no existiesen, entonces los empleos serían nuestros, fue el razonamiento de los electores. Europa nos ha quitado mucho más de lo que nos ha dado. Hemos entregado mucho a Europa, y ella solo nos ha dado migrantes que nos han quitado nuestros empleos. ¿Para qué quedarnos en Europa si ello representa un enorme gasto público? La conclusión era evidente: había que salir de Europa para defender el ingreso y los salarios. El sueño de la Unión Europea se hacía, pues, trizas.

Cuando la peste vino, el premier inglés consideró que no había que actuar porque la economía era la prioridad, sobre todo en un contexto de amplio desempleo. Cuando quiso reaccionar fue tarde. El propio Primer Ministro, terminó en terapia intensiva. Como contrafáctico se puede suponer la hipótesis de la realidad política de Inglaterra si en ese país existía la Renta básica universal (que no es lo mismo que el seguro de desempleo). Al tener una Renta como la aquí considerada, quizá el discurso en contra de los migrantes habría tenido más mediaciones y quizá el resultado del Brexit habría sido distinto.

Todo contrafáctico es aporético por definición, pero en todo caso permite iluminar de otra manera algunas circunstancias. La primera de ellas es que la Renta básica universal tiene consecuencias directas sobre los sistemas políticos. Crea una mediación sobre los sistemas políticos que los alteran y los obligan a reaccionar. Ciudadanos conscientes y en red, que no tienen detrás de sí el chantaje de la escasez, que saben que tienen no solo una Renta básica universal sino también un sistema único de salud pública orientado a la prevención, y un sistema educativo

global, en red y sin competitividad, quizá puedan plantear a su sistema político otro tipo de prioridades y que tienen que ver con problemas más fundamentales para su construcción social.

Al eliminar el chantaje de la escasez, se libera al sistema político de las trampas del populismo y el clientelismo. Puede ser que la dinámica populista y clientelar no desaparezca y adopte otras formas, pero es plausible que aquel populismo que ofrecía empleo e ingresos a sus votantes y para hacerlo construía un enemigo en los migrantes, y apelaba a la construcción de muros, su criminalización, y la construcción de campos de concentración para ellos, quizá cambie de manera fundamental.

La Renta básica universal permite la construcción de sistemas políticos más transparentes, más conscientes, más responsables con su propia sociedad. No se necesita construirse a sí mismo a partir de la destrucción del otro. Un sistema político que se construye de esa manera termina haciendo mucho daño a su sociedad y, finalmente, todos pagan las consecuencias. No se puede asignar a otro aquellas responsabilidades que dependen de nuestras propias decisiones.

La Renta básica universal puede convertirse en una opción para que los sistemas políticos transiten hacia el siglo XXI. Con políticos dedicados a sus sociedades y sin pensar en el chantaje ni la efímera popularidad. Sin la necesidad de manipular sentimientos por necesidades electorales, sino en debate abierto en la búsqueda de soluciones para los problemas sociales. Esta renta le puede dar más contenidos a la democracia, porque las decisiones del sistema político, al no tener la mediación de la escasez como condición de posibilidad para manipular al electorado, debe centrarse en la recuperación del tejido social y en la ampliación de la frontera democrática. Así, la Renta básica universal se convierte también en un desafío por la democracia.

Los desafíos monetarios y sus amenazas y posibilidades

Uno de los debates más importantes de toda sociedad, pero lamentablemente no tan generalizados, tiene que ver con el dinero. El dinero representa la intersección de varios vectores sociales (si asumimos a la producción y la economía como determinaciones sociales). Ahí converge la producción de una sociedad, pero también el tiempo social, las estructuras institucionales, las relaciones de poder, la alienación de las necesidades, la antropología de las culturas. Es arduo

y complicado responder por la pregunta ¿qué es el dinero? Pero, en cambio, no es difícil situar las coordenadas que han sido creadas desde la economía dominante, es decir, el neoliberalismo, para entender al dinero. Si bien es cierto que el debate teórico sobre la estructura del dinero está abierto, también es cierto que las coordenadas más básicas de su control institucional están ya establecidas.

La economía dominante, denominada clásica o neoclásica (neoliberal), tiene una posición de principio con respecto al dinero: representa un velo que encubre los procesos productivos considerados como más reales que la moneda, por ello la moneda es neutral con relación a los recursos de la producción que, además, son considerados escasos. El dinero debe actuar como signo y, como tal, no puede alterar al significante. Su neutralidad significa que la estructura de la producción está signada por la escasez y el dinero nada puede hacer para alterarla. Cuando se produce la asimetría entre escasez y dinero, la inflación sanciona esa asimetría y la somete a su disciplina.

Esta noción tiene consecuencias importantes para el mundo que se diseñó en los siglos XIX y XX, y, si no se altera, probablemente también para el siglo XXI. La primera, y quizá más importante, es que dividió a la producción en una esfera real (aquella que produce bienes y servicios) y otra esfera monetaria. La primera es medida por el PIB (el más conocido), la segunda, en cambio, no tiene baremo alguno. Al separarlas de forma tan radical, la sociedad no tiene una idea clara de sus capacidades productivas. Puede solamente identificar una parte del proceso, aquella relacionada con la cantidad de bienes y servicios creados en un periodo, pero no tiene mayor idea de su complemento, la cantidad de dinero que fue necesario para crearlo, es decir, el crédito. Al separar al crédito de la cuantificación de la riqueza social, se separa el tiempo de la sociedad, porque el crédito es tiempo (el eslabón entre presente y futuro del cual escribía Keynes), y se toma en consideración solo una parte de sus capacidades productivas. Si se incorpora el crédito al PIB mundial, las cifras serían siderales y darían cuenta de lo que se quiere decir con la expresión: sociedad de la post-escasez.

Esta separación también es estratégica porque oculta a la sociedad sus potencialidades y su capacidad de definir mejor y con una priorización más pertinente el uso de su tiempo social. Al no contabilizar en la estructura productiva mundial al tiempo social en forma de crédito, este puede ser manejado directamente por los bancos privados sin rendir cuentas a sus sociedades. Esta libertad de movimientos hace que el recurso más importante que tiene cualquier sociedad, su propio tiempo, sea manejado a sus espaldas y que la sociedad no tenga ninguna idea de cómo es utilizado porque no tienen ninguna capacidad de control sobre él. Es ese

margen de maniobra casi infinito el que hace que los bancos privados utilicen el tiempo social para apostar contra él, y hacer del futuro una mercancía como cualquier otra. Esa especulación sin límite alguno, lleva el tiempo social hacia sus extremos y provoca distorsiones y fallas importantes. Cuando las previsiones de los bancos fallan se producen las crisis financieras y monetarias. Cuando estas crisis estallan, los bancos privados pasan la factura a sus sociedades. Los bancos centrales empiezan a emitir dinero (crédito) que será pagado por sus contribuyentes, para amortizar los errores de los bancos privados. Se trata, en realidad, de una historia bastante conocida, sobre todo luego de la crisis de las hipotecas subprime en 2008.

Para esta forma de interpretar la economía, la neutralidad monetaria que separa al dinero de toda consideración analítica con la producción mercantil, tiene también consecuencias políticas porque separa a la sociedad de todo control sobre el dinero. Se le dice a la sociedad que si se pretende controlar el tiempo social (el crédito), ese control puede provocar inflación monetaria. Es una curiosa ironía de la historia porque los bancos privados todo el tiempo realizan emisión monetaria sin relación alguna con la capacidad productiva de la sociedad (en la especulación financiera), pero cuando un banco central de cualquier país quiere retomar el control de la moneda y ponerla en beneficio social, entonces se le acusa a ese banco central de provocar distorsiones e inflación monetaria.

La inflación es el crecimiento de los precios en una economía, y toda teoría económica tiene una explicación de los precios y en ninguna de sus explicaciones consta la cantidad de moneda existente en una sociedad. Se produce una aporía y una contradicción, si el precio depende de sus costos marginales de producción, de sus costos de transacción, de las expectativas de los agentes, entonces ¿qué tienen que ver ellos con la emisión monetaria? Si la emisión monetaria altera los precios de los bienes y servicios, entonces ¿por qué no se alteran por la especulación financiera? Puede verse que el velo monetario tiene una deriva interpretativa que nada tiene que ver con la realidad económica pero sí con la política. La inflación monetaria, en consecuencia, pertenece más a la política que a la economía. Es el pretexto político para neutralizar la capacidad de una sociedad de controlar su propio tiempo social.

Al indicar que la inflación es siempre y en todo momento un fenómeno monetario y que tiene que ver con la emisión de moneda realizada por el gobierno, se enuncia no un proceso económico sino una determinación política. En efecto, la deriva ideológica es evidente: si se controla esa política monetaria que está en manos del gobierno, es más, si se le quita al gobierno toda posibilidad de manejar el dinero

de la sociedad, entonces se puede controlar mejor la inflación. Y la inflación, al reducir la capacidad adquisitiva del salario de los trabajadores actúa como si fuese un impuesto. Se le denomina, efectivamente, impuesto inflacionario a la emisión de dinero desde el Estado. Esta corriente se denomina monetarismo y es la teoría que enmarca toda la política monetaria imperante.

Se considera que el objetivo fundamental de la política monetaria moderna no es ni el crecimiento económico ni el ingreso nacional sino el control de la inflación. Las metas de política monetaria se inscriben dentro de las previsiones de inflación. Los instrumentos de política monetaria, es decir, el control del dinero sobre la economía, han hecho que la autoridad monetaria estatal se concentre en las metas de inflación mientras que el financiamiento a la producción, la inversión, el consumo, es decir, el manejo del tiempo social (crédito), lo realicen los bancos privados.

De esta manera, se genera una especie de privatización de la política monetaria, en la que los controles de mando del dinero no están en el Estado sino en los bancos privados. El monetarismo, pues, se reveló altamente funcional a los intereses de la finanza corporativa internacional. Incluso los Estados, dentro de esos límites de endeudamiento (déficit fiscal) e inflación (conocidos como reglas fiscales), tienen que buscar su propio financiamiento en los bancos privados.

Empero, el monetarismo como teoría de la moneda acarrea varios problemas de fondo, y quizá uno de los más importantes es que no sitúa una explicación convincente entre el dinero y el valor. Al neutralizar al dinero, neutraliza al valor. Pero neutralizar al valor es una noción sin sentido alguno. El valor es algo dinámico. Es el resultado de múltiples fuerzas sociales, y también la consecuencia de la productividad marginal del capital, vale decir, la apuesta por reducir al tiempo productivo a su mínima expresión posible, en otros términos, la competitividad. Si hay algo que nunca está fijo en la sociedad capitalista, es precisamente el valor porque expresa la competitividad del sistema. La sociedad de la post-escasez se fundamenta, de hecho, en este proceso: la competitividad moderna alcanza tal nivel, que empieza a generar los costos marginales nulos, expresión de una productividad casi infinita. En consecuencia, neutralizar el dinero sin neutralizar el valor, suscita problemas ya no solo teóricos sino incluso metafísicos porque obliga a pensar en hipótesis por fuera de lo Real.

La economía política clásica, al neutralizar al dinero, lo convirtió a fortiori en el equivalente general del valor, y lo situó por fuera de la sociedad, es decir, el valor del dinero estaría contenido en el valor de los metales preciosos, especialmente

el oro. La emisión monetaria de los gobiernos tenía, por tanto, que respaldarse en la cantidad de oro que podría tener una economía. Pero toda cantidad de oro siempre es finita, mientras que la producción mercantil intenta ser infinita. Existe una aporía en esa relación entre una cantidad de metal que sirve como mediación y determinación para una cantidad de riqueza.

Por definición, al menos en el capitalismo, siempre la cantidad de riqueza será mayor a la cantidad de metal que pueda tener esa sociedad. Nunca habrá la suficiente cantidad de oro para respaldar el incremento de la productividad del capital. La humanidad se dio de bruces contra esa aporía en el contexto de la crisis de Bretton Woods a inicios de los años setenta del siglo pasado. Ahí se comprendió que no se podía limitar la riqueza de una sociedad a una determinada cantidad de metal. Ese metal pasó a constituirse en lo que siempre fue, un commodity, es decir, una mercancía que no necesitaba de mayor valor agregado para su producción. Podía servir de respaldo a otros valores, como cualquier commodity, pero no podía respaldar a ninguna moneda. Ese fue el fin del denominado patrón oro-dólar, y con él se terminó la relación entre dinero y metal, hasta el retorno del neoliberalismo y su imposición como ideología dominante en las últimas décadas del siglo XX.

Esta breve reflexión sitúa las condiciones monetarias de la Renta básica universal y su relación con la política monetaria. En primer lugar, esta Renta debe financiarse desde los impuestos directos a las ganancias extraordinarias del capital. Este financiamiento es fundamental para otorgarle su especificidad, porque plantea una redistribución directa de ingresos desde los sectores más ricos hacia el conjunto de la sociedad. En segundo lugar, la Renta básica universal incrementa el consumo social, y, por tanto, los niveles de empleo, ingreso y liquidez. Los recursos de la Renta básica universal y sin condiciones retornan de manera casi inmediata a la sociedad y sirven para incrementar los flujos de consumo, comercio y empleo. Se produce un crecimiento de las variables económicas por la expansión del consumo.

El problema está cuando el Banco Central, en función de sus metas de inflación, a la cual visualiza como un fenómeno monetario, registra ese incremento del consumo y considera que ese crecimiento puede “calentar” la economía, es decir, producir inflación, porque hay más dinero en circulación y, supuestamente, la misma cantidad de bienes. Es un problema porque el Banco Central puede acudir a instrumentos monetarios para “enfriar” la economía, esto es, puede incrementar la tasa de interés y ralentizar la actividad económica.

De esta manera, es el propio Banco Central el que puede provocar inflación o recesión. Si la Renta básica universal logra un mecanismo de indexación fiscal, es

decir, a medida que sube la inflación también se incrementa la tasa de impuestos a las ganancias extraordinarias del capital, entonces su monto puede también indexarse y mantener bajo cobertura a una determinada cantidad de personas de manera independiente del ciclo económico. Pero la inflación puede erosionar la capacidad adquisitiva de la Renta aquí propuesta.

Los Bancos Centrales, tienen la capacidad de controlar variables claves de la economía, como la tasa de interés, el encaje bancario (o coeficiente mínimo de reserva de los bancos privados), la cantidad de dinero en la economía, el tipo de cambio, entre otros instrumentos. Es decir, la política monetaria puede convertirse en una amenaza a la Renta básica universal y sin condiciones, habida cuenta de su estrecha relación con los mercados financieros internacionales. Si las sociedades finalmente logran la suficiente presión política y sus sistemas políticos aprueban los nuevos impuestos para los más ricos, que la financiarán, estos sectores ricos tienen también la posibilidad de bloqueo, neutralización o imposición a través de su presión por la vía monetaria, o pueden transferir a la política monetaria el financiamiento de la renta básica universal de tal manera que se cumpliría con esta demanda social pero no se afectarían sus ingresos. Para protegerlos pueden trasladarlos a paraísos fiscales que no preguntan ni por su origen ni tampoco establecen ningún tipo ni de impuestos ni controles sobre los mismos.

Se requiere, en consecuencia, de varios mecanismos para proteger la Renta básica universal y sin condiciones en el caso que se presente este escenario. El primero es lograr una presión social para aplicar una tasación a los flujos especulativos de capital de los mercados financieros globales, es decir la tasa Tobin en la que ha trabajado el grupo ATTAC en las últimas décadas. Un segundo mecanismo es crear una especie de cordón sanitario, por utilizar una metáfora relacionada a los tiempos de pandemia, con respecto a los paraísos fiscales. Toda empresa, toda persona, todo inversionista cuyos fondos tengan relación con paraísos fiscales debería, por definición, ser sospechoso ante la justicia y debería ser llevado a los tribunales. Una actividad lícita y regulada no necesita de los paraísos fiscales para protegerse. Un tercer mecanismo sería la creación de mecanismos de fiscalización política del Banco Central, esto es, reducir sus niveles de autonomía. Porque los Bancos Centrales, en virtud de su relación con los mercados financieros internacionales, pueden crear todas las condiciones para una recesión económica e inflación y trasladar la responsabilidad de esos fenómenos a la Renta básica universal.

La tarea de suspender y eliminar la autonomía de los Bancos Centrales, controlar la especulación financiera, regular los flujos financieros y someterlos al control público y devolver a la sociedad el manejo de su tiempo social expresado en los

mecanismos de crédito será, sin duda alguna, la batalla más importante y crucial del siglo XXI. La agenda de las disputas monetarias no han constado entre las prioridades de los movimientos sociales, quizá por su aparente complejidad o por la capacidad hegemónica sobre su manejo. Pero la construcción de un mundo pos-pandemia pasa, necesariamente, por esas decisiones. La disputa sobre el neoliberalismo ha sido tan potente que probablemente esta ideología no resista al mundo pos-pandemia. Pero en cambio la disputa por el monetarismo ha sido casi inexistente. El neoliberalismo puede caducarse, pero no el monetarismo. El mundo pos-pandemia puede generar un escenario paradójico en el cual el neoliberalismo se supere pero no el monetarismo, esto significa que los bancos privados y el capital financiero seguirán teniendo todas las riendas del poder. Una realidad que se movería bajo el principio de Lampedusa: moverlo todo para que nada cambie.

La Renta básica universal y sin condiciones tiene una amenaza importante en una política monetaria que está en función exclusiva de los mercados financieros internacionales y los fundamentos monetaristas. Los criterios de autonomía de la política monetaria deja a la sociedad sin la posibilidad de controlar y definir uno de los aspectos más importantes de la economía que es la moneda. Sin embargo, el siglo XXI tiene opciones que no las tenía el siglo XX en materia de política monetaria. Una de esas opciones son las monedas digitales que se crean a nivel local, relacionadas con mecanismos de intercambio justo y reciprocidad.

La economía del conocimiento y de la información ha logrado crear monedas virtuales por fuera de toda prescripción monetaria de los bancos centrales. Existen suspicacias, temores y dudas con respecto a la vigencia, pertinencia y solidez de las monedas virtuales, pero son ya un hecho en el capitalismo. Hay un desarrollo importante de esas monedas, y en algunas regiones incluso están surgiendo monedas locales. La Renta básica universal debe integrarse a esos mecanismos de monedas locales, comercio justo y economía popular y solidaria. Es la manera por la cual se puede defender este mecanismo de la probable agresión y boicot que puede surgir tanto de las elites cuanto de los bancos privados, pero es también la manera de empezar a recuperar el tiempo social.

Se puede pensar en crear bancos territoriales, con los municipios o gobiernos de cercanía, como garantes políticos de estos procesos, para que las comunidades manejen sus propios sistemas financieros y recuperen su propio tiempo social. La Renta básica universal y sin condiciones es un ingreso permanente en el tiempo que no está adscrito al ciclo económico del empleo, por tanto puede ser un mecanismo de apoyo a esos sistemas financieros locales. Si las personas que reciben esta Renta,

colocan un porcentaje mínimo en sus propios sistemas financieros locales, pueden prescindir de los bancos privados para créditos para contingencias, para emprendimientos, para construir sus casas. Si a ese mecanismo se añade una moneda local que vincule también la producción e intercambio local, se tiene un sistema financiero propio. Con una tasa de interés que nada tiene que ver con la rentabilidad de los bancos privados sino con las necesidades de la población. Si las personas tienen además un sistema de salud público, universal, gratuito y preventivo, no necesitan gasto de bolsillo para medicinas, y su capacidad adquisitiva se incrementa. No solo eso, sino que las comunidades locales pueden respaldar su creación monetaria con la economía de la información. Esto expande el circulante y la capacidad adquisitiva de todos. En algún momento, habrá que pensar en una reforma radical de la política monetaria para ponerla realmente al servicio de las sociedades. Cuando se logre eso, se puede decir que finalmente estamos en el siglo XXI.

En resumen, porqué es fundamental crear hoy la Renta básica universal

Recuperar el tiempo, también significa comprender la finitud. Saber que dentro de sus fronteras consta aquello que somos. En realidad, lo único que tenemos los seres humanos, por fuera de toda contingencia económica, de clase, o de cualquier otra índole, es tiempo. Hay una metafísica del tiempo desde el inicio de la filosofía que trata de vincularlo en una especie de analítica de la existencia; porque, en lo fundamental, somos eso: tiempo. Es nuestro recurso más valioso. Es nuestra constatación de existencia. La peste, paradójicamente, nos devolvió el tiempo. No se supo nunca qué hacer con él. Porque el tiempo, que nos pertenece solo a nosotros, en realidad solo se expresa cuando se conjuga con el tiempo de los demás. El tiempo es nuestro, pero cobra validez cuando se hace social. Cuando se hace lúdico y cobra dimensión estética.

El aislamiento expuso al tiempo como tiempo muerto. Como una serie de instantes que desnudaron lo cotidiano y demostraron su frágil estructura. Nunca antes habíamos tenido la oportunidad de confrontarnos de forma tan directa con nuestro tiempo. Pero al pasar la pandemia, se comprende que algo ha dejado de ser lo mismo. Y es esa comprensión que lo cotidiano puede tener otra contextura la principal enseñanza de esos momentos. Aprendimos que la normalidad debe tener otras coordenadas. Ahora que hemos asimilado del tiempo, podemos comprender que ese tiempo puede ser utilizado para ratificarnos a nosotros mismos. Pero eso implica crear una cesura entre el tiempo del capital y el tiempo que puede ser para nosotros.

La Renta básica universal no solamente es una cantidad de dinero para comprar lo mínimo para vivir durante un periodo determinado, sino la posibilidad de recuperar el tiempo, y en esa liberación redimirnos a nosotros mismos. Comprender que cuando hacemos aquello que nos gusta, el tiempo se mide de otra manera. Y generalmente aquello que nos gusta tiene mucho que ver con aquello que la sociedad necesita. La Renta básica universal y sin condiciones puede superar esa mediación entre la necesidad y la sociedad, que está dada por la mercancía.

Cuando entregamos tiempo nuestro a una actividad social que se empata con lo que nos gusta y con lo que estamos preparados, ese tiempo se compensa y se gratifica. En las comunidades indígenas andinas hay una institución importante y es el tiempo que todos entregan para todos, lo denominan *minka*. Es el trabajo comunitario que también se convierte en trabajo festivo. Cuando el tiempo se hace social, emerge la fiesta. Como alegría, como motivación, como ritual. La *minka* es la reunión de todos para solucionar los problemas de todos. Es una reunión festiva en la cual emerge la solidaridad y la reciprocidad.

Cuando los mecanismos monetarios contaminaron la minka esta se perdió. La minka excluye lo estratégico y el lucro. Como trabajo comunitario, que nace desde el consenso y para solucionar problemas que competen a la comunidad, o a la sociedad, la minka se transforma en ritual de fiesta y solidaridad, y recuerda mucho al juego. Nunca tomamos las cosas más seriamente que cuando jugamos. Nunca respetamos tan íntegramente las reglas que en el juego. Pero para entrar en el juego de la construcción de lo social, como posibilidad lúdica de recuperación de lo humano y su dignidad, hay que cortar con el chantaje de la escasez. Hay que liberarnos de la necesidad. Schiller tenía razón, solo el juego nos hace plenamente humanos. La Renta básica universal y sin condiciones es el primer peldaño en esa utopía.

El sistema de salud público y global

Tenemos un concepto extraño de salud, la valoramos a partir de la enfermedad. Estar sanos, de acuerdo a esta visión, significa no estar enfermos. Hemos despojado, así, de la noción de salud lo más importante, la calidad de vida. En esa forma de comprender la salud subyace una construcción social, ideológica y política de la sociedad moderna y capitalista. Se trata, evidentemente, de un concepto alienado porque consideramos que la salud solamente nos pertenece y solamente puede ser valorada desde la enfermedad. Como concepto alienado se armoniza plenamente con el fetichismo de la mercancía: solo valoramos aquello que tiene valor de cambio. La salud no lo tiene , la enfermedad sí (nadie paga por estar sano, solo se paga por curar o prevenir una enfermedad). Precisamente por eso, pagar por el acceso a la salud parece un acto normal. Porque en realidad no se paga por la salud, se paga por la enfermedad. El seguro de salud es una especie de apuesta por evitar la enfermedad, domeñarla o inscribirla dentro de lo previsible. Es desde esa alienación que se construyeron los marcos institucionales que albergan a la salud y su cuidado en casi todos los países.

Como ya se había indicado, ese concepto de salud/enfermedad fue la condición de posibilidad para la industria de la enfermedad. Una industria de miles de millones de dólares y que se convirtió, con la globalización, en la única posibilidad para comprender y actuar sobre la salud. Pero todo eso explotó por los aires cuando vino la peste. El sistema salud/enfermedad se reveló, en esas circunstancias, como una amenaza social y expuso a la sociedad a los estragos de la peste. Poco pudo hacer ese sistema ante la contundencia y masividad de la peste. Por sus intersticios se filtró la peste y lo rebasó. Esa institucionalidad quizá estuvo bien para otras circunstancias, aquellas que se definen desde lo preestablecido, desde las certezas de la eficacia y un funcionamiento relativamente normal del capitalismo y los mercados, pero llevadas al límite revelaron sus falencias. El virus, de esta forma, nos demostró que realmente vivimos al límite. Puede ser que hayamos construido una narración tranquilizante con respecto a una naturaleza que recién empezamos a comprender, pero las sociedades humanas, en realidad, viven al filo de la cornisa. La peste, solo fue una advertencia.

A pesar que la peste era un fenómeno global, sin embargo no se tuvo una idea muy clara de cuál podría ser un modelo de gestión para encararla en términos globales. Se privilegiaron las soluciones nacionales (y a veces ni eso) ante un fenómeno global. Había una visión que no comprendía al fenómeno de la peste en

su integridad y en su relación con la globalización. No tenía mayor sentido decir que la peste se neutralizó en Vietnam o Nueva Zelanda, cuando al mismo tiempo se producía una hecatombe en Nueva York o Guayaquil. La peste nos obligaba a una mirada y a una acción global, porque atacaba al género humano en tanto género, pero nunca hubo una respuesta tal. El Estado-nación y los sistemas políticos se aferraban a sus propias limitaciones y seguían pensando más en el pasado que en función de un mundo que se transformaba veloz y radicalmente.

La ideología de la globalización demostró, por tanto, ser también un simulacro. Si la peste era un fenómeno global, porque se inscribía de lleno en la globalización, era normal y racional generar marcos para una respuesta global. Existía, de hecho, un marco institucional que podía hacerlo, la Organización Mundial de la Salud (OMS), institución creada y adscrita al sistema de Naciones Unidas. La peste era el mejor escenario para fortalecer a la OMS, y para crear protocolos de prevención, control, monitoreo, investigación, mitigación, atenuación e intervención y, al mismo tiempo, desde ella, actuar a nivel global en un escenario en el cual los Estados-nación se convierten en actores de una estrategia conjunta, armónica, coordinada e integrada. Los laboratorios de investigación científica, bajo esta hipótesis, podían converger hacia un solo esfuerzo global y coordinado para establecer la cura o la vacuna del covid-19. La OMS era, de hecho, la mejor opción para evitar la duplicación, yuxtaposición y desperdicio de esfuerzos, recursos e instituciones a escala global. Una estrategia sincronizada e integrada permitía a la sociedad global tener respuestas concretas y horizontes plausibles ante un fenómeno de una virulencia pocas veces visto.

La OMS, con todos los problemas que pueda tener y con todas las prevenciones que se puedan tomar, habría podido también universalizar los protocolos epidemiológicos de salud e integrarlos en un solo sistema global de salud pública con criterios de atención inmediata, de tal manera que pueda disponer de médicos, especialistas, enfermeras, funcionarios, expertos, y los recursos suficientes a escala global y movilizarlos ahí donde más hacía falta. Los Estados-nación podían poner al servicio de la OMS sus epidemiólogos, médicos, especialistas, laboratorios, industrias de insumos médicos, etc., para ampliar la capacidad de respuesta ante la pandemia. Desde una visión global, la OMS habría tenido recursos para atender los casos más urgentes con una perspectiva más oportuna porque en sus tableros de control podían constatar una georeferencia exacta de la peste, saber sus puntos de más incidencia e identificar a las poblaciones más vulnerables, de tal manera que podía priorizar sus esfuerzos, al tiempo que proteger con mayor eficacia. Una atención de ese nivel habría atenuado e incluso evitado la catástrofe de Guayaquil, o aquella del norte de Italia. La OMS pudo haber tomado decisio-

nes globales sobre los vectores de la peste, por ejemplo, los vuelos internacionales, o los eventos masivos, con el apoyo y aval de los gobiernos respectivos. Pero nada de eso se hizo.

Más bien al contrario, en esa coyuntura, cuando más hacía falta consolidar y fortalecer una visión global de salud pública, se debilitó a la OMS. Los EEUU, de hecho, le redujeron y suspendieron su asignación presupuestaria, producto de una descabellada teoría de la conspiración de sus líderes políticos. La pandemia no pudo contra la geopolítica y contra el Estado-nación. Tampoco pudo contra la ideología del liberalismo económico y político en su versión decimonónica. En un mundo global las decenas de miles de muertos por la peste no pueden atribuirse a un país, sino a toda la humanidad. Cuando la historia regrese a ver comentará sobre las víctimas de la peste sin adscribirlas a ningún país en particular (tal como hacemos ahora con la peste negra o la gripe de Kansas). Sin embargo, se trataba de una humanidad que insistía en pensarse y asumirse desde los estrechos límites nacionales y locales, a pesar de vivir en un mundo global. Se veían a esas víctimas de la peste con los colores de su bandera nacional, cuando en realidad, eran de todos. Eran nuestras víctimas. La globalización neoliberal había obliterado, reducido, nuestra capacidad de humanismo. No veíamos víctimas globales, humanas, en definitiva; veíamos cifras de países y oscilábamos entre la preocupación o la tranquilidad, al constatar esas cifras y confrontarlas con nuestro realidad local. Como si se tratase del PIB per cápita, o del índice de competitividad entre países. Veíamos una competencia, ahí donde había sufrimiento y dolor humano. La peste nos desnudó en esa inhumanidad y en ese pragmatismo bastante ramplón, de pensarnos a salvo o sentirnos amenazados bajo el color de nuestra bandera.

Es paradójico, pero uno de los conceptos claves del Renacimiento y de la Ilustración, aquel de *Humanidad*, reveló su decadencia y pérdida de sentido durante la globalización neoliberal. El neoliberalismo, al apostar por la codicia individual y los comportamientos estratégicos del mercado, debilitó los pilares fundamentales de la sociedad moderna: la ética de la humanidad y del humanismo, desde la cual se desprende la noción de lo público, y la visión del interés general, que son las condiciones de posibilidad del contrato social como base del Estado y la política moderna. La sociedad moderna se consideraba racional porque articulaba la política a la ética sin ninguna hipoteca especulativa que no sea la razón humana. El interés general no era solamente un concepto político sino también una noción ética. La divisa del humanismo era precisamente aquella que apelaba a lo humano y lo abarcaba en su humana condición, y que fue expresada tan íntegramente

por Unamuno (*Del sentimiento trágico de la vida*): *homo sum, nullum hominem a me alienum puto* (*soy hombre, a ningún hombre estimo extraño*).

La peste, sin embargo, demostró nuestros límites sociales, humanos, éticos. Vivimos en la globalización pero aún somos provincianos en nuestra manera de comprender al mundo. Hemos perdido ese sentido de humanidad que se generó en el Renacimiento y que sirvió de base para la Ilustración. La globalización neoliberal implicó un retroceso ético de siglos. Se constató como un fenómeno sin ética, que no sea el pragmatismo del costo/beneficio. Nos construimos al tenor de la globalización neoliberal como ciudadanos locales, que veían al mundo desde las provincias de su egoísmo y su cálculo estratégico. Seres temerosos de la escasez, que no querían entender que sus sociedades ya habían atravesado el umbral de la post-escasez. Que aplaudíamos el desperdicio, e ignorábamos de manera cómplice cómo se destruían nuestras propias condiciones de existencia. Nos refugiamos en una ideológica noción de libertad individual que nos acotaba y nos reducía en nuestra dimensión histórica, y desde esa alienación nos mostramos reticentes a lo público. Y cuando lo público se desmantelaba, simplemente miramos hacia otro lado. Como si eso no tuviese que ver con nosotros. Pensamos que lo público es antitético a la libertad individual, lo que demuestra que tenemos un concepto muy pobre de la libertad humana. Pero lo público es la dimensión de la política en las democracias modernas y el fundamento de la ética social. Despreciar lo público es no comprender el fundamento mismo de nuestra civilización.

La tragedia de las ciudades italianas asoladas por la peste, o de la ciudad de Guayaquil, o de Nueva York, no es una tragedia de esos países, sino de la humanidad. Esas víctimas tienen que asumirse como víctimas globales. Son producto de nuestras propias decisiones. Muchas de ellas habrían podido evitarse, desde una visión y una praxis más global. El sufrimiento de esos seres humanos, es también nuestro sufrimiento. Debemos otra vez reconocernos como humanidad. El virus, con su letalidad, nos está restregando esa condición de humanidad que nada tiene que ver con el color de una bandera.

Es paradójico el hecho que otro tipo de pandemias, como el ébola por ejemplo, involucraran y apelaran a la intervención inmediata de la OMS, de Médicos Sin Fronteras, de Instituciones Financieras Internacionales, de la Cooperación Internacional al Desarrollo, de ONG, entre otros. En esas circunstancias se generan y se aplican protocolos internacionales de atención inmediata, y ante los cuales los países víctimas de este tipo de epidemias, se convierten en actores que trabajan de forma coordinada e integrada con esta arquitectura internacional. Esos países no sienten en absoluto que su soberanía se vea rebasada por esa actuación con-

junta e integrada, y más bien consideran que la intervención de la OMS y otros actores es fundamental para evitar la propagación de este tipo de enfermedades. En determinados momentos, trasladan decisiones importantes a los expertos en epidemiología de la OMS, y lo hacen con un sentido de responsabilidad hacia sus propias sociedades.

Pero eso no pasó con el Covid-19. La presencia de médicos cubanos en otros países se vio con susceptibilidad y suspicacia, e incluso llegó a ser cuestionada. El arribo de ayuda médica procedente de China y de Rusia para EEUU también tuvo una lectura geopolítica. Se produjo una rebatiña entre países por insumos claves para la peste, como en la época de los corsarios. Venezuela atravesaba momentos políticos y económicos muy complicados, sin duda alguna, pero necesitaba, para proteger a su población de la pandemia, de una intervención global en términos de médicos, insumos, reactivos, respiradores, fármacos, etc., empero la respuesta desde EEUU fue acentuar el bloqueo económico, el cerco mediático, la interrupción de suministros y las maniobras militares cerca de sus fronteras con el propósito de ahondar su crisis de gobernabilidad y por esa vía estimular su final. Israel, de su parte, quiso anexionarse Cisjordania. Australia quiso enjuiciar a China por la responsabilidad directa de la peste. La Unión Europea no suspendió las medidas de bloqueo a otros países, a pesar de necesitarlos en términos de salud pública. Es decir, la pandemia no permitió suspender por un momento la geopolítica, y nos hizo comprender que para muchos países y gobiernos era difícil dar el paso hacia el siglo XXI.

Pero algunas de esas decisiones de la geopolítica tuvieron un repudio mundial. La geopolítica de las naciones empieza a chocar con la sensibilidad de las sociedades. EEUU tuvo que replegarse de sus intentos militares contra otros países porque sus soldados cayeron víctimas de la peste y porque tenía que atender a su propia población devastada por la pandemia. Australia tuvo que desistir de sus propósitos al darse cuenta de lo absurdos que eran. China tuvo que cambiar las reglas monetarias del comercio mundial y puso al dólar en una encrucijada. Las sociedades empezaron a hacer sentir el peso de su voz y empezó a emerger una nueva geopolítica.

Esto confirma el hecho que los Estados-nación aún están atrapados por una visión geopolítica que mantiene sus referentes más en el siglo XX que en su propio tiempo histórico. Debilitar a la OMS, en ese contexto, era debilitar a toda la humanidad. Cercar y bloquear a un país en tiempos de pandemia, era una afrenta contra la humanidad. Ningún país podía salir de la peste solo. Puede ser que en algunos de ellos la curva de contagios haya remitido, pero en otros países en cam-

bio la curva de contagios se incrementaba. En una sociedad global, los resultados que cuentan son globales, no nacionales. Las víctimas también son globales. Las respuestas, por tanto, deben serlo.

De a poco, esa sensibilidad social que emergía daba cuenta que la tragedia de unos era la tragedia de todos. Compartir el sufrimiento de los otros implica la compasión hacia los otros, hacia los sufrientes, y tratar de hacer algo para mitigar ese sufrimiento, preocuparse por ellos, intentar protegerlos, apela a la solidaridad. La compasión y la solidaridad recuperan la noción de humanidad y de humanismo perdida durante el neoliberalismo. Es desde esa preocupación por los otros que debemos reparar el vínculo de solidaridad que nos establece y nos confirma como humanidad. El mundo que viene debe, necesariamente, ser diferente al mundo que cambió la peste. Ese dolor, esa angustia, esa ontología del *Dasein*, como lo llama Heidegger al individuo moderno, caído en el mundo, deben ayudarnos a recuperar la compasión y la solidaridad y, a partir de ahí, reconstruir el proyecto humano que nació en el Renacimiento y en la Ilustración y que el neoliberalismo lo soslayó hasta eliminarlo por completo.

En esta coyuntura necesitamos empezar a pensar en esos términos. De una parte, debemos inscribir en el debate global la necesidad de un sistema de salud público global que tenga a la OMS como centro y referencia, y con capacidad de acción, coordinación, integración de recursos y actuación inmediata; y, de otra, debemos pensar en ampliar, mejorar y definir el marco de intervención y acción de la Corte Penal Internacional, la mejor opción que al momento tenemos para defender precisamente a la *humanidad*, de tal manera que se pueda adscribir a sus competencias los comportamientos políticos y oportunistas que ponen en riesgo a su sociedad ante fenómenos como epidemias o pandemias, y que provocan, producto de ese cálculo político o ese desinterés, sufrimiento, dolor y muerte. Hay que recordar que la noción de defender a la humanidad emergió ante la abrumadora evidencia del mal radical que representaron los nazis y la Shoah. Los crímenes cometidos fueron en contra de la humanidad. Le debemos a los juristas Hersch Lauterpacht y Rafael Lemkin, entre otros, la fundamentación de los crímenes de lesa humanidad y de genocidio, respectivamente. En ese contexto, fue la comprensión que existen circunstancias en las que debemos defender a la humanidad, porque ella fue la amenazada, torturada, asesinada.

La pandemia nos coloca de nuevo ante la noción de humanidad y su defensa. Necesitamos de la misma perspicacia, sapiencia y audacia jurídica que en su momento tuvieron Lauterpacht y Lemkin, para ampliar los conceptos de *lesa humanidad* y *genocidio,* respectivamente, a aquellos líderes políticos que juegan

con las vidas de su población y las someten a cálculos políticos sin importarles el sufrimiento que provocan, ni las víctimas que generan, en un contexto tan grave como una pandemia. Líderes políticos que dejaron en desprotección a sus sociedades a pesar de tener todos los recursos existentes, que utilizaron la geopolítica en beneficio de sus propios cálculos y sometieron a un intenso sufrimiento a su población, deben ser responsables por su comportamiento. Si aquello que emerge en la pandemia es la noción de humanidad, en donde las víctimas de la peste no pertenecen a país alguno, sino a la humanidad en su conjunto, entonces tenemos que proteger a la humanidad de afrentas que configuran crímenes contra todos.

En esa línea, quizá sea el momento de que instituciones como el FMI, el Banco Mundial, la Comisión Europea y el Banco Central Europeo, asuman el costo político de sus decisiones y expliquen a la humanidad porqué promovieron la desarticulación de los sistemas de salud públicos, en varias sociedades, y en virtud de criterios de ortodoxia fiscal que nada tenían que ver con la realidad económica de estas sociedades pero sí con las estructuras de poder corporativo y financiero. En especial el FMI y el Banco Mundial, porque fueron ellos el centro de gravedad de todas las reformas políticas e institucionales que se impusieron bajo los criterios de austeridad fiscal. Fueron ellos los que dejaron sin presupuesto a los sistemas de salud pública de muchos países, en especial a los más pobres, y vulneraron los derechos humanos fundamentales de la población, al tiempo que crearon las condiciones para la privatización de la salud, en detrimento de los más vulnerables.

Estas dos instituciones, FMI y Banco Mundial, necesitan o una profunda reinstitucionalización que implique un cambio radical en su estructura o, quizá sea más conveniente, su desaparición previa una evaluación y un juzgamiento de su actuación. En efecto, en el mundo del futuro, estas dos instituciones no deben tener oportunidad, porque fueron ellas las que suscribieron una determinada ideología, aquella del neoliberalismo, y se convirtieron en operadoras de esa ideología sin considerar la profunda diversidad del mundo, y los conceptos básicos de toda democracia que se sostienen en la libertad de expresión, la pluralidad ideológica y la tolerancia. El daño que hicieron, desde esa evangelización neoliberal del mundo, fue inconmensurable.

La Ilustración fue despiadada con aquellas instituciones de la Edad Media que protegieron el dogma y las relaciones de poder con un costo humano demasiado alto, en especial, el Tribunal de la Inquisición de la Iglesia Católica. Para la Ilustración, instituciones como la Inquisición no podían tener cabida en el contrato social, y ningún rol en el nuevo orden social y político y debían, además, afrontar el juicio de la historia. Representaban lo más oscuro, lo más sórdido, lo más

tenebroso del orden social y político del medioevo. *Mutatis mutandis*, el FMI y el Banco Mundial representan el lado oscuro y tenebroso de la globalización neoliberal. El daño que han provocado a la humanidad estas dos instituciones es realmente vasto, profundo, importante.

Fueron las prescripciones neoliberales de estas instituciones las que produjeron de forma directa la catástrofe humanitaria en Guayaquil, por ejemplo. El FMI, en efecto, le obligó al país a adoptar un férreo programa de ajuste fiscal que redujo al mínimo todo el gasto en salud, obligó a despedir a médicos, a epidemiólogos, a funcionarios de salud, a cerrar hospitales, centros de salud, a desinvertir en tecnología de salud y medicinas. Cuando ese país fue víctima de la peste, habían hospitales, pero no habían médicos, enfermeras ni personal de salud para atender a la población. Habían sido despedidos por el gobierno meses antes para cumplir las condiciones que el FMI había establecido. En medio de la peste, ese pequeño país tuvo que utilizar los pocos recursos que tenía para pagar a los acreedores privados de su deuda externa. Por eso no contó con recursos ni instituciones para cuidar a la población, recoger los cadáveres, y establecer mecanismos de salud pública para realizar muestras de covid-19, y la pandemia devastó a la ciudad. No solo eso, el FMI le obligó a ese pequeño país, con la anuencia de su gobierno cabe indicar, a disminuir el presupuesto en educación en plena pandemia. En muchos países pobres del mundo, el expediente es el mismo. Sistemas de salud precarios, recortes públicos importantes, y finanzas públicas orientadas al pago de la deuda externa. Si hay instituciones que se deben sentar en el banquillo de los acusados y deben ser clausuradas de forma definitiva, son, precisamente, el FMI y el Banco Mundial.

La Corte Penal Internacional puede ampliar, bajo los criterios básicos propuestos por Lauterpacht y Lemkin, entre otros, el marco jurídico, ontológico y político para que pueda caber dentro de sus atribuciones, el comportamiento de líderes políticos en contra de sus sociedades cuando están en situación de amenaza a su vida e integridad, así como instituciones que con sus decisiones atentaron a la humanidad en cuanto tal[14]. Quizá eso nos permita ingresar realmente al siglo XXI. Si los líderes políticos saben que su comportamiento puede adscribirse a las definiciones de la Corte Penal Internacional, se establece una mediación y una prevención que protege a la humanidad en circunstancias como la peste.

14 Para un estudio sobre los delitos contra la humanidad, ver: Capella i Roig, Margalida: *La tipificación internacional de los crímenes contra la Humanidad*. Valencia, Tirant lo Blanch, 2005. Sobre el rol de H. Lauterpacht y R. Lemkin, ver: Sands, Phillippe: *Calle Este-Oeste*. Barcelona, Anagrama, 2017.

La desaparición del FMI y del Banco Mundial también tiene que constar en la agenda global como un punto prioritario. Son instituciones fuertemente cuestionadas por varias sociedades y desde hace varias décadas. Su presencia obedece más a las necesidades geopolíticas de EEUU que a las necesidades de la humanidad. En un mundo post-pandemia, se necesitan de otros acuerdos internacionales y de otras prioridades y, lamentablemente, ni el Banco Mundial ni el FMI están preparados para ello. Tienen un pasivo humano demasiado fuerte. Representan lo peor de aquello que tenemos que abandonar. Un lastre del cual la humanidad debe desprenderse para transitar al umbral del siglo XXI.

Y el desafío más importante es regresar a ver al proceso que dio origen a la Ilustración y a la democracia moderna, y esa historia se condensa en el Renacimiento, el que también fue un regresar a ver a la historia, y encontró en la Grecia clásica, aquella de Pericles y Solón, los fundamentos que su propio tiempo demandaba. De esa misma manera, quizá necesitemos retornar a ver y recuperar aquello que se nos extravió en el camino y es, justamente, el concepto de *humanidad*. La globalización debe humanizarse. La peste, paradójicamente, nos devolvió el sentido de *humanidad*. Nos obligó a ver más allá del Estado-nación, más allá de los sistemas políticos, más allá de la geopolítica y sus contingencias. La peste nos descubrió nuevamente como *humanidad*. Es por ello que pudimos comprender que a la globalización le hacía falta precisamente un sentido de humanidad. Se habían globalizado los mercados, las inversiones, las corporaciones, incluso los flujos migratorios se habían incrementado, pero a todo ese proceso le faltaba lo más importante, el humanismo, el mismo humanismo que nos permitió crear la Ilustración, la racionalidad del mundo, y la democracia moderna con sus libertades fundamentales.

Eso significa que el sistema de salud del futuro debe inscribirse dentro de las coordenadas de la humanidad y el humanismo. Debe ser un sistema, por tanto, público y global. Público en el sentido de humanidad y contractualidad. Global en el sentido de humanismo y democracia. Ese sistema de salud así valorado no significa resignar los sistemas nacionales de salud pública en función de una institucionalidad supranacional, una especie de FMI de la salud, sino en la articulación, armonización, integración y coordinación entre los sistemas de salud nacionales y una arquitectura internacional, que de hecho ya existe en la OMS, para articular respuestas de prevención, cuidado y protección a la salud pública cuando existan amenazas globales. La idea es otorgar a la OMS la capacidad de respuesta necesaria y contundente para defender la salud pública en contextos como las pandemias. Para hacerlo, hay que fortalecerla. Ampliar su presupuesto. Dotarle de los mejores laboratorios de investigación científica. Asegurar su funcionamiento y deslindarla de los conflictos geopolíticos.

Pero un sistema de salud público y global, entraña una conceptualización de lo *público*. Lamentablemente, la ideología del neoliberalismo desprendió de lo público sus componentes más esenciales: su esencia ética y política, y lo instrumentalizó como gasto del gobierno. El neoliberalismo manipuló la conciencia social y presentó a lo público como una amenaza a las libertades individuales. Se piensa en lo público como un mayor gasto de un gobierno que puede utilizar esos recursos en función de los ciclos políticos, del control social, del financiamiento del déficit fiscal y de las prioridades de su propia coyuntura. Pero la peste nos ayudó a recuperar la noción de lo público.

Durante la peste, esa noción emergió de forma nítida y transparente. Cada uno de nosotros estuvo obligado a guardar y obedecer los protocolos de salud pública, porque en ellos, literalmente, se nos iba la vida. Al cuidarnos a nosotros mismos, protegíamos a los demás. Nuestra salud, nuestra integridad, nuestra línea de defensa ante la amenaza de la peste, eran los demás. Dependíamos de ellos para protegernos a nosotros. Si ellos rompían con los protocolos epidemiológicos, era una falla grave. Su descuido lo pagábamos todos. Quienes tuvieron que entrar en la maquinaria biopolítica y tanatopolítica, supieron de primera mano, y constataron con su propio sufrimiento, aquello que implicaba esa ruptura ética. Fue ahí, en esas condiciones, que pudimos comprender que lo público es la compleja responsabilidad que tenemos los seres humanos por protegernos a nosotros mismos, como condición de existencia social. Al depender de los demás, nuestras posibilidades se situaban en una dialéctica entre nuestra decisión y voluntad, y aquella de los demás. Para mantener la salud pública, fue necesario que esa dialéctica se realice y se exprese. Los comportamientos egoístas, en ese contexto, representaban un peligro de salud pública, un peligro a la vida.

Lo público, en consecuencia, parte de un compromiso ético con los demás. Pero, al mismo tiempo, funda y establece, desde ese compromiso ético, una relación con los demás. Esta cesión de espacios que implica responsabilidades mutuas, establece algo que la teoría política moderna lo tenía claro desde la Ilustración: el contrato social. Para articular lo público se crea el Estado Moderno, como Interés General. La soberanía del Estado moderno, parte de la soberanía de las personas que actúan desde la ética del cuidado común. Eso es lo público. Entonces, un sistema de salud pública, comprende dos dimensiones básicas: una dimensión ética del cuidado común, y una dimensión política del interés general. La ética siempre fundamenta la política. Un sistema de salud público significa el reconocimiento que la salud de una persona es condición de existencia de la salud de los demás. El bienestar de una persona se convierte en condición de existencia del bienestar común. Significa,

además, que esas condiciones de existencia común se convierten en interés general. Por tanto, la salud pública es un asunto de ética y también de política.

Empero, no se tratan de condiciones subjetivas de existencia, sino todo lo contrario, de condiciones objetivas que definen, estructuran y sitúan la salud, tanto como bienestar, cuanto integridad de todos y cada uno, y en tanto seres humanos. La salud pública, en consecuencia, ubica, determina, comprende y actúa sobre esas condiciones objetivas que definen, cuidan y protegen el bienestar y la integridad de todos y cada uno. Emerge, en esas circunstancias, un sentido de protección del bienestar y la integridad de los seres humanos como prioridad de la salud pública. Esta definición está lejos, muy lejos, de los sistemas actuales de salud pública que se han enfocado a una dimensión curativa e individualizada de la salud. Si la salud pública se determina por su capacidad de protección del bienestar y la integridad de los seres humanos, entonces su forma práctica de realizarla es a través de la prevención y de la creación y re-creación de condiciones de existencia que permitan, aseguren, garanticen y promuevan el bienestar y la integridad. Sin embargo, los sistemas de salud existentes se construyeron al revés. Primero determinaron la patología y, sobre ella, construyeron todo lo demás. No solo eso, sino que a través de esa construcción situaron las lógicas mercantiles del valor de cambio sobre esas patologías. Por ejemplo, y con las prevenciones y acotaciones del caso, el estrés del capitalismo moderno, creaba hipertensión, que se resolvía en la consulta médica con fármacos, pero el paciente retornaba al mismo escenario que le había provocado el estrés y, a la larga, se producía el infarto. Había que subsanar aquellas circunstancias que generaban ese estrés, no remitirlas al universo farmacológico ni a la semiosis y prescripción médica. Lo mismo puede decirse con la diabetes, o las enfermedades gastrointestinales o tantas otras. Al poner las cosas al revés, los sistemas de salud restringieron su ámbito de intervención social y se limitaron a constatarlo, registrarlo. Al no incidir sobre las causas de las patologías con causas sociales, estas se perpetuaron en un ciclo de eterno retorno sobre la enfermedad.

Pero esta vez se trata de enderezar las cosas. Se necesita de un sistema público y global de salud, orientado a la prevención, el cuidado y la protección tanto de las condiciones de bienestar cuanto de la integridad de los seres humanos. La Renta básica universal es una herramienta importante para reducir los niveles de estrés por ingreso y conflictividad social que acarrean el desempleo, la pobreza, la desigualdad social. Pero el acceso a los sistemas de salud debe ser abierto y universal. Pero no se trata de sistemas de salud solamente curativos y farmacológicos, sino de sistemas de protección del bienestar y la integridad de la vida, es decir, sistemas preventivos que actúan a nivel comunitario, familiar, local, y también global.

La admisión a los sistemas de salud curativos y farmacológicos, al momento, está mediado por los ingresos económicos de las personas y por su situación laboral. Para ser admitidos es necesario el pago previo de una póliza de salud. Caso contrario no hay posibilidad de ingresar al sistema. La cuota cumple el rol de exclusión y rivalidad que, por lo demás tiene todo precio. Si las personas están en situación de vulnerabilidad, entonces tienen que acudir a los servicios públicos que se caracterizan por la ineficiencia, saturación, costos de transacción, aglomeración y, generalmente, maltrato. No porque sean así, sino porque deben responder a necesidades sociales sin recursos y sin apoyo estatal. Mas, para acceder al seguro de salud se necesita, en la mayoría de los casos, de un contrato de trabajo. En contextos de desempleo estructural, esto significa que siempre habrá una población por fuera del sistema de salud. Esta población está en riesgo permanente. Sus condiciones de vida, al no tener empleo, no tienen ingresos fijos, y son altamente vulnerables. Son carne de cañón de todas las enfermedades posibles. Pero su acceso está limitado y deben conformarse con sistemas públicos de salud precarios y sin recursos. Su gasto de bolsillo en fármacos y atención es importante y desproporcionado con sus magros ingresos. En consecuencia, los países deben cambiar la estructura de sus sistemas de salud, convertirlos en condiciones de posibilidad que cuidan y protegen las condiciones de existencia de la población, y el momento en el cual se producen patologías, crear todas las condiciones para su curación, rehabilitación y reinserción social.

Un sistema de salud público, orientado a la prevención es incompatible con el esquema de aseguramiento privado. Los dos sistemas no pueden coexistir, incluso en el universo idílico del Teorema Rothschild-Stiglitz que propone una articulación coherente y complementaria entre la industria de los seguros de salud y los hospitales públicos. Los dos sistemas parten de visiones opuestas y extremas con respecto a la salud. Para un sistema público, el objetivo fundamental es la prevención y solo posteriormente la curación. Por eso deben partir de las coordenadas del humanismo (ética) y del interés general (política). La salud de una persona, su integridad, su bienestar, es el centro de la salud pública. Su ámbito de incidencia es donde está la persona y sus condiciones de salud: su familia, su comunidad, su barrio. Es la primera línea de un sistema más amplio y completo. El aseguramiento privado parte de una lógica opuesta, aquella del riesgo de la enfermedad y de los costos que derivan su curación y rehabilitación. Ve a la persona desde la patología (y sus ingresos), y no le interesan sus condiciones de existencia. No existe, en esa visión, ni ética ni política. Su visión es netamente mercantil y se circunscribe al costo-beneficio de la inversión-gasto de la industria de la salud.

Pero la peste demostró que ese sistema curativo-individualizado, y adscrito a patrones mercantiles de acceso, se convierte en una amenaza ante fenómenos globales. La sociedad del futuro no puede arriesgarse a repetir los errores del pasado. Por supuesto que la potente industria de los seguros de salud, de los fármacos, químicos y alimentos, van a desplegar una enorme panoplia de recursos para proteger sus intereses y presentarlos como intereses generales. Hay una industria del lobby que puede cambiar las decisiones de los sistemas políticos en función de los intereses de los grandes grupos de poder. Pero hay también una democracia que debe establecerse desde las coordenadas de la ética y la política del interés común. De la misma manera que la Renta básica universal otorga un sustento de dignidad a las personas, alejándolas del chantaje del salario y la explotación laboral, así la construcción de sistemas de salud públicos que garanticen equidad en el acceso y que se conviertan en el mecanismo para garantizar mejores existencias de vida para todos y cada uno, debe convertirse en una prioridad para las sociedades del futuro. Esto pasa por varias decisiones fuertes a nivel político pero que deben ser asumidas.

Una de ellas, quizá la más problemática, es la eliminación, que puede ser gradual y progresiva, de la medicina prepagada, es decir, de las aseguradoras privadas de salud. Por supuesto que implica una batalla política de amplitud. Es un sector que tiene tal cantidad de riqueza y poder que puede doblegar a los sistemas políticos. Pero eso no implica que ese no sea el debate del futuro y que las sociedades no deban darlo, asumirlo y tomar las decisiones más coherentes para ellas. Una sociedad con un sólido sistema de salud pública, que sea preventiva y con la suficiente infraestructura curativa, es una garantía para toda su población. En esa sociedad no hay que pagar para obtener atención ni primaria ni especializada en salud, precisamente por su carácter público. Un sistema tal de salud construido, además, en armonía con la arquitectura de la salud pública global, que puede articular respuestas inmediatas y contundentes ante amenazas globales a la salud pública, como las pandemias. Pero esas sociedades deben comprender que ese sistema de salud público preventivo, universal, equitativo, necesita de un espacio social el cual no puede estar en disputa con el sector privado de la salud. Justamente por ello, para que el sistema de salud público pueda ser eficiente y equitativo, no puede disputar espacios con el sector privado. El sector privado del aseguramiento debe resignar posiciones para poder construir un sistema de salud público, tanto nacional cuanto global.

Una segunda decisión fuerte, controvertida y que va a suscitar igualmente un debate complejo y álgido, es con la industria agroalimentaria. La salud pública preventiva actúa sobre las condiciones de existencia y de vida de todos y cada

uno. La alimentación es un factor clave de la salud. Si todas las investigaciones demuestran que los transgénicos producen cáncer, u otras derivaciones y consecuencias clínicas, el sistema de salud pública, no puede permitir la comercialización ni el consumo de ese tipo de alimentos. De la misma forma con el azúcar, los carbohidratos y bebidas carbonatadas. El lobby y la capacidad de incidencia de las corporaciones de la agroindustria es impresionante. Su capacidad de incidir en las políticas públicas, sobre todo a través de las puertas giratorias, ha sido ampliamente demostrada y documentada. Tienen un expediente de agresión y vulneración a los derechos humanos cuando sienten que sus intereses están amenazados que lindan con el crimen organizado. Las sociedades del futuro deben establecer mecanismos de contrapesos a esa enorme capacidad de influencia política que tienen las corporaciones de la industria agroalimentaria y obligarlas a asumir compromisos éticos con su sociedad. Se deben trazar líneas rojas y se debe crear un marco de heurística jurídica y penal en el cual la comercialización de alimentos que impliquen riesgo a la salud y a la vida humana, se considere un atentado a la humanidad en su conjunto y, por tanto, susceptible de formar parte de los crímenes en su contra. Esto implica someter a la industria agroalimentaria a las mismas coordenadas de la salud pública, es decir, la ética (el humanismo), y la política (el interés general). Dentro de esa misma línea, las sociedades deben poner límites bioéticos a las farmacéuticas y su pretensión de mantener bajo su dominio a sociedades medicalizadas permanentemente. Hay que detener la medicalización masiva e inútil. Hay que ser más estrictos con los protocolos de bioética con respecto a estas corporaciones.

Una tercera decisión que se debe discutir y adoptar a futuro y que debe ser parte del consenso de los países, es que el sector de la salud bajo ninguna circunstancia debe ser parte de recortes presupuestarios fiscales. Más bien lo contrario, considerarlo como un sector estratégico y prioritario para la sociedad. Médicos, especialistas, enfermeras, tecnólogos y personal en general de la salud, no pueden orbitar bajo la fuerza de gravedad del modelo de negocio del capitalismo y la mercancía. Los médicos, enfermeras, y personal de salud, deben estar lo más lejos posible de las prescripciones mercantiles de la ganancia y lo más cerca posible de las necesidades sociales y el humanismo. Los recursos que lo financien deben ser una prioridad de los Estados, y deben alejarse de las restricciones de la austeridad. Su financiamiento debe convertirse en una política de Estado.

En consecuencia, se necesita una nueva forma de articular los esfuerzos fiscales. Es inaudito que el enorme esfuerzo monetario y fiscal que se realizó al tenor de la crisis de las hipotecas subprime a partir del año 2008, haya sido para proteger a los bancos y a las instituciones financieras especulativas (también se las cono-

ce como *shadow bank*), y que, al mismo tiempo, se hayan producido recortes fiscales en los sectores sociales, en especial, en salud y educación. A futuro, las crisis de salud deben considerarse prioritarias sobre las crisis especulativas y financieras, y los presupuestos fiscales en salud y educación no deben ser objeto de ningún ajuste fiscal para resolver crisis de especulación ni de sobreproducción del capitalismo.

La pandemia del covid-19 nos demostró que no estábamos preparados para un fenómeno de esa magnitud. Que la única posibilidad de confrontarlo era con una fuerte institucionalidad pública en salud, prevención y cuidado. Lamentablemente no se lo había construido y se tuvo que improvisar con el costo en vidas humanas que implicó. Fue así como las sociedades aprendieron durante la pandemia que el sector de la salud es demasiado importante y estratégico para dejarlo en la mano invisible del mercado. De hecho, los millones de contagiados, y las decenas de miles de muertos, tienen como referencia y explicación, no solo la clínica de la pandemia, sino también las fallas del mercado.

En consecuencia, todo el personal de salud, debe definir su relación salarial, su jornada de trabajo, sus derechos laborales, por lo que entregan a la sociedad y por la forma por la cual la sociedad valora ese aporte. La sociedad debe reasignar recursos a este sector, y crear los marcos jurídicos e institucionales que permiten protegerlo de las inclemencias de la coyuntura y los ciclos políticos. Este consenso de alejar a la salud pública del ciclo fiscal y convertirla en sector estratégico y prioritario, pasa por cambios dentro del sector de la salud pública que son importantes asumirlos y llevarlos adelante, como por ejemplo la carrera sanitaria global. Es decir, la creación de un solo sistema global de formación de médicos, especialistas y personal de salud, en el cual el sistema universitario y de investigación converja hacia el sistema de salud pública global.

Un proceso para el cual cada sociedad debería también integrar sus saberes ancestrales en este campo y ofrecerlos como un aporte a la humanidad. Son saberes milenarios que pueden ayudarnos a una visión más integral, más compleja, más holística de la relación entre los seres humanos y el cosmos. Una relación que incide en la forma por la cual tratamos a la enfermedad, la salud y la vida. No solo que perdimos el humanismo, el mismo que hizo posible la Ilustración y la modernidad, sino que también perdimos la capacidad de comprender la complejidad de la vida y su relación con el universo. En los saberes ancestrales hay una memoria de una atávica relación entre los seres humanos, las sociedades y el cosmos que es necesario recuperarla.

Los médicos, especialistas y personal de salud, con formación académica e investigación, así como los sabios de las comunidades indígenas, deberían ser declarados ciudadanos globales y tener un estatuto jurídico al efecto. Son un talento imprescindible a las sociedades, y su juramento hipocrático, o el legado recibido de su pueblos, los ponen al servicio de la sociedad global. Ellos, más que nadie, son los portadores de la divisa del humanismo, la misma de Unamuno, la misma que también debe ser nuestra: *homo sum, nullum hominem a me alienum puto*.

Otra educación es posible

La pandemia también puso a los sistemas educativos en tensión. Millones de estudiantes de primaria, secundaria y universidad, tuvieron que utilizar los instrumentos de la conectividad y las redes globales para cumplir sus obligaciones escolares y académicas. Los protocolos de aislamiento y distancia hicieron imposible el normal funcionamiento de los sistemas educativos y universitarios. Se había interrumpido momentáneamente el tradicional proceso educativo que se construía desde la presencia en el aula. La conexión a internet y las plataformas de conectividad global fueron un mecanismo para sostener al sistema educativo en muchos países. Se creó un expediente novedoso: la educación masiva sin la presencia física en el aula y con currículos en línea. Empujados por las circunstancias, los Estados y las autoridades educativas tuvieron que improvisar sobre las condiciones existentes para continuar el proceso educativo al tiempo de cumplir los protocolos de distancia y aislamiento y garantizar la salud de la población.

Es cierto que la cobertura de internet no es la misma para cada país, y dentro de estos para los distintos segmentos sociales, y que la cultura del internet también es heterogénea, por ciudades, regiones y edades. Pero también es cierto que emergió una dinámica que puede generar precedentes importantes; en efecto, el sistema educativo mundial puede transitar hacia el internet y sus aplicaciones y compartir la educación con los hogares. Se pusieron a disposición de todos, plataformas de intercomunicación global por internet con costo marginal nulo o casi nulo.

En muchos países los teléfonos inteligentes son de uso masivo. En muchas sociedades hay más teléfonos inteligentes que personas. El problema para los ciudadanos fue más la conexión a internet que el dispositivo. Casi no existen empresas públicas de conexión a internet. Las empresas privadas, solo abrieron esa conexión a aquellos usuarios que podían pagar. Pero la conexión a internet era el único mecanismo existente para que las sociedades sepan de los protocolos de salud pública, de las recomendaciones de sus autoridades, y del funcionamiento del sistema educativo. La comunicación humana en un momento de crisis global, tuvo en esas corporaciones de telecomunicaciones y de acceso a internet más un obstáculo que una oportunidad. Son corporaciones transnacionales y que sitúan su modelo de negocios sobre la renta que produce la economía de la telecomunicación que tiene, además, una tendencia al costo marginal decreciente.

De la misma manera que la salud pública que no puede someterse a los requerimientos de la industria privada de salud, porque en momentos de crisis glo-

bal, su modelo de negocios se convierte, sin exageración alguna, en una amenaza para la vida, así la industria de las telecomunicaciones tampoco supo responder adecuadamente en esas circunstancias. La peste era el momento de abrir la señal de internet a toda la población, porque la comunicación era la condición de posibilidad para saber lo que estaba pasando y lo que había que hacer, además que era parte tanto del sistema de salud pública cuanto del sistema de educación. Sobre un acceso libre, gratuito y universal a la conectividad, las plataformas de conectividad global podían extenderse e incorporarse a las nuevas dinámicas que estaban emergiendo tanto en la salud pública cuanto en los sistemas educativos. Por ello, la peste exacerbó las brechas digitales y puso en riesgo a las poblaciones. Marginó a muchos niños y jóvenes, sobre todo de sectores rurales y pobres, de continuar en el sistema educativo.

Una lección que nos dejó la peste es que el acceso a la conectividad global es ya un derecho humano, y que los Estados deben crear mecanismos para protegerlo y garantizarlo. El acceso a la conectividad, de la misma manera que la salud pública, debe también ser público . Si la educación y el trabajo empiezan a migrar hacia plataformas de conectividad, entonces la conectividad debe ser de fácil, libre y universal acceso. Es un debate fundamental porque la transición más importante de la economía de la post-escasez es, precisamente, la conectividad. En efecto, la incorporación de modelos de gestión de empresas, modelos de transporte, modelos de negocios, cadenas de valor, logísticas de distribución, entre otros, piensan ya en una capacidad de conectividad mayor y que se conoce como las redes 5G, e internet de las cosas. La disputa de EEUU alrededor de la empresa china transnacional Huawei, está atravesada, precisamente, por las apuestas alrededor del control de estas nuevas redes y dinámicas. Se asume que las empresas que controlen estos nuevos procesos tendrán acceso a un volumen de negocios de proporciones importantes. Ahí radican las apuestas de la economía del futuro.

Se presume que las redes 5G tienen tanta capacidad de circulación de datos, que multiplicarían de forma exponencial la actual capacidad de conectividad de la red internet y darían paso a un modelo diferente de concebir y relacionarnos con el entorno y que ha sido denominado como internet de las cosas. La pandemia creó el expediente del trabajo y de la educación en casa. Con redes 5G, esas posibilidades que fueron excepcionales por la peste, pueden convertirse en la norma. La escuela y la oficina del futuro, probablemente se queden en casa. Es muy probable que surjan escuelas en las que los niños y jóvenes solo tengan que ir unos días a la semana, mientras el resto del tiempo aprenden en sus casas, a través de aplicaciones que integren lo lúdico con el aprendizaje. Para un joven o un niño, quizá sea más convincente aprender matemáticas y cálculo a través de aplicaciones que

mezclen el juego con el aprendizaje. Lo mismo para el trabajo en casa. Como ya se había indicado, la corporación del futuro probablemente aprenda de la experiencia laboral que dejó la peste, y deje muchas líneas de negocios circunscrita a los hogares de sus empleados. En ese contexto, las nuevas redes 5G y las nuevas tecnologías de la información y comunicación se revelan estratégicas y fundamentales.

El mundo que se configura desde la pandemia del covid-19, definitivamente, es otro. Sus disputas, su geopolítica, sus entramados de poder y dominación, son diferentes. Las experiencias de la educación en casa, la emergencia de las redes 5G y de las aplicaciones educativas lúdicas, al mismo tiempo que las nuevas generaciones de teléfonos inteligentes, mucho más versátiles, más potentes, más baratos (por la tendencia del costo marginal nulo y por la competencia geopolítica) y más en conformidad con las redes 5G, demuestran que la escuela no está libre de transformaciones, y lo que nació como producto de la necesidad de cumplir protocolos de aislamiento y distancia, en realidad, prefigura un contexto diferente, en donde emerge la escuela del futuro. En esa escuela, los parámetros de conocimiento, de aprendizaje, de enseñanza, de innovación, y de evaluación tienen poco que ver con la escuela del siglo XX. En efecto, la escuela del siglo XX es una institución densa, pesada, jerárquica, intransigentes, memorísticas, y si se quiere, y mutatis mutandis, escolástica (por la forma de trabajar contenidos y aprendizaje). Permite la instrucción, pero no necesariamente la capacidad crítica, la reflexión analítica y, menos aún, la capacidad de innovación. La escuela, tal como la conocemos, es más una institución del siglo XX, que del siglo XXI. Los niños y jóvenes se enfrentan cotidianamente a un mundo de posibilidades tecnológicas, en el cual no tienen ningún problema en desenvolverse, pero que tiene poca relación, además, con aquello que aprenden en sus escuelas. Los juegos en línea, para los niños y jóvenes, plantean más exigencias intelectuales y cognitivas que una jornada de clases.

La pandemia nos permite entender, gracias a la educación en casa, que ese sistema educativo es anacrónico, un resquicio del pasado. Hemos sido testigos de las tareas escolares de los niños y jóvenes durante el confinamiento, porque en esa oportunidad tuvimos que estar ahí con ellos. Nuestro hogar se convirtió también en un aula de escuela. Y comprobamos de primera mano lo repetitivo del conocimiento lo que explica el aburrimiento de los niños y jóvenes. Experimentamos esa forma escolástica de transmitirlo. Comprendimos que, en el fondo, algo no estaba bien con ese sistema educativo. La reticencia de nuestros niños y jóvenes a ese sistema es, por tanto, normal y se explica por sí misma. Si ellos tienen la posibilidad de ejercer su creatividad y sus capacidades heurísticas en cualquier

juego en línea, porqué el sistema educativo, en cambio, no les genera ni les apela a desarrollar esas mismas capacidades de respuesta y de aprendizaje. Los niños y jóvenes se desenvuelven ante juegos de internet cada vez más complejos, que ameritan niveles de comprensión y de capacidad de respuesta cada vez más exigentes, y lo hacen con mucha destreza, pero el sistema educativo, en general, está muy por debajo de esas exigencias.

Quizá Ivan Ilich tenía razón después de todo, quizá sea hora de pensar en desescolarizar a la sociedad. Una de las tareas que la sociedad debería emprender en el mundo post-pandemia es reflexionar a profundidad sobre sus sistemas educativos. La crítica de Iván Ilich al sistema educativo, demostró ser pertinente. Es un sistema que no está a la altura de la historia ni del presente. Si nuestros niños y jóvenes viven el mundo de la conectividad, que implica la formulación de una inteligencia global, ¿porqué nuestros sistemas educativos no pueden girar y ponerse a tono con su propia realidad? En la escuela del futuro, quizá no haya aulas. Probablemente hayan talleres de trabajo en conjunto para resolver tareas complejas en grupo. Con niños y jóvenes que aprenden en sus casas con tecnologías de última generación, con aplicaciones lúdicas, con redes 5G, pero con la posibilidad que su sociedad les garantice a todos ellos el acceso libre, universal, equitativo a esas redes y a esa conectividad. Porque en las sociedad del futuro, ese acceso debe ser un derecho humano.

Quizá ir a la escuela, para los niños y jóvenes del futuro, sea un acto libre, sin coacciones, que nace desde su propia motivación, y en la cual van a compartir aquello que han aprendido ya en sus casas gracias a la educación en línea, y gracias a su capacidad de performance en los juegos de aprendizaje, y van a compartir proyectos grupales, o van a jugar, o van a socializar. Una escuela con otros parámetros de evaluación a niños y jóvenes, y sin esa carga escolástica y esa presión mercantil que incorporaba criterios de competitividad al proceso de enseñanza-aprendizaje y generaba legiones de creyentes en el fracaso y en el éxito. Quizá la escuela del futuro haya nacido en medio del fárrago del miedo y la angustia que nos produjo la peste.

De la misma manera que la Renta básica universal implicaba separar el ingreso del salario, y devolver al trabajo su esencia social, quizá sea necesario pensar de la misma manera con respecto a la escuela del futuro: separarla de su funcionalismo escolástico y sus formas panópticas, fordistas y tayloristas, y devolverle su esencia social. La escuela adoptó esas formas no solo por razones de mímesis social sino por funcionalismo con la estructura productiva del siglo XIX y XX. Tenía que producir la fuerza de trabajo disciplinada, obediente y acrítica que necesitaba la indus-

tria, el comercio y el consumo en masa. Pero en la sociedad de la post-escasez, en donde el insumo más importante es la inteligencia social, aquello que se necesita ya no es obediencia sino reflexión crítica. Se necesita creatividad y espontaneidad.

Los griegos clásicos tenían un concepto para la educación integral, lo denominaban *paideia*. Necesitamos eso, una educación integral, que forme seres humanos integrales, éticos. Personas críticas, innovadoras, creativas, libres. Tenemos los recursos sociales para eso. Pensamos las redes 5G más en función de las cosas que de las sociedades, precisamente por ello hemos definido ya los contornos del futuro inmediato como internet de las cosas, y hemos advertido de sus posibles conflictos. Pero más que un internet de las cosas lo que necesitamos es un internet de las sociedades. Quizá habría que cambiar el enfoque y mirar a las redes 5G no solamente como la integración en línea de las cosas, sino como la posibilidad de construir una *paideia*. Es decir, seres humanos íntegros, libres, reflexivos y humanistas.

Ante la decadencia de la universidad, pensemos en comunidades científicas globales y una nueva academia

La comunidad científica y académica también se replegó y fue obligada al confinamiento durante la pandemia. Si bien su integración es global y para las universidades, a diferencia de las escuelas, la educación a distancia tiene otras dinámicas, precisamente por su apelación a la rigurosidad y al compromiso académico de profesores, investigadores y estudiantes, también es cierto que la interrupción de la maquinaria del capitalismo generó problemas importantes al sistema universitario. Los estudiantes y posgraduados, en muchos casos, tuvieron que interrumpir el pago de sus créditos estudiantiles producto de las circunstancias únicas que produjo la pandemia. En virtud que muchos países se sostienen sobre una estructura de educación superior privada, esto implica una reflexión sobre la forma que adopta la educación superior y la necesidad de transformar ese sistema. La pandemia iluminó varios fenómenos sociales a los que se debe prestar atención y, al mismo tiempo, intuir las posibilidades futuras de su transformación. Si es posible la Renta básica universal y sin condiciones y a partir de ahí devolver al trabajo su esencia social, también es viable pensar en una transformación de las universidades, sin duda el núcleo más importante de las economías del futuro.

La producción de conocimiento especializado, es una de las actividades más complejas y más importantes de toda sociedad. Sobre esos conocimientos se definen

los discursos que estructuran al ser-en-el-mundo. Desde la ontología, la epistemología, o la técnica, la universidad es el centro hacia el cual converge la creación de discursos de comprensión, de situación y de intervención sobre el mundo. De ahí nacen la mayoría de discursos y las técnicas con las cuales trabajamos cotidianamente. De ahí nacen la mayoría de las innovaciones tecnológicas que se utilizan diariamente. Si el mundo del futuro va a procesar muchas de las transformaciones inherentes a la post-pandemia, será desde la universidad que se fundamentarán, se definirán y se estructurarán esos discursos transformadores. Es necesario, por tanto, una mirada y una comprensión de la universidad. ¿Qué pasó con la universidad durante la pandemia? ¿Cómo respondió? ¿De qué forma se convirtió en un apoyo institucional para ayudar a sus sociedades a confrontar la pandemia? Y, si bien es cierto que muchas de ellas cumplieron un rol de primera línea en investigación y apoyo médico profesional, también es cierto que, en términos generales, su rol fue marginal. Quizá haya sido por la complejidad de las circunstancias, pero también porque las universidades están condicionadas por una determinación que les acota su margen de maniobra y sus grados de libertad. Esa determinación es la noción de *competitividad,* que la contaminó y la plegó a sus prescripciones.

La academia, en el neoliberalismo, se convirtió también en un espacio que replicó la competitividad y readecuó su entramado institucional en función de ella. Pero aquello que en la estructura mercantil y productiva del mundo tenía algo de sentido y propósito, en el caso de la universidad se convirtió en una aberración y en un desatino. La competitividad la alejó de su recurso más valioso, la posibilidad de ser crítica con su propio tiempo histórico. La crítica implica una distancia epistémica con respecto al presente para poder comprenderlo, evaluarlo y asumirlo en su justa perspectiva, sin las mediaciones de las contingencias históricas. Ese procedimiento es clave para cualquier sociedad, porque a partir de ahí se definen los campos de posibles sociales y su eventual transformación. Una sociedad sin capacidad de definir esos horizontes de largo plazo, se estanca en sí misma. Por eso el pensamiento, que en la modernidad y en términos generales se produce en las universidades, necesita establecer una distancia entre aquello que vive y aquello que puede ser, precisamente para valorarse, comprenderse, situarse y proyectarse. La noción de *competitividad* anuló la posibilidad de crear esa distancia, y vinculó la universidad y la academia a las contingencias del capitalismo. De esta manera redujo sus posibilidades epistemológicas, sus capacidades críticas, y su sustancia teórica.

El primer indicador de esa contaminación se produjo a inicios del siglo XXI cuando se empezó a popularizar el ranking de las universidades a nivel mundial. Esta-

blecer jerarquías en el conocimiento humano, al menos en la globalización, donde todo conocimiento está integrado globalmente, es inútil, irrelevante y no tiene sentido alguno. El conocimiento circula por todo el plexo universitario que es global. Un experto, un académico, un profesor universitario, generalmente forma parte de redes de conocimiento, o si se quiere en una expresión que Imre Lakatos elevó a nivel de epistemología, de comunidades científicas. En la globalización, lo más importante del conocimiento humano lo crean, justamente, las comunidades científicas en las cuales constan y se integran, por necesidad teórica, varias universidades del mundo. Las universidades y la investigación científica y teórica se define por ideas, conceptos, teorías, interpretaciones, visiones de paralaje, cuyo nacimiento puede estar en cualquier lugar del mundo. Asimismo, existe una producción científica hecha por un núcleo duro de teóricos que fundamentan aquello que T. Kuhn denomina paradigma científico, y que estructura una determinada visión del mundo o de la sociedad, y esa producción académica integra a pensadores de casi todas partes del mundo y es compartida por todas las universidades del mundo. Es la convergencia e integración de los mejores talentos, que en eventos académicos que se producen todo el tiempo y en todos los lugares del mundo, comparten esos conocimientos, socializan con otros investigadores, conocen a nuevos alumnos, todo lo cual crea el conocimiento. Cuando se publican libros científicos y teóricos, en sus primeras páginas constan los agradecimientos a todos los académicos, investigadores, e incluso estudiantes, que participaron en ese esfuerzo teórico, y no necesariamente todos ellos proceden de la misma universidad o centro de investigaciones. Es la demostración palpable del concepto de comunidad científica y la forma por la cual se construye el pensamiento y la ciencia. Por supuesto que hay investigadores solitarios, lobos esteparios de la ciencia y la filosofía, así como disidentes cuyas audaces hipótesis son tan profundas que hacen peligrar todo el edificio conceptual construido sobre ellas, pero su pertenencia a una universidad y su eventual ranking es irrelevante.

La globalización ha creado una comunidad de inteligencia con una capacidad de integración como pocas veces en la historia humana. En esa integración, participan académicos, literalmente, de todas las universidades del mundo, desde aquellos centros de investigación de ciudades cuyos nombres nunca hemos escuchado, hasta las universidades e institutos más renombrados, pero todos ellos conforman una vasta red de conocimientos. Los programas de doctorado y posdoctorado, generalmente vinculan a un grupo de académicos expertos en un tema y que pertenecen a varias universidades del mundo. Las becas que se otorgan toman en cuenta méritos académicos de forma independiente del ranking universitario. En consecuencia, establecer un ranking de universidades cuando el conocimiento se produce en comunidades globales, es, por decir lo menos, absurdo

e incongruente con la praxis universitaria y científica de la globalización. Si bien es cierto que hay universidades de excelencia sobre todo en investigación, eso no implica concebir un ranking porque el conocimiento humano no lo necesita, no lo requiere, y no es útil para la ciencia ni para la filosofía. Pueden establecerse rankings quizá en otras actividades, pero nunca en el conocimiento humano, en el pensamiento crítico, en el laboratorio de investigación.

¿Por qué ahora parece tan normal, tan evidente y tan plausible que exista un ranking de universidades? En ese ranking ¿qué sentido tiene estar en los primeros, medios o últimos lugares, si eso no altera en absoluto al conocimiento ni a la epistemología? Las reflexiones teóricas que conforman el corpus de una ciencia se utilizan tanto en las aulas y laboratorios de una universidad del primero o el último lugar del ranking. Las investigaciones y reflexiones teóricas o descubrimientos científicos de un académico de una universidad ubicada en el último lugar del ranking universitario pueden cambiar al mundo, mientras que aquellas de un profesor de las universidades de los primeros lugares de la lista, pueden ser irrelevantes para la ciencia, o, incluso, convertirse en obstáculo. Hay que recordar, por ejemplo, que en noviembre de 2011 los estudiantes de Harvard, se negaron a participar en una clase del profesor Gregory Mankiw, asesor del ex presidente Bush, y autor de uno de los textos de macroeconomía de más divulgación mundial, en rechazo a su manera de comprender la economía que no consideraba ni la existencia de la crisis, ni la desigualdad social, justo en plena crisis de las hipotecas subprime. Mientras que en las universidades de La Paz, en Bolivia, y Quito, Ecuador, varios pensadores trataban de reflexionar y sustentar un concepto que tome el relevo a aquel del "crecimiento económico" y cuya complejidad implicaba nuevos paradigmas filosóficos (sumak kawsay, sumak qamaña). Es decir, la ubicación en un ranking es irrelevante cuando de lo que se trata es de pensar y transformar al mundo. Pero en una realidad donde la normalidad es la excepción, las sociedades ahora hacen mucho caso a los rankings universitarios, se alegran cuando están en los primeros lugares y luchan denodadamente para salir de los últimos (una lucha que nada tiene que ver con la ciencia y la filosofía, además). ¿Por qué lo hacen?

Una primera hipótesis tendría que ver con la necesidad de disciplinar ese conocimiento dentro de coordenadas de control, vigilancia y adscripción a los centros reales de la globalización del capitalismo, es decir, las corporaciones y la finanza internacional. Al controlar la academia y someterla a criterios de rentabilidad mercantil y de competitividad, entonces los proyectos más emblemáticos de la sociedad de la información pueden ser más fácilmente controlados. Es decir, proyectos de investigación claves, pueden inscribirse directamente en el radar de

las corporaciones que pueden utilizarlos en sus modelos de negocios. Por eso, esas corporaciones actúan como financistas de esos proyectos. Esto significa que el ranking limita y acota las posibilidades de investigación de las universidades, habida cuenta de las restricciones presupuestarias que se tienen desde las políticas de austeridad, y que las universidades privadas dependen enteramente del mercado, el financiamiento a la investigación se convierte más en una parte del modelo de negocios de las corporaciones que en una práctica social que busca comprender la naturaleza del mundo y de las sociedades. Una universidad o centro de estudios superiores, con un buen sitio en el ranking, puede colocar y lograr más fácilmente en el mercado el financiamiento a sus proyectos de investigación.

Una segunda hipótesis tendría que ver con la privatización del acceso a la educación superior, porque una universidad que conste en los primeros lugares del ranking puede establecer mecanismos de admisión más estrictos y alejarse de todo tipo de control social, es decir, puede ser el núcleo desde el cual se conforme el mercado del crédito estudiantil y son las leyes del mercado las que la regulan, no sus propias sociedades. Entre los mecanismos de admisión consta, por supuesto, el costo de la educación. Los rankings son concomitantes a la deuda estudiantil. Mientras más universidades se encuentren en esos altos escalones del ranking, es probable que sus costos sean mayores. Mantenerse en un puesto del ranking y escalarlo cuesta mucho dinero. Las universidades públicas y de países pobres no tienen posibilidad alguna de hacerlo. Están condenadas al sótano. El ranking universitario y la industria financiera de los créditos estudiantiles van de la mano. Los egresados de esas universidades de alto ranking terminan con una deuda sideral, y están obligados a tomar cualquier trabajo para cumplir con la misma. Por eso terminan trabajando en sectores que a veces nada tienen que ver con su preparación teórica. Su talento fortalece a corporaciones que los utilizan en función de su propia rentabilidad, no en función social. Al mismo tiempo que estos talentos forman el fundamento de los cuadros técnicos que las corporaciones necesitan, también forman parte de las elites de poder. De ahí que el acceso de los trabajadores a esas elites sea prácticamente imposible. Por más que tengan los talentos, las capacidades, la preparación y la vocación, su acceso a estos niveles en donde se toman decisiones empresariales y políticas, les está vedado. El ranking sirve como muralla social y política. Para evitar la movilidad en la escala social. Las elites se forman en universidades cuyos costos son prohibitivos para los hijos de los trabajadores. Ellos tendrán que ir a universidades públicas, si hay posibilidades que les permitan hacerlo, por supuesto, que jamás tendrán posibilidad de formar parte de las elites. El neoliberalismo universitario encontró en la competitividad un mecanismo político y social de exclusión, control y de segmentación.

Una tercera hipótesis es que para mantenerse en ese ranking las universidades necesitan adscribir su producción de conocimientos a la industria editorial. Esa adscripción y suscripción cuesta mucho dinero. Las revistas científicas más importantes no publican nada si no hay de por medio una rentabilidad asegurada. Es esta industria editorial la que genera un index de revistas científicas que en realidad tienen que ver más con la estructura bursátil de esta industria y su modelo de negocios que con la producción de ciencia. Es un expediente de un modelo de negocios que crea una renta permanente sobre el conocimiento, porque estas industrias pueden cobrar varias veces y durante todo el tiempo, por un determinado artículo científico, aunque no hayan financiado en absoluto esa investigación. Para que el modelo de negocio de la industria editorial pueda funcionar, se pliega al mismo a los académicos, investigadores y profesores universitarios, y se les obliga a la producción en serie y en grandes cantidades de artículos científicos que cumplan con los criterios establecidos por la industria editorial. Se establecen, además, mecanismos disciplinarios sobre estos académicos e investigadores de tal manera que si en un tiempo determinado sus textos académicos no son publicados por la industria editorial, corren el riesgo o de la exclusión o de la expulsión. El epítome es cuando esta industria cobra a los profesores o investigadores por publicarlos en el index. Para asegurar su pertenencia a la universidad, académicos, investigadores, doctorantes, entre otros, se ven obligados a buscar recursos para pagar por la publicación de sus artículos. Pero no solo eso, la industria editorial también cobra por el ranking de citas que un artículo científico puede suscitar.

Esto configura una cuarta hipótesis, en ese contexto ningún profesor o investigador universitario publicará un texto científico que no haya sido previamente sancionado por la industria editorial, por lo que su capacidad crítica con respecto a lo real, es decir, a su propia sociedad, se limita hasta casi desaparecer. De esta forma, la academia y la universidad se autoexcluyen de toda reflexión crítica con respecto a su propio presente. Pero esto genera una praxis que se caracteriza por la cantidad, la banalidad y la intrascendencia. Si bien es cierto que existen textos científicos fundamentales para la comprensión del universo, la vida, y las sociedades, también es cierto que existe una buena cantidad de “papers” como se conoce a esta pseudo producción teórica, que son absolutamente intrascendentes para su sociedad. Se producen solamente con el objetivo de cumplir con expedientes disciplinarios de universidades competitivas. Son sombras que se reflejan en los espejos y producen un reflejo ad infinitum de sí mismas. Son glosas de glosas, que repiten la misma textura, la misma retórica, la misma referencia, en un pliegue sobre sí misma que no termina nunca. La sociedad no tiene posibilidad alguna de entrar en esos arcanos. El acceso a esos “papers” es celosamente

cuidado y protegido por la industria editorial (los derechos de propiedad intelectual). Es una industria que no permite su profanación a riesgo de utilizar todo su poder coercitivo. Como Caronte que nunca atraviesa el Estigia sin el pago de una moneda, así la industria editorial guarda celosamente el acceso a esta producción masiva y banal que se pretende "científica" y no permite cruzarlo a menos que se pague por ello.

Es interesante visualizar dos ejemplos que intentaron romper con esta dinámica y que sirven como coordenadas éticas que sitúan y contextualizan tanto a las universidades cuanto a la industria editorial de textos científicos. El primero es Aaron Swartz[15]. Un joven activista por la libertad de expresión y el libre acceso al conocimiento, que intentó poner en conocimiento del público las publicaciones científicas del MIT. Para el efecto descargó todas las publicaciones posibles de esta institución antes de ser detectado por el FBI. Para evitar su arresto y su posterior condena, Swartz se suicidó.

El otro ejemplo es Alexandra Elbakyan, una neurocientífica y programadora de software de Kazajistán que creó el sitio Sci-Hub para compartir el conocimiento científico de manera libre y gratuita. Producto de ello, una de las empresas de la industria editorial de textos científicos, Elsevier la demandó por 15 millones de dólares en un tribunal de Nueva York, que acogió la demanda y que, por supuesto, sentenció en contra de Elbakyan. Los disidentes, como puede apreciarse, tienen como destino la muerte o la cárcel. Es una curiosa forma de crear una producción científica que tenga como opciones radicales a estas, pero es la manera por la cual se han construido las universidades durante la globalización neoliberal que se dedicaron, como en Bizancio en la Edad Media, a soslayar y evitar de todas las formas posibles asumir y dar respuesta a los problemas reales de sus sociedades y dedicarse más bien, a producir *papers*. Es una práctica que se parece a aquellas otras que pensábamos superadas, aquellas que definían herejías, hogueras y calabozos para los disidentes.

Puede advertirse que la producción de ciencia y tecnología en realidad ahora forman parte de un modelo de negocio de determinadas industrias, que han logrado plegar a las universidades a sus propios requerimientos. El mecanismo utilizado fue aquel de la competitividad. Cuando las universidades suscribieron la competitividad, produjeron una degradación y una decadencia del conocimiento científico, porque una gran parte de los investigadores y académicos producen, en el fondo, un conocimiento banal e intrascendente. Simulan crear ciencia, y en

15 Sobre A. Swartz ver: http://www.aaronsw.com

muchos casos ni siquiera tienen la lucidez del cinismo para comprender que son solamente simulacros lo que hacen.

Es difícil que las universidades se alejen de la noción de competitividad. Un conjunto de reformas adoptadas en Europa en 1999, y que se conocen como el "Proceso de Bolonia" crearon la estructura institucional que enmarca a las universidades dentro de los criterios de la competitividad mercantil. Las universidades dejaron de convertirse en centros de producción de conocimientos fundamentales para la resolución de los problemas claves de sus sociedades, y la interpelación de sus comportamientos, y se transforman en replicantes de un modelo de negocios que poco tiene que ver con la ciencia y la reflexión teórica. La colonización de este modelo de negocios sobre las universidades es tan fuerte que incluso la redacción de un texto científico tiene que someterse a sus exigencias.

Esta reflexión nace a partir de la constatación que las transformaciones que pueden emerger en un mundo post-pandemia, necesitan de un nuevo tipo de universidad. Por ejemplo, se necesitan de expertos universitarios en economía, en sociología, en antropología, por citar algunos ámbitos, que reflexionen y problematicen la Renta básica universal y sin condiciones, y definan sus puntos críticos. Se necesitan también de juristas y expertos en derecho penal internacional, para que los comportamientos estratégicos de políticos o instituciones que provocan sufrimiento, dolor y muerte a sus poblaciones en contextos de pandemia, formen parte de las atribuciones de la Corte Penal Internacional. Igual se necesita otro tipo de profesionales y de investigadores para sustentar las propuestas del trabajo en casa o la educación en casa. También se necesitan otro tipo de profesionales, en aspectos que aún están por definirse y que apelan a la intersección de varios ámbitos científicos. Pero si la producción teórica de esos académicos y universitarios está constreñida y delimitada más por el modelo de negocios de la industria editorial que por las necesidades sociales, es poco probable que esos conocimientos, con toda la rigurosidad que tengan, puedan ayudar a construir el mundo que se necesita.

Pero ese talento está ahí. Profesores universitarios, académicos, teóricos, investigadores, doctorantes, posdoctorantes, estudiantes, saben que, en el fondo, la industria de los "papers" es banal e intrascendente (no su conocimiento ni sus teorías, por supuesto), pero no quieren que sus conocimientos se pierdan dentro de esa vorágine de banalidad que han creado las reformas universitarias de Bolonia y las nociones de competitividad universitaria. Están dispuestos a hacer las cosas de otra manera. Por eso crean redes diferentes. Que tienen poco o ningún financiamiento, pero que permiten decir lo que verdaderamente piensan. Son pro-

ducciones teóricas que no están y nunca lo estarán, en el index, pero que representan apuestas por salir del formato restrictivo del paper, y de la competitividad. Son publicaciones que en algunos casos les pueden significar la expulsión de sus centros universitarios o el fin de sus carreras académicas. Pero están dispuestos a correr el riesgo y publican, comparten, debaten. Hay una enorme producción teórica a los márgenes del index, y es esa producción la que está debatiendo, discutiendo y estudiando lo que realmente necesitan las sociedades. El acceso a esta creación es, por lo general, libre, gratuita y universal. Precisamente por ello no está en el index, pero es la oportunidad de pensar en otro tipo de universidad. En otras formas de conocimiento.

No es la primera vez que las universidades han entrado en periodos de decadencia. En el siglo XVII, cuando se debatían los ejes centrales de lo que sería posteriormente la Ilustración, el debate fundamental se dio por fuera de las universidades. Los textos de Spinoza, los hermanos Koerbagh, Meyer, Bekker, Edelman, Tschirnhaus, entre otros, eran proscritos por el pensamiento universitario de esa época. Lo máximo que se arriesgaba la universidad de ese entonces a debatir era una reelaboración de Descartes en función del dogma católico, por ejemplo Malebranche. La Iglesia Católica contaba con las universidades para defender al dogma y al poder imperante. No es la primera vez, pues, que las universidades se dediquen a defender dogmas. Pero el mundo post-pandemia necesita cambios, y para posibilitarlos la reflexión académica es fundamental.

Quizá sea el momento de pensar en otro tipo de universidades, por ejemplo en universidades virtuales, en donde lo más importante no sea el pago de matrícula, ni el pago de la carrera o el programa, sino el conocimiento en tanto saber. La creación de comunidades virtuales con personas preocupadas por adquirir una formación, o discutir problemas científicos, existe de hecho, pero quizá sea momento de pensar en otra utopía, en crear la primera universidad global de la historia. La primera pandemia global de la historia humana apela a reflexionar sobre los posibles humanos. Aprovechar esas circunstancias únicas en las cuales la peste global permitió comprender al mundo de manera diferente.

La universidad global

Imaginemos una universidad global. Pública. Comunitaria. Disponible todo el tiempo. Con una currícula abierta. Y en red, y con todos sus protocolos abiertos. Con la posibilidad de integrar a sus circuitos de reflexión, análisis y preparación profesional, a los ciudadanos de la calle, a los trabajadores. En donde un artesa-

no, un obrero, un desempleado, un campesino, puedan ingresar a sus aulas libremente y formar parte de esta academia. Donde pueden formar parte de grupos de discusión científica en las áreas que más les interesen. Imaginemos a lo mejor del talento humano, que puede dedicar parte de su tiempo para compartir sus conocimientos de forma libre, voluntaria. Se han desarrollado, además, aplicaciones de traducción instantánea con algoritmos de inteligencia artificial que socializan la producción teórica sin la barrera del idioma. Una universidad, en el término estricto del término: universo de conocimientos (*universitas*), para un universo de personas que pueden acceder libre y voluntariamente. Tenemos todas las posibilidades de hacerla. De construir la primera universidad global de la historia humana. Quizá el desafío real de las redes 5G no sea el internet de las cosas, sino el del conocimiento global.

De alguna manera, las redes fueron la primera instancia en la cual se compartían conocimientos, opiniones, debates. Por qué no dar a esa discusión un formato más riguroso y más amplio. Podemos imaginarnos una plataforma al estilo de las redes sociales existentes, pero como objetivo compartir el conocimiento humano y re-crearlo. En algunas industrias alemanas, los trabajadores tienen un puesto permanente en el Consejo de Administración. Participan regularmente de la gestión de la industria. Y muchas de las innovaciones que se aplican en esas industrias provienen desde los mismos obreros. Son ellos los que mejor conocen la estructura de los procesos productivos. El mismo Adam Smith cuenta en *La riqueza de las naciones* que una de las innovaciones más importantes de su tiempo, fue realizada por un niño que para jugar, se le ocurrió vincular dos procesos productivos que tenía que vigilar por un artificio creado por él y con eso disponer de tiempo libre. Si los trabajadores crean innovaciones ¿porqué los ciudadanos no pueden vincularse a los debates que les conciernen y los definen? ¿Por qué no pueden ser el centro desde donde se produce el saber?

La Universidad Global, en línea, de libre acceso, con la posibilidad de tener una biblioteca abierta y disponible, con una currícula abierta y en función de los intereses de la sociedad, en la cual participen aquellos profesores, académicos, teóricos, intelectuales, doctorantes, posdoctorantes, en fin, todos aquellos a los cuales les preocupan los problemas de su sociedad, y que tienen la capacidad de innovación y creación pero lamentablemente no tienen las oportunidades de acceso a una universidad, sea por tiempo, por recursos, o ambos, puedan tener la oportunidad de cursar en una universidad cuyo único requisito sea la seriedad, la rigurosidad y el compromiso por comprender al universo, la vida y las sociedades. Durante la pandemia, se multiplicaron los accesos a las plataformas de intercomunicación gracias a la conectividad global. Muchos profesores universitarios

continuaron sus clases en línea. Muchas investigaciones teóricas, también. Incluso tribunales de grado doctoral o posdoctoral sesionaron en línea. Es decir, una parte del saber se abrió a la sociedad en pleno, sin condicionantes, sin restringir la participación, y pone en evidencia que el requisito de la presencia en el aula universitaria puede prescindirse. La conectividad puede acercar a lo mejor del talento humano, por fuera de las restricciones de la competitividad universitaria y de la industria editorial, y de la finanza del crédito estudiantil, hacia la comprensión y solución de sus problemas fundamentales. Estamos muy cerca de una de las utopías más caras del Renacimiento, aquella de los seres humanos totales. Se los conoce como "hombres del Renacimiento" (el *uomo universale*), a aquellas personas cuya preocupación por lo humano no se limitaba a un ámbito específico sino que trataba de abarcar la inmensidad de lo humano. ¿En qué parte del camino perdimos esa brújula? Recuperarla debe ser ahora nuestra prioridad.

Reflexiones finales

La pandemia del coronavirus Covid-19, al ser la primera peste global, se convirtió en una determinación externa a la globalización, obligándola a transformarse radicalmente. Como acontecimiento fue único. Nunca antes se había producido una interrupción tan completa y total de todos los circuitos de la acumulación de capital. También sirvió como develamiento de muchas narraciones, discursos, simbologías y estructuras sociales e institucionales que se mantenían más por el peso de la inercia social que por su efectividad y legitimidad. Cambió la geopolítica, también cambiaron las percepciones sobre la realidad del capitalismo y sus posibilidades como sistema social.

La globalización, consolidada en las últimas décadas del siglo pasado a partir de la caída del muro, adquirió una sola tonalidad para el mundo y con ese tono barnizó no solo los discursos sino también sus instituciones y su praxis. Pero esa tonalidad fue incapaz de visualizar los efectos que provocaba la peste, porque era un acontecimiento por fuera de sus previsiones. Se requerían, por tanto, de otros tonos, de otros matices, para apreciar la complejidad que implicó y generó ese evento. El cambio en la tonalidad del mundo, por así decirlo, puso fuera de juego a aquel imperante hasta entonces, vale decir, el neoliberalismo. Demostró que la complejidad del mundo es vasta y, a veces, inextricable.

El discurso del neoliberalismo, que había sido objeto de una crítica acerva desde la academia y la reflexión teórica crítica, y que sobrevivió a todos sus opositores, tuvo pocas posibilidades de reinventarse en un escenario post-pandemia. El mundo se parecía demasiado a sus propias disposiciones y, como las especies que se acomodan demasiado a su hábitat y no están preparadas para resistir los cambios y, finalmente, sucumben por la evolución, así el neoliberalismo no pudo tolerar las transformaciones sociales provocadas por la pandemia. Como razón de un mundo unidimensional, como diría H. Marcuse en referencia al homo economicus y al consumidor disciplinado, cuando el mundo se abrió a otras dimensiones, el discurso neoliberal comprendió que tenía pocas posibilidades ante la realidad que emergía. Pero el neoliberalismo no es un discurso cualquiera, es un discurso de ontología política porque define la estructura ontológica-política del capitalismo tardío. Define y estructura los clivajes más importantes del poder mundial. Justo porque tiene una estructura ontológica y política no pudo resistir al mundo de la post-pandemia, porque se provocaron transformaciones fundamentales en las bases esenciales del ser en el mundo para las cuales no tenía respuesta.

Pero sin ese discurso queda un vacío que tiene que ser llenado. La apelación a políticas keynesianas es solamente coyuntural y obedece a la restauración de los mecanismos de mercado y una apuesta por asegurar la pervivencia del viejo mundo en este escenario de transición. Las políticas monetarias y fiscales que se ponen en marcha en el mundo post-pandemia, utilizan el keynesianismo como coartada para defender intereses empresariales. Su intención final es restaurar al capitalismo y las relaciones de poder existentes antes de la pandemia y evitar que el mundo cambie. El capitalismo necesita, no obstante, de una discursividad que permita y posibilite esa restauración y que cierre el espacio de posibles sociales, como en su momento fue el neoliberalismo, y aún no tiene ese discurso. Nunca como en esos momentos adquiere plena consistencia la metáfora de Antonio Gramsci: lo nuevo no acaba de nacer, lo viejo no acaba de morir, y en el interregno aparecen los monstruos (*Gramsci, A.: Cuadernos de la Cárcel (Vol. 2). México D.F.: Ediciones ERA, 1975, p.37*).

Se abre la posibilidad, pues, de una disputa sobre la estructura ontológica-política del ser en el mundo. En efecto, la pandemia demostró y puso en evidencia un contexto social de profundas iniquidades en la redistribución de la riqueza, los patrones de consumo-producción predatorios, los efectos sobre el calentamiento global sin posibilidad alguna de revertirlos, la necesidad de nuevas energías y el control de las corporaciones sobre ellas, sistemas de salud pública ineficientes, las formas de la democracia corporativa, colusoria, patrimonial, los sistemas políticos y las formas de la representación política aislados de los problemas sociales y construidos desde la manipulación y la acción estratégica, en fin. Un conjunto de instituciones, discursos, y praxis que se revelaron un peligro para la vida, para la justicia, para la convivencia, para la paz y la estabilidad social. Muchas de las víctimas del covid-19, se debieron más a esos problemas estructurales, que a la letalidad del virus.

Se trató de un contexto diferente, en el cual muchas determinaciones que ya constaban *in nuce* dentro del sistema capitalista, obtuvieron en la crisis provocada por la pandemia la fuerza social e histórica suficiente para emerger y consolidarse. Las críticas a las formas de "crecimiento económico" y su responsabilidad ante el calentamiento global eran importantes antes de la pandemia, pero en un escenario posterior a ella, el mundo sabía que no podía sustentar el mismo patrón de crecimiento exponencial sin poner en peligro su propia pervivencia. La relación que se hizo en el origen del virus y los efectos del calentamiento global iba de por sí. De la misma manera que el neoliberalismo se agotó como discurso ontológico político, también se agotó el discurso del negacionismo del cambio climático. Pero no había otro discurso que aquel del crecimiento económico de la mano de

mercados eficientes y autorregulados para ofrecer al mundo. Mas, era justamente ese discurso el responsable directo de las crisis sanitaria, económica, ecológica, humanitaria, institucional que el mundo vivió en esa coyuntura. Era necesario, para la humanidad, desprenderse de la fuerza simbólica que tiene la noción de "crecimiento económico" y desconfiar radicalmente de sus posibilidades taumatúrgicas. Como se había ya resaltado, esa noción es un oxímoron cuya aplicación produce más daño que bien. La humanidad necesita definir otros parámetros con respecto a sí misma y lo más lejos que pueda del oxímoron del crecimiento económico, quizá deba pensar más en el "Buen Vivir", en un relación armónica con las verdaderas necesidades sociales, y recuperar el humanismo que permitió a la Ilustración crear las coordenadas de la modernidad y la democracia.

Pasar a la constitución de otros discursos con la misma fuerza simbólica que tuvo el crecimiento económico es complicado, porque ese discurso contribuyó a crear marcos institucionales tan disímiles y heteróclitos como la Unión Europea, la agenda 2030 de Naciones Unidas y los ODS, y el Derecho a la ciudad de la Conferencia Hábitat III, entre otros ejemplos que dan cuenta de su fuerza simbólica. Pero es necesario indicar que esos mismos marcos institucionales demostraron su inanidad durante la peste, porque fue el crecimiento económico el que creó las condiciones de posibilidad para su expansión y debilitó las maneras de su contención. Esos marcos institucionales que conjugaban derechos humanos y crecimiento económico dentro de una misma praxis y un mismo discurso (un encuentro y coincidencia tan extraña como el paraguas y la máquina de coser sobre la mesa de disección, del Conde de Lautréamont), no pudieron actuar de forma coordinada para establecer una estrategia conjunta que permita proteger a sus sociedades en su dimensión más básica, la vida. La forma de construir esas instituciones quedó también fuera de juego. El mundo cambió, definitivamente.

En varias reflexiones en el presente texto, como puntos de fuga sobre una realidad demasiado compleja para advertirla prima facie, se trata de comprender, desde una especie de fenomenología de la peste, la forma por la cual esta afectó a nuestras sociedades, a nuestras individualidades, a nuestras instituciones, a nuestros discursos, a nuestra cotidianidad. Por supuesto que se escapan muchos fenómenos a comprender. Una reflexión más extensa y que convoque a más voluntades, como efectivamente ya sucede, puede ampliarla y afinarla, al mismo tiempo que mejorarla. Cada vez hay más reflexiones, más apuntes, más testimonios, más reportajes, más análisis sobre la pandemia y sus consecuencias en nuestras sociedades. Porque es necesario inclinarnos sobre lo que pasó para poder comprendernos a nosotros mismos, ¿cómo se demostró nuestra humana condición cuando fuimos llevados al límite y no había exterioridad posible?, de lo

humano que emergió en esa oportunidad ¿qué sustancia moral, qué esencia ética es aquella que mejor nos define?

La mayor parte de estas reflexiones y análisis han llegado al consenso y la constatación que la crisis provocada por la pandemia es una crisis profunda que determinará nuevos procesos histórico sociales. Son cambios, no obstante, que ya constaban en la matriz misma de nuestra civilización. El agotamiento del neoliberalismo como discurso civilizatorio, tuvo apenas meses antes de la pandemia, una demostración potente en varias ciudades del mundo, de ciudadanos que se manifestaban en contra de sus dictados, de su modelo de sociedad, de su discurso sobre la historia y el deber-ser humano. Quito, Santiago de Chile, Puerto Príncipe, Bogotá, Valparaíso, París, Hong Kong, etc., constataron en sus calles la violencia por la cual los poderes de turno quisieron acallar esas voces, ese grito, esa demanda por otro mundo posible. Esa violencia se ensañó contra los ojos, en una metáfora de violencia y crueldad que enfatiza en aquello que Heidegger insistía sobre el Dasein: el ser-ahí arrojado en el mundo y cuya consistencia óntica se presenta "ante los ojos". Apuntar a los ojos, como hicieron las fuerzas de represión en esa coyuntura, fue una estrategia del neoliberalismo que produjo una especie de efecto Tiresias: hubo que perder la vista para finalmente ver lo Real. Ese era el mundo en el que emergió la peste.

Los precarizados del mundo, aquellos que habían sido excluidos definitivamente del trabajo estable, aquellos que a pesar de tener títulos universitarios, vagaban con sus hojas de vida en la búsqueda de empleo, en los meses antes de la pandemia salieron a las calles, con otros inconformes, con los indígenas, con los sindicalistas, con los trabajadores, a emitir un grito contra un sistema agotado, decadente, caduco, que había llegado a los extremos de privatizar el agua, la educación, la salud, la vida. La peste no transformó a las sociedades sobre el vacío, sino al contrario. Demostró las falencias estructurales perpetuadas sobre el consentimiento silencioso de las mayorías. La peste se inscribió sobre esa realidad contradictoria y en tensión permanente.

Era obsceno el espectáculo de las grandes fortunas que se volvían más grandes a medida que la pobreza se incrementaba. Pero fue más sicalíptico constatar cómo esas fortunas lucraban de la peste. Mientras los más ricos se volvían escabrosamente ricos con la peste, el dolor, la angustia, la escasez, la desesperación, ponían en jaque a millones de seres humanos. Era desolador constatar la impotencia de los sistemas políticos para devolver la dignidad a la representación política y a la democracia. Se sentía la sensación del simulacro por todas partes. La indignación que recorrió por las calles de varias ciudades del mundo los últimos meses del

año 2019, generó un grito potente, que reclamaba contra las injusticias de una sociedad incapaz de procesar sus propios simulacros.

Es sobre ese escenario de tensión, de conflicto, de angustia, que emerge el covid-19. Cuando la pandemia llega a Europa, constata la fragilidad de los sistemas de salud. Fue estremecedor mirar a los médicos, enfermeras, especialistas, de los países más ricos del mundo, reclamar exactamente lo mismo que demandaban los médicos y enfermeras de los países más pobres. La salud fue devastada en esa simulación denominada globalización. Las políticas de austeridad del neoliberalismo se ensañaron sobre lo público a nivel planetario. Lo desmantelaron. Lo redujeron al mínimo posible. Pero no solo desinstitucionalizaron a las sociedades, sino que también debilitaron las solidaridades. El sentido de compasión por el otro desapareció cuando la ideología oficial fue aquella de la competitividad. Construyeron un discurso en el cual el Otro se convertía en el enemigo, en amenaza. Y al tenor de ese discurso se construyeron sistemas de representación, de judicialización, de control social sobre el Otro y también, fuerza es decirlo, sobre nosotros. Se ganaban elecciones prometiendo muros, alambradas, barrotes y torturas. Se ganaba popularidad con asesinatos. La construcción del Otro como enemigo nos fracturó como sociedad, debilitó los lazos sociales, los vínculos de lo humano. Trasgredió el sentido de humanismo con el cual emergió y se consolidó la modernidad y la democracia representativa. Fue eso lo que definió nuestra normalidad. Un mundo desquiciado con la naturaleza, con sus prójimos, con su futuro, pero era nuestro mundo, lo habíamos interiorizado en las coordenadas de lo normal, de lo cotidiano.

En medio de ese proceso, es interesante constatar la forma que asume la comunicación humana y que es el sustrato de la ontología de lo social. Habermas tenía en el fondo razón al proponernos una teoría de la comunicación como complemento al sujeto trascendental de la modernidad y apertura del espacio de posibles sociales. Somos comunicación. Somos palabra. De la misma manera que nuestra existencia es tiempo, nuestra presencia es palabra. Nos construimos a través de ellas. Las redes sociales fueron esos puentes por donde transitaban nuestras palabras. Fue la primera vez en la historia de la humanidad que un mecanismo de conectividad se convirtió en el único instrumento que nos constató como sociedad global. Fueron las redes sociales, curiosamente esas plataformas creadas para extraer nuestra información y vendérsela a alguien más, las que nos abrieron las ventanas para que transiten nuestras palabras y nos constaten en nuestra existencia. La humanidad se volcó a las redes sociales y, desde ahí, pudo constatarse y reconstruirse.

En contexto de aislamiento forzado, cuarentena y distanciamiento obligatorio, las redes sociales fueron la interfaz que posibilitó la comunicación humana. Y fue

a través de esa experiencia que pudimos trasladar a ese mecanismo marcos institucionales como la educación, el trabajo, la política y también la salud pública. Era la primera vez que la sociedad se construía a sí misma a la distancia. La utilización de las redes daba cuenta de las profundas transformaciones económicas y sociales que se habían dado en los últimos años. La masificación de teléfonos inteligentes, la proliferación de redes sociales y su tecnificación, la creación de algoritmos de inteligencia artificial para procesar toda la información, todos esos procesos son relativamente recientes, muchos de ellos tienen apenas menos de una década con respecto a la fecha de la pandemia, pero durante la peste demostraron su pertinencia.

Se creó, en esas circunstancias, una especie de territorio virtual desde el cual la sociedad pudo recomponerse, reinventarse, comunicarse, protegerse (y, por supuesto, también mentirse a sí misma). Se comprendió la fuerza que tiene aquello que se denomina la economía de la sociedad de la información. En el mundo que vendrá, el motor de aquello que aún denominamos economía, será, definitivamente, la información. De hecho, es revelador que las corporaciones más importantes de ese momento correspondan a la economía de la información. Mientras el precio del petróleo y otros sectores (turismo, servicios, restaurantes, etc.) caían en picada, las cotizaciones bursátiles de las empresas de la economía de la información crecían exponencialmente. La plataforma Zoom, por ejemplo, creció de forma vertiginosa, mientras lo futuros de petróleo se desplomaban debajo de cero.

La pandemia aceleró el tiempo histórico. Nos hizo comprender que aún estábamos en el siglo XX. Que era necesario pasar el umbral al siglo XXI. ¿Cómo será ese nuevo siglo? Depende de nosotros darle su contextura. Pero podemos intuir algunas perspectivas. La primera de ellas es comprender el mundo de la post-escasez, es decir, comprendernos como somos, sociedades cuya capacidad de producción rebasa a todo lo creado e imaginado hasta el momento. La economía ha propuesto una serie de conceptos para entender la producción de la riqueza. Quizá muchos de esos conceptos tengan que ser revisados, cambiados y transformados porque fueron creados para una época que ya no es la nuestra. Es, en efecto, difícil que la noción de escasez tenga alguna pertinencia para una empresa como Facebook, Alphabet o Zoom. El recurso más importante que estas empresas utilizan es la información, y es un recurso infinito. Como tal, no está sometido a las “leyes” de los rendimientos decrecientes. Lo mismo con Uber, o Cabify, o Glovo. Estas empresas se consolidan en cambio sobre una externalidad negativa para las sociedades, la creciente precarización que generaron las políticas de austeridad del neoliberalismo, y se sustentan en algoritmos de inteligencia

artificial. El combustible de su modelo de negocios, por utilizar una metáfora, es la precarización y el neoliberalismo. Esas empresas representan el lado oscuro, la distopía de la economía de la información.

Más allá de eso, puede comprenderse que una economía de la información solamente puede emerger sobre una estructura productiva importante y performativa que puede transitar hacia la información sin alterar la producción. Hace unas décadas, habría sido imposible una economía de la información, porque el núcleo de la riqueza estaba, en lo fundamental, en las industrias transformativas, en la energía, la tecnología, las comunicaciones, y los bancos. La emergencia de las corporaciones de la economía de la información da cuenta que se ha generado en las fuerzas productivas de la sociedad un cambio de tal magnitud que permite el surgimiento y consolidación de empresas que negocian con bienes tan intangibles como la información. Ese cambio ahora se denomina *sociedad de la post-escasez*. La peste emerge en plena transición de economías industriales y financieras, hacia economías de la post-escasez.

Esta economía se caracteriza por su capacidad de generar riquezas en forma exponencial, las que no se redistribuyen de forma adecuada. El contexto de la pandemia nos hizo comprender que la riqueza, cuando no se distribuye de forma pertinente y equitativa, no solo es un problema político y social sino también de salud pública. Pero también nos hizo comprender que las narraciones, los discursos, las instituciones que procesan esa redistribución no se han configurado para un mundo en plena transformación. Esas instituciones, esos discursos ya no son pertinentes ni adecuados en esta transición hacia la post-escasez.

Es decir, no se le pueden negar recursos a los trabajadores y a los ciudadanos en general cuando exigen más servicios públicos y más inversión para salud y educación, con el discurso de la escasez y luego, cuando se producen las crisis bancarias, utilizar recursos públicos para salvatajes privados, pero cuando cambian las circunstancias y los bancos privados salen de la crisis, retornar nuevamente a la austeridad. Esto pasó, por ejemplo, en la crisis de 2008, cuando la política monetaria de los países capitalistas más ricos no tuvo ningún problema en soltar las amarras de las restricciones monetarias y emitir dinero para salvar a los bancos privados (la expansión monetaria fue denominada como *Quantitative Easing*). En ese contexto, la imposición de políticas de austeridad se parecía mucho al cinismo. Dos ejemplos son pertinentes al respecto, el primero es el caso de Grecia que, en el año 2015, incluso se volcó a las urnas para rechazar las políticas de austeridad, pero la Comisión Europea, el Banco Central Europeo y el FMI se coaligaron para doblar la mano a la sociedad y obligarla a asumir el costo social de la

austeridad. El segundo ejemplo es Argentina, cuando el FMI creó un salvamento a los bancos de más de cincuenta mil millones de dólares en 2018, y produjo una crisis y una recesión muy profundas en esa sociedad para salvar a esos bancos privados. ¿Se pueden imponer políticas de austeridad a la sociedad cuando, a contramano, se hace todo lo contrario con los bancos?

Esta contradicción se hizo evidente y adquirió un tono diferente durante la pandemia. Los servicios públicos de salud no pudieron ante la peste y fueron rebasados porque el sistema de salud pública había sufrido los embates de las políticas de austeridad. No tuvieron ni tiempo ni capacidad alguna para frenar la peste. Fue una oleada que rebasó todo lo existente y descubrió a las sociedades inermes. Esa indefensión había sido provocada de manera intencional al tenor del discurso de la austeridad. Miles murieron al no tener la posibilidad de una institucionalidad con capacidad para defenderlos. Por eso, será difícil que las sociedades adscriban nuevamente el discurso de la austeridad cuando saben de primera mano que aquello que está en juego con ese discurso es su propia vida. Las sociedades van a exigir, y con justa razón además, los suficientes recursos públicos para fortalecer la salud pública, y van a poner reparos en toda iniciativa de austeridad al sector social. El discurso de la austeridad fiscal, prácticamente está muerto. Y con él, la matriz epistemológica que lo sustentó, el discurso neoliberal.

Pero la post-escasez es también la posibilidad que las sociedades comprendan que existen los recursos para ponerlos a disposición de las sociedades y protegerlas en todo momento. A diferencia de otras circunstancias en las cuales la creación de políticas públicas de protección social implicaba reducir recursos en otras áreas, esta vez existen los recursos suficientes para proteger a todos. El problema es que los recursos que las sociedades necesitan para su protección se han distribuido de tal manera que los acaparan un grupo de personas. Son recursos sociales. Son recursos creados por toda la sociedad. Pero las instituciones y los discursos se han creado de tal manera que impiden que la sociedad participe de esos recursos y que sean puestos en beneficio de ella. Es por eso que la sociedad de la post-escasez presenta anomalías tan fuertes como la excesiva concentración del ingreso. Pero aquello que fue parte de la discusión sociológica y política, se convierte en problema de salud pública en momentos de la peste. Cómo proteger a la población más vulnerable y obligarla a cumplir los protocolos de prevención a partir del aislamiento y la cuarentena, cuando no tienen, literalmente, qué comer, cuando viven en el hacinamiento y les faltan los servicios básicos, como agua potable. Y no se trata de un debate sociológico ni económico, sino la urgencia de generar mecanismos de protección universales, porque cada uno de nosotros puede convertirse en un vector de la peste.

Por eso, uno de los conceptos centrales del presente texto, en el cual se ha insistido desde varias perspectivas, es la noción de lo público. Fue la pandemia la que permitió la emergencia de una consideración diferente con respecto a la forma tradicional de tratar lo público. En el presente trabajo le hemos dado a esa noción su contextura ética y también política. Lo público es el real fundamento no solo de la libertad sino de nuestra civilización. Es desde esas características que convergen varias líneas de análisis y reflexión: lo público como ética y política de la libertad desde el cual reconstruir las instituciones como marcos que protejan a las sociedades, con la posibilidad de utilizar la información como la capacidad de crear una inteligencia común y global. Esto va a contrapunto de la ideología del neoliberalismo que ha impuesto su particular visión e interpretación de lo público y lo confunde y mimetiza con el sector fiscal y con el déficit fiscal, además que lo presenta en contraposición a la libertad individual. Lo público es un concepto de ontología política, es la conclusión del presente texto, que involucra una dimensión ética (el cuidado, el bienestar y la integridad de cada uno de los individuos depende de los demás), y una dimensión política, de esa preocupación por el Otro, desde la cual se construye la individualidad, emerge el interés común. Lo que justifica la presencia del Estado moderno es su capacidad de defender lo público.

Esas son las perspectivas que nos permiten intuir el mundo que vendrá en la post-pandemia. Las sociedades que salieron a las calles a marchar contra el ajuste neoliberal y el modelo de sociedad de mercado, difícilmente aceptarán en el mundo de la post-pandemia que se repliquen las mismas condiciones sociales e institucionales que determinaron su condición de vulnerabilidad. Si el mundo ya ha superado la escasez, entonces ¿porqué someter a este expediente a las sociedades? ¿Por qué obligarlas a la austeridad si sus consecuencias son nefastas y representan más una amenaza que cualquier oportunidad?

Es evidente que el poder corporativo es enorme. También es evidente que su capacidad de crear lo real es importante. El mundo post-pandemia puede adoptar tonos distópicos si se permite que ese poder corporativo imponga las coordenadas de ese mundo a construir. Por eso, hay que disputar con todo lo que se tenga sus coordenadas fundamentales. Porque una experiencia que nos deja la pandemia del covid-19, es que la historia del futuro será arcilla de alfarero, y que dependerá de las sociedades y sus sueños saber quiénes serán esos alfareros.

En el presente ensayo se ha propuesto y argumentado desde varias líneas analíticas la renta básica universal y sin condiciones (RBU), una propuesta que se añade a otras prestaciones sociales y que no está sujeta a condicionalidad alguna. Es cierto que la RBU se ha propuesto desde hace tiempo ha, y que ha formado parte

del debate de las alternativas al capitalismo, pero la pandemia le ha otorgado un cariz diferente. Ha permitido que la sociedad evalúe su pertinencia. Una cosa es la argumentación de su necesidad desde, por ejemplo, la economía política crítica, la teoría del decrecimiento, o el pos desarrollo, y otra que se constituya y se fundamente desde la salud pública. Pasa lo mismo con los sistemas públicos de salud. Una cosa es el debate y la crítica a las industrias farmacológicas, a las corporaciones agroalimentarias, y a las compañías de seguros de salud, desde la academia o la política, y otra distinta desde la salud pública cuando hay una amenaza tan global como la peste.

El debate sobre la salud pública nos lleva de forma directa a la comprensión de lo público desde la ética y la política. En la modernidad, en sus orígenes, siempre se buscó la fundamentación de la política desde la ética. Romper lo público es fracturar la ética de lo social. La pandemia, al obligarnos a ser más humildes, más humanos, al reconocer nuestra fragilidad, también nos obliga a ser éticos. Quizá el confinamiento generó varios comportamientos y dinámicas que en el presente texto han tratado de ser señaladas, pero al asumirlos pudimos comprender aquello que significa la ética y, desde esa comprensión, tomar una posición moral. Precisamente por ello, hay que cambiar las coordenadas de la salud pública. La salud debe salir del secuestro mercantil al que se encuentra sometida. Debemos mirar la salud como bienestar y como integridad, y para eso debemos abandonar la visión curativa y medicalizada que hoy la determina. Pero debemos entender que la salud es también un bien público global. Fue la pandemia la que nos obligó a verla de esa manera. Eso implica decisiones fuertes como la virtual eliminación de la medicina prepagada y toda la parafernalia corporativa del aseguramiento privado, como condición de posibilidad para crear sistemas públicos y únicos de salud. Nos conduce también a mirar de otra manera la OMS y la arquitectura internacional sobre la salud pública. Debemos deslindar a esa arquitectura de las contingencias que puede adoptar la geopolítica y darle la arquitectura y la fuerza que necesita para protegernos como humanidad ante amenazas como las pandemias.

Sin embargo, hay una reflexión que es importante realizarla y tiene que ver con las ciudades en la modernidad, porque fue ahí, en su textura, en su geografía en el cual se produjo esa confrontación entre la peste y la humanidad. En efecto, la ciudad fue el topos por excelencia de la peste. Fue ahí donde se desplegó el escenario de la lucha contra el virus. La modernidad había construido las ciudades como el centro desde el cual se procesaban todas sus determinaciones. La ciudad moderna, de hecho, es el eje de la sociedad moderna. Ahí, en la ciudad, en sus calles, en sus avenidas, bulevares, se desplegó esa lucha silente, tenaz, implacable

entre las sociedades y el virus. Esas calles, convertidas durante la peste en refugio de los fantasmas, fueron ese teatro de guerra. Fue ahí donde se produjo el drama más fuerte de la peste y en donde los cadáveres se amontonaron en las calles, ante un sistema de salud colapsado como pasó en la ciudad de Guayaquil.

En las ciudades se expresan casi todas las posibilidades de la modernidad. Hay un mapa de jerarquía, de relativa importancia, y de trascendencia en función de su relación con el sistema mundo capitalista. Pero la peste las sumió a todas. Las obligó a la cuarentena, al aislamiento, a la distancia. Las ciudades nunca se hicieron ni se pensaron para eso. Siempre fueron concebidas desde lo social, como posibilidad de construcción de lo social. Constatarlas en su repliegue ante la peste, fue un hecho inédito en la globalización. Sus imágenes habituales eran de una abrumadora presencia de consumidores, transeúntes, ciudadanos, en fin, llenas hasta el epítome de lo humano. No conocían ni el vacío, ni el silencio, ni el descanso. Su estruendo no paraba nunca. Sus dramas se extendían día tras día en el plexo intrincado de sus calles, avenidas, bulevares, parques y edificios.

Las ciudades han sido objeto de una reflexión amplia, profunda, intensiva. Arquitectos, diseñadores, urbanistas, geógrafos, economistas, sociólogos, antropólogos, cineastas, literatos, en fin, se inclinaron siempre sobre ellas con interrogantes banales o trascendentales, pero con la exigencia de respuestas a veces definitivas. Pero pocas veces se las pensó, se las imaginó, integradas a nivel global desde el silencio, el aislamiento, el abandono. En ninguna distopía podía caber un instante en el que se congelen todos los instantes.

La peste logró convertir a esos bullentes espacios, en réplicas de silencio. Hay detrás de eso una estética de la angustia ante la peste. Porque un escenario de calles vacías, y angustias vitales, en ciudades como París, New York, Milán, Londres, San Francisco, inter alia, realmente es único, y quizá irrepetible. Pero hubo un drama denso en esas ciudades. Trabajadores pobres que no tuvieron oportunidad alguna del aislamiento, la distancia y la cuarentena, sea porque trabajaban en la economía del cuidado, o en la estructura del aprovisionamiento, o en las industrias de la salud, o los servicios básicos, pudieron constatar lo que significa transitar por esas ciudades tan llenas y tan desiertas al mismo tiempo, y ser tan vulnerables. Ellos fueron nuestra verdadera línea de defensa, protección, cuidado. Pero fueron invisibles y estuvieron desprotegidos. Su sacrificio, su heroicidad, su compromiso de cuidarnos al costo incluso de su propia integridad, nunca fue reconocido como se merece. El espectáculo de millones de consumidores atrapados por la tela de araña de la incertidumbre ante la peste, fue único. Pero esos trabajadores pobres estuvieron expuestos y pagaron su tributo en vidas a la peste, fueron

los que sostuvieron el peso de esa incertidumbre. Las ciudades, como escenario, como puesta en escena, como posibilidad, como despliegue, como impotencia, como drama, fueron el centro de la pandemia. Pero fue la peste la que dio contextura a otra noción que era más lírica que real, aquella del derecho a la ciudad. ¿De quién es la ciudad? ¿Qué significa el "derecho a la ciudad" en un espacio sometido a las prescripciones de la peste? ¿Por qué una noción tan importante y que sirvió de base y fundamento para la Conferencia Internacional Habitat III, resulta tan incongruente cuando es puesta ante una situación límite como la peste? Si el Derecho a la ciudad se constituye en la noción más avanzada, más democrática, más consensuada del deber-ser de una ciudad ¿por qué esa noción apela a una sensación de irrealidad cuando las ciudades tuvieron que replegarse sobre sí mismas durante la pandemia?

Porque enunciarla sin considerar las contingencias fundamentales de la vida y su frágil relación con la naturaleza, es sin duda un gesto de arrogancia. Una apelación al futuro como un continuum del presente de pensarnos al abrigo de toda contingencia o someterlas al cálculo y, solo por eso, pensar que pueden ser sometidas a nuestra voluntad. Se trataba, en el fondo, de una sensación de seguridad que nunca nada ni nadie podrá alterar nuestra civilización la que se desprende de nuestras narraciones, nuestras conclusiones, nuestras declaraciones. La conferencia Habitat III, por ejemplo, identificó tres problemas claves de las ciudades: pobreza, desigualdad y degradación ambiental, pero jamás se imaginó nada parecido a lo que sucedió con la peste del covid-19. Por supuesto que son problemas importantes y que deben ser resueltos, pero la situación a las que la peste puso a las ciudades dan cuenta de sus límites, podría decirse, ontológicos. En efecto, los protocolos de aislamiento, distancia y cuarentena, al mismo tiempo que permitían comprender con nitidez la noción de lo público, desde la salud pública, también revelaron las contradicciones de clase del "derecho a la ciudad". Porque pocas veces se pensó en estatuto ontológico para ellas.

Era diferente cumplir esos protocolos de salud pública en los barrios de clase media que en las periferias suburbanas, proletarizadas y sin coberturas de servicios públicos mínimos. La salud pública, en la peste, nos hizo ver ese entramado de distancias, conflictos y luchas de clases. De esas periferias provenían los trabajadores que mantenían la infraestructura, los servicios y el aprovisionamiento para que la clase media pueda guardar sin problemas sus protocolos de salud pública. Fueron esos trabajadores los que pagaron un enorme tributo en vidas a la peste. Muchos gobiernos anunciaron y pusieron en práctica millonarios rescates a empresas que no podían asumir el pago de su nómina durante los meses que duró el confinamiento, y que más bien fue utilizado para despedir y pagar las liquida-

ciones a los trabajadores, cuando habría sido mucho más democrático y directo crear una Renta básica para aquellos trabajadores que se pusieron a la sociedad sobre su hombro en esas dramáticas circunstancias.

La peste también nos obligó a cuestionar muchos discursos, prácticas, instituciones; nos permitió comprender que necesitamos desprendernos de mucho lastre para transitar al siglo XXI, la cuestión es ¿cómo hacerlo?, y ¿quiénes lo harán? Es evidente que las corporaciones aprovecharán el mundo de la post-pandemia para definirlo de acuerdo a sus intereses. Muchos políticos se convertirán en partidarios del retorno al Estado pero nos advertirán que su preocupación será evitar que se convierta en Leviatán, es decir, seguirán siendo neoliberales en el fondo, y keynesianos en la forma. Van a promover el rescate a las empresas pero no a los trabajadores. No les preocupa en lo más mínimo el control panóptico que ejercen las corporaciones sobre nosotros, pero seguirán en su diatriba contra el Estado Leviatán. La forma poco ética que tienen por transar, negociar y lucrar con nuestra información personal no les preocupa, pero sí les preocupa que se recupere el sentido de lo público. La geopolítica marcará la presencia de nuevos actores que tienen su propia hoja de ruta. Entonces, cómo darle al momento de transición contenidos que sean democráticos, qué sectores sociales pueden asumirlo y llevarlo adelante.

De todos los sectores sociales, quizá uno de los más importantes sea aquella población que nació justo cuando el neoliberalismo se impuso como razón dominante del mundo y empezó el desmantelamiento de lo público, y su ataque al Estado de Bienestar, en un contexto en el cual caía el muro y los discursos alternativos. Esa población que nació en las últimas décadas del siglo XX y las primeras del siglo XXI, ha vivido la precarización laboral, la pérdida de sentido de todo discurso político, la amoralidad de los sistemas políticos, la apelación a lo instantáneo, y la reducción de su vida a lo efímero de las redes sociales. Esa población ha sido cartografiada por las empresas del marketing global como *millennials*. Más allá de la denominación que les han impuesto, es evidente que esa población que nació cuando el neoliberalismo se convirtió en hegemónico, vivió un mundo signado por la presencia y esencia del neoliberalismo como razón del mundo. Por eso sus coordenadas de ontología política cobran referencia desde el neoliberalismo. Para ellos tanto el Estado de Bienestar, cuanto el socialismo son más recuerdos de la historia que constancia del presente y, de hecho, no constan en sus expectativas de futuro. Han vivido sus escasas décadas en una situación de precariedad fundamental, existencial, ontológica. Tuvieron que construir sus expectativas, sus anhelos, su ser en el mundo, con el neoliberalismo como dato y estructura ontológica del mundo.

Fueron ellos, no obstante, los que han acompañado a varios movimientos sociales y sindicatos en sus reclamos contra el neoliberalismo. Pero son muy escépticos con respecto al socialismo y también a cualquier forma de keynesianismo que solamente remoce lo existente. Reclaman algo nuevo, porque se han inscrito y mimetizado de tal forma con la economía de la información, que para ellos los nuevos discursos deben partir desde aquello que define su ser en el mundo. Ellos participaron activamente en las movilizaciones sociales en América Latina y en Europa. Fueron parte también de la primavera árabe. Sin embargo, cuando la peste devastó a las sociedades, fueron ellos los que sufrieron de primera mano la precariedad del sistema. En consecuencia, una noción como la RBU, el Sistema Nacional de salud, y la universidad global, permite que este importante sector social, tenga un asidero a su propia realidad.

A partir de ese punto de referencia en esa geografía esquiva del mundo, la convergencia entre RBU y los millennials, puede dar el sustento desde el cual pueda ser plausible la utopía de otro mundo posible. Y, desde esa utopía, pensar en un retorno al contrato social del inicio de la modernidad y de la Ilustración, es decir, el retorno al humanismo, y la relación entre ética y política. Necesitamos profundizar la globalización pero esta vez hacerlo bien, hacerlo desde el humanismo, desde aquella premisa de Unamuno que decía: "soy humano, y ningún hombre me es ajeno". De todas las expresiones y frases que se han generado, quizá una de las más hermosas, por su profundo contenido humano, por su reconocimiento a la diferencia que nos constituye como humanidad, sea aquella de los Zapatistas de la selva Lacandona, en el sur de México, que proponen "Un mundo, donde quepan todos los mundos". La globalización es, precisamente, la posibilidad de construir la unidad en la diversidad.

La pandemia del Covid-19 se constituyó en un acontecimiento que se suma y mimetiza con otros acontecimientos históricos y que dan cuenta de la necesidad de reconstruir el contrato social. El grito que se convierte en unánime es aquel de *Otro mundo es posible*. Las coordenadas que han definido al mundo se han visto rebasadas. Fue Marx quien decía que una sociedad no se transforma hasta haber agotado todas las posibilidades que encierra en sí misma. El capitalismo ha agotado ya todas sus posibilidades. Es un sistema que, sin duda, creó horizontes diferentes y novedosos para la humanidad, pero aquello que alguna vez fue una oportunidad hoy es una amenaza. La relación Covid-19 y cambio climático tiene abrumadora evidencia. Si las prácticas predatorias persisten, si la humanidad sigue apegada al "crecimiento económico", puede ser que esta peste solo sea el primer capítulo. Pero, si la humanidad aprende de sus errores, y comprende que necesita de otro contrato social, puede ser que esta peste sea el inicio de algo nuevo. Como decía Marx, al inicio de El Capital: *de te fabula narratur*.

Para la diagramación se utilizaron los caracteres
Georgia y Gill Sans
Mayo de 2020

El conocimiento es un bien de la humanidad.
Todos los seres humanos deben acceder al saber.
Cultivarlo es responsabilidad de todos.