

DIÁLOGOS

TRANSDISCIPLINARIOS

ANCESTRALES

Revista de Conocimientos y Sabidurías Integrales

Año 1. Número 2. Diciembre 2020

ISSN 2220-7120

MEMORIA, BIODIVERSIDAD Y VIVIR BIEN EN Y DESDE AMÉRICA

NICHOLAS C. KAWA
CARLOS PRADO MENDOZA

LUCA D'ASCIA
SERGIO MERCURIO



Diálogos Transdisciplinarios Ancestrales es un método de abordaje de la complejidad desarrollado en una primera etapa por la Fundación REDES desde el año 2010 . Posteriormente es continuado y reorganizado en 2019 en el marco de análisis de la "Información, Existencia Humana, Salud Integral Intercultural y Resiliencia Climática en el Siglo XXI" como horizonte de reflexiones y creaciones del Foro Permanente de Estudios, Investigación y Saberes Transdisciplinarios Ancestrales.

© Foro Permanente de Estudios, Investigación y Saberes Transdisciplinarios Ancestrales
Cochabamba, Bolivia
E-mail: foroeista@gmail.com

© Redes de Ecosistemas para el Desarrollo Sostenible
La Paz, Bolivia
Email: info@fundacionredes.org
Página web: <http://fundacionredes.org/>

© Diálogos Transdisciplinarios Ancestrales
ISSN 2220-7120
La Paz, Bolivia

Consejo Editorial del Foro Permanente de Estudios, Investigación y Saberes Transdisciplinarios Ancestrales
Óscar E. Jordán Arandia - Presidente Ejecutivo
Gabriel Peredo Albornoz - Secretario de Difusión y Divulgación Científica y Cultural
J. Eduardo Rojas - Secretario de Relaciones Internacionales
Carlos Prado Mendoza - Secretario de Medicina Tradicional Intercultural
Hilvert Timmer - Secretario de Educación y Salud
Karina Mariaca de Oliveira - Secretaria de Turismo Ecológico
Juan Gwar - Secretario de Medicina Alternativa
Raquel Olivera Rojas - Secretaria de Hacienda

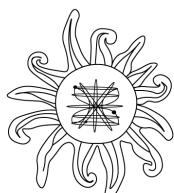
Coordinación General
Óscar E. Jordán Arandia
Gabriel Peredo Albornoz

Equipo de Diagramación y Sistematización
Gabriel Peredo Albornoz
Natalia Caballero Medina
Miguel Camilo Cuba Pinto

Fotografía
Museo de Teotihuacan. Óscar E. Jordan Arandia
Parque Nacional Madidi. Irelis Cuba Pinto
"Ritual de desagravio". Paola Rodríguez
Imágenes de Flickr y Pxabay bajo licencia Creative Commons

Ilustración Científica
"Spizaetus ornatus". Amira Negrini

Ilustración Conceptual
"Interim". Christopher Michel Martínez



PRESENTACIÓN

En octubre de 2019, tras una serie de conversaciones entre profesionales provenientes de diversos campos de conocimiento, se consolidó un tejido de organizaciones y personas: productores de alimentos, sabedores, chamanes, terapeutas, médicos, curanderos, investigadores, periodistas y científicos de diversas disciplinas y regiones, cuyo objetivo fue el de articular saberes y aprendizajes - ancestrales y contemporáneos-, experiencias de vida y reflexiones prácticas, en torno a preguntas y respuestas sobre la "Información, Existencia Humana, Salud Integral Intercultural y Resiliencia Climática en el siglo XXI", desde las dimensiones: biológica, psicológica y espiritual.

El Foro Permanente de Estudios, Investigación y Saberes Transdisciplinarios Ancestrales es concebido como un espacio propositivo de divulgación científica y gestión de conocimientos que prioriza el encuentro, creación, inspiración, servicio y cuidado de la vida en tiempos de profundas crisis civilizatorias. En este orden, el Foro desarrolla actividades para estimular el debate en los organismos internacionales, gobiernos, sector privado, universidades y sociedad civil sobre la importancia del diálogo entre sabidurías y ciencias.

Diálogos Transdisciplinarios Ancestrales es una revista digital semestral, impulsada por el Foro Permanente de Estudios, Investigación y Saberes Transdisciplinarios Ancestrales y Redes de Ecosistema para el Desarrollo Sostenible, creada con el fin de promover experiencias que respondan a problemáticas complejas de los sistemas de vida.

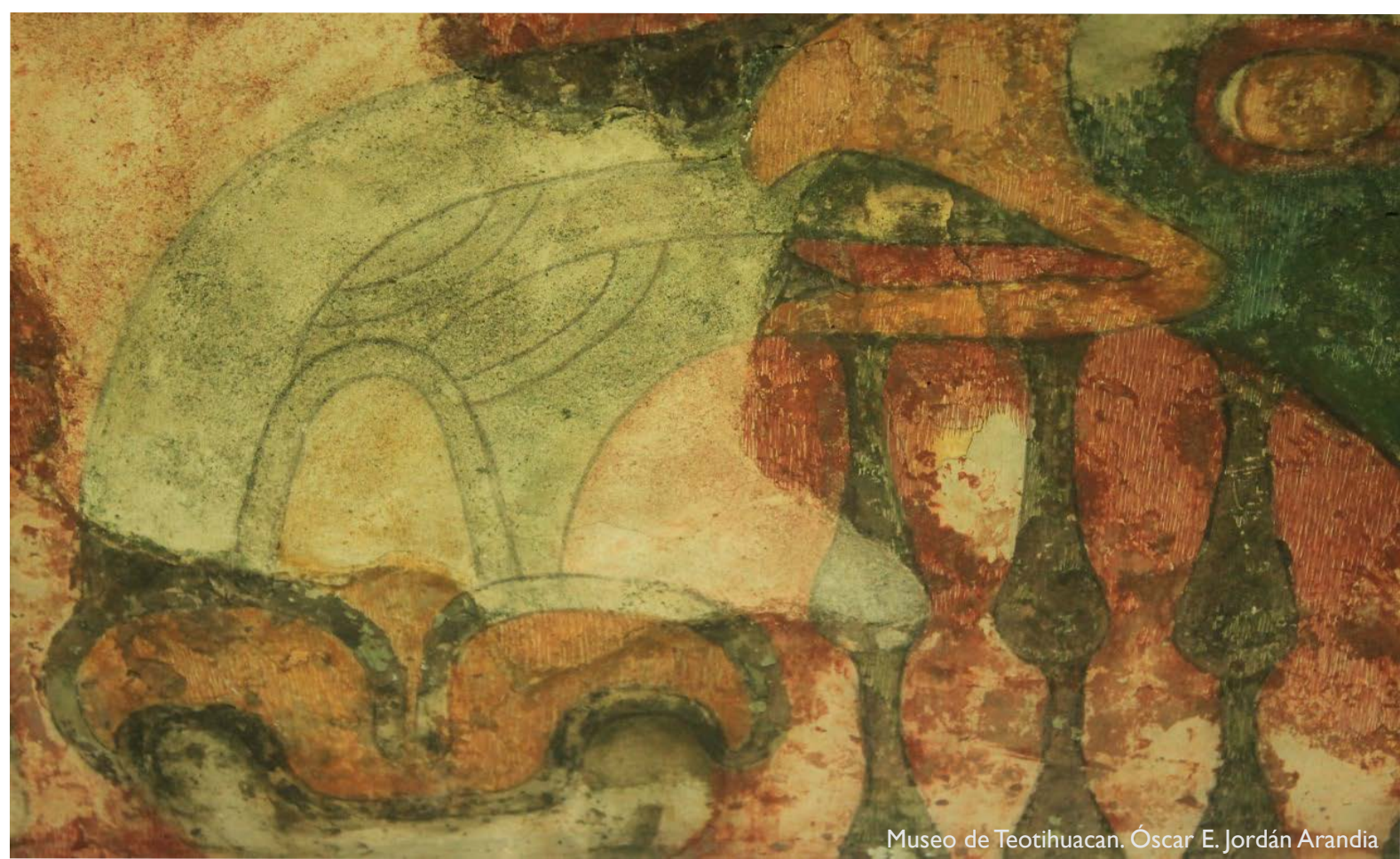
Es tiempo de retornar al camino sagrado, tiempo de recuperar la memoria ancestral para vivir plenamente y morir dignamente.

¡Bienvenidos y bienvenidas! ¡Que sea enhorabuena!

CONSEJO EDITORIAL



"Interim". Christopher Michel Martínez



Museo de Teotihuacan. Óscar E. Jordán Arandía

CONTENIDO

Pág.6

INTRODUCCIÓN

Pág.7

**MAPA DE ARTICULACIÓN TRANSDISCIPLINARIA
ANCESTRAL**

Pág. 9

**REFLEXIONES SOBRE LA SALUD AMBIENTAL Y LA
SALUD HUMANA EN EL ANTROPOCENO**

Nicholas C. Kawa

Pág. 17

**LA SALUD INTEGRAL DESDE LA COSMOVISIÓN
ANDINO AMAZÓNICA**

Carlos Prado Mendoza

Pág. 22

**COVID-19: ANTROPOLOGÍA DE LA SOCIEDADES
OCCIDENTALES, NEGACIONISMO Y POSIBLES
ALTERNATIVAS**

Luca D'Ascia

Pág. 33

EL MONUMENTO 21. CONFERENCIA DEL CUCHILLO
Sergio Mercurio

INTRODUCCIÓN

Esta publicación presenta el resultado del esfuerzo realizado desde el Foro Permanente de Estudios, Investigación y Saberes Transdisciplinarios Ancestrales y Redes de Ecosistemas para el Desarrollo Sostenible, con el ánimo de conectar y promover experiencias que respondan a problemáticas complejas de los sistemas de vida a través del diálogo entre conocimientos científicos y sabidurías ancestrales.

Diálogos Transdisciplinarios Ancestrales trasciende de la experiencia de de "Diálogos Transdisciplinarios en la Sociedad de la Información" en 2010. Desde entonces, la revista ha adquirido una referencia nacional, internacional y multisectorial.

Los contenidos sugeridos en los números de esta revista comparten un núcleo común: entienden al ecosistema como un entramado de comunidades (humana, ancestral y natural) que parten de la crianza mutua y los opuestos complementarios (Ley de Origen).

Los trabajos que aquí se presentan fueron elaborados por actores nacionales e internacionales. En prácticamente todos los casos se trata de publicaciones inéditas o exclusivamente producidas para nuestro público. Antes de dar paso a los artículos consideramos de vital importancia presentar, de manera esquemática, nuestra metodología sobre la cual se ha diseñado el objetivo de esta revista.

I. Metodología

Este proyecto toma en cuenta la configuración de la Persona donde el pensamiento propio y la labor de vida son pilares en conexión con las necesidades del ecosistema, en armonía y complementariedad, abordadas desde un diálogo abierto, fraterno y transdisciplinario que garantiza el tejido de nuevas ideas juntos, entendiendo al Ser Humano como una parte más del tejido de la vida, pero no el central ni el único.

ESQUEMA DEL ABORDAJE (DTA)			
Nivel de Reflexión	Diálogos	Transdisciplinarios	Ancestrales
Contexto	Problemáticas de relaciones complejas caracterizadas por la aleatoriedad, el azar, la indeterminación, la incertidumbre, que han ido adquiriendo un rango inusual por haberse globalizado. El cambio climático, la desconexión del ser humano con su pasado, el cambio cultural que trajo la revolución tecnológica, son algunas de ellas.		
Conceptos transversales	Comunicación, divulgación científica, buen vivir.	Conocimiento, experiencia, historia.	Sabiduría, consciencia, tecnología, ciencia, comunidad.
Marco de reflexión	El diálogo apertura el reencuentro con el espacio-tiempo y permite armonizar nuestra relación, como seres humanos, con el todo.	La posición enunciativa requiere de una "facultad de ver las realidades/campos de la vida en 3D". En este nivel de reflexión la producción de conocimiento proviene desde la historia de vida y la experiencia concreta.	La recuperación de la sabiduría ancestral adquiere la categoría de paradigma cuando se plantean ciertos elementos del origen o el pasado como vitales para la supervivencia de la sociedad/individuo y la paulatina auto-eco-organización de la civilización.

Fuente: Elaborado sobre la base de sistematización de experiencias de Diálogos Transdisciplinarios en la Sociedad de la Información.

II. Sobre el contenido de la revista

Organizamos los artículos de “Memoria, Biodiversidad y Vivir Bien en y desde América”, cuya línea temática se inscribe en rescribir la historia en torno al poblamiento/contacto de los pueblos nativos de la región. Para ello se propone el abordaje desde tres ejes: arquitectura y lenguaje sagrado, prácticas rituales en la región y uso/conservación de plantas de los pueblos nativos.

El núcleo común de los aportes, para este número, recae sobre la comprensión de la cultura, el pensamiento y la cosmovisión orientadas al bienestar general del ecosistema como respuesta a la crisis ecológica del antropocentrismo y el acelerado crecimiento, individual y globalizado, de las sociedades occidentales.

La urdimbre se teje a partir de las perspectivas de Carlos Prado Mendoza y Nicholas C. Kawa. Prado, desde su experiencia como médico tradicional, se fundamenta en la construcción de una visión cosmobioteoecocéntrica como respuesta inmediata a las crisis de nuestra época, concibiendo a la salud como una relación holística entre todos los componentes que pertenecen al mismo tejido, desde la persona (cuerpo, mente y espíritu) hasta el ecosistema (comunidad humana, comunidad natural y comunidad ancestral), asegura que si la naturaleza está enferma también lo estará la humanidad. Kawa presenta las experiencias en sus estudios realizados sobre la Tierra Negra Amazónica. Puntualiza que las cosmovisiones indígenas de la región Amazónica evidencian históricamente la relación intrínseca e integral de las actividades socio-culturales de los seres humanos con la naturaleza.

A continuación, la trama la proponen Luca D’Ascia y Sergio Mercurio. D’Ascia, desde sus observaciones, asegura que las respuestas a crisis sanitarias producidas por organismos biológicos, como el COVID-19, evidencian la escasa comprensión de las debilidades del sistema mundial vigente, permeándose discursos y estrategias que configuran la vida en torno a cómo no enfermar en lugar de gestionar el impacto en la salud. Mercurio, desde su historia de vida, se interpreta mutuamente con el objeto de su investigación: el Monumento 21, un vestigio importante para la decodificación de la información de civilizaciones antiguas. Este acercamiento, en su perspectiva, permitiría comprendernos ya no desde un anhelo por tiempos pasados mejores, si no desde nuestra labor de vida siendo conscientes de la responsabilidad en la huella que dejamos para la posteridad.

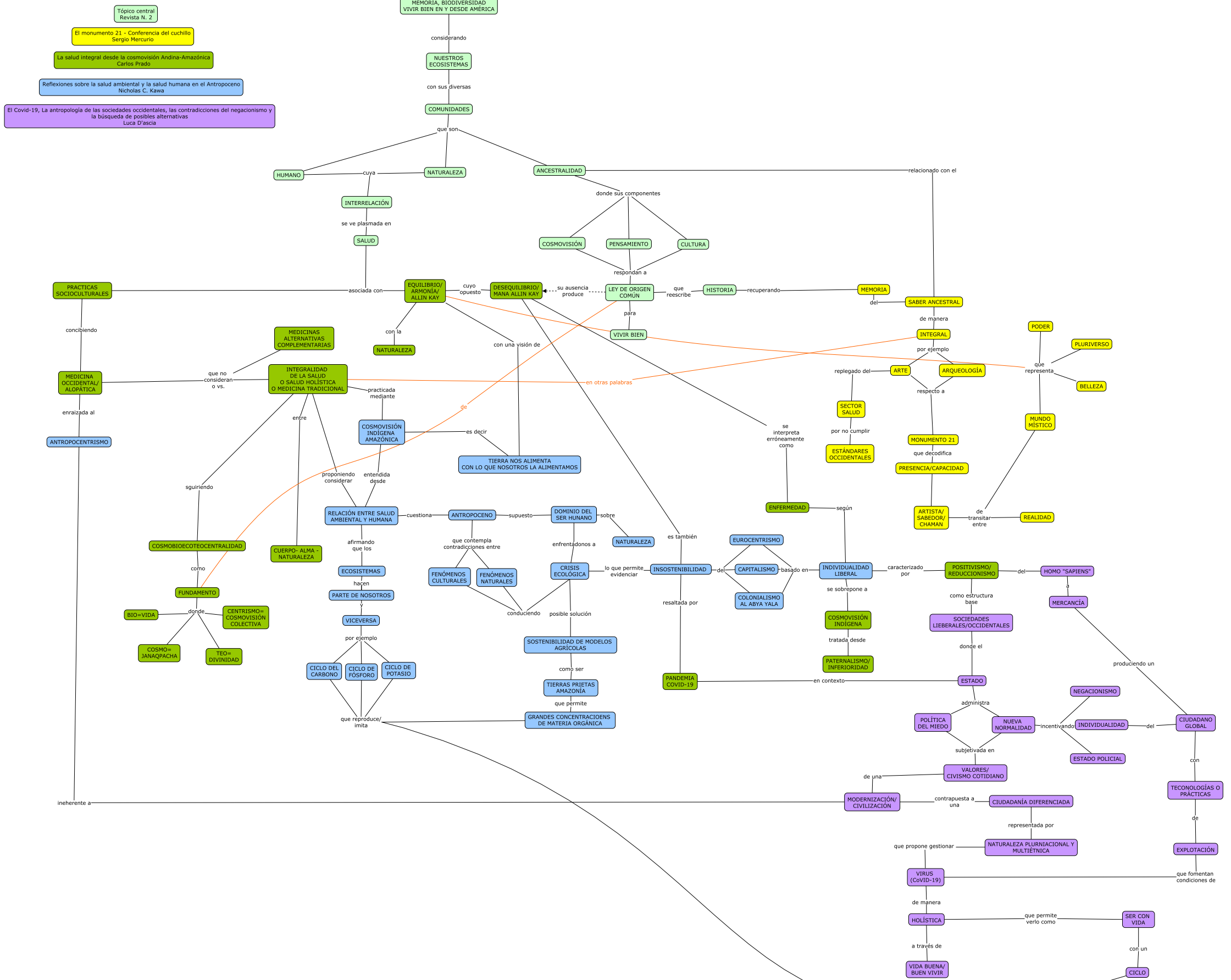
III. Agradecimientos

Esta publicación no hubiera sido posible sin la contribución de los autores y el esfuerzo del Consejo Editorial del Foro Permanente de Estudios, Investigación y Saberes Transdisciplinarios Ancestrales: Óscar E. Jordán Arandia (Presidente ejecutivo y co-fundador de Redes de Ecosistemas para el Desarrollo Sostenible); Gabriel Peredo Albornoz (Secretario de Difusión y Divulgación Científica y co-fundador de Redes de Ecosistemas para el Desarrollo Sostenible); J. Eduardo Rojas (Secretario de Relaciones Internacionales y co-fundador de Redes de Ecosistemas para el Desarrollo Sostenible); Carlos Prado Mendoza (Secretario de Medicina Tradicional y director del Centro Cultural Kuska); Hilver Timmer (Secretario de Educación y Salud y co-fundador de Quinta Conciencia); Karina Mariaca de Oliveira (Secretaria de Turismo Ecológico y co-fundadora de Quinta Conciencia); Juan Gwar (Secretario de Medicina Alternativa y miembro de Sacha Runa) y Raquel Olivares Rojas (Secretaria de Hacienda y Administradora de Productos Alimenticios Andes Trópico).

Deseamos agradecer profundamente el apoyo y reconocimiento de los miembros honorarios del Foro Permanente de Estudios, Investigación y Saberes Transdisciplinarios Ancestrales: Roberto Restrepo Arcila (Coordinador del Programa Atlas de Culturas Hídricas de América Latina y El Caribe); Jacques Mabit (Fundador y presidente ejecutivo del Centro Takiwasi); Luca D’Ascia (Investigador y catedrático en la Scuola Normale Superior di Pisa); Nicholas C. Kawa (Profesor e investigador en el Departamento de Antropología de la Universidad Estatal de Ohio).

Coordinación General
Bolivia, diciembre de 2020

MAPA DE ARTICULACIÓN TRANSDISCIPLINARIA ANCESTRAL







Reflexiones sobre la salud ambiental y la salud humana en el Antropoceno

Nicholas C. Kawa

Introducción

Al inicio del siglo XXI, el químico atmosférico y ganador del premio Nobel, Paul Crutzen, declaró que habíamos entrado en una nueva época geológica: el antropoceno, un período dominado por el ser humano (Crutzen and Stoermer 2000). Cambios observados en el sistema climático, la biodiversidad global y los procesos geológicos han indicado que los seres humanos han alterado el planeta de una forma radical. Hoy día muchas personas creen que el reconocimiento formal de esta nueva época

geológica es un paso importante para la acción ecológica mundial. Pero, mientras que los seres humanos son implicados en los procesos climáticos, biológicos y geológicos del planeta, las distinciones entre los fenómenos naturales y culturales quedan cada vez más problemáticas y presentan varias contradicciones. Y aunque se percibe a los seres humanos como fuerzas independientes que dominan el planeta, huracanes en Nueva York y Nueva Orleans, maremotos en el Japón y la isla de Java muestran

* El siguiente artículo es parte de una ponencia presentada en el Ciclo de Conferencias en “Memoria y Salud Andino Amazónica”, celebrado el 17 y 18 de julio de 2020, co-organizado por el Foro Permanente de Estudios, Investigación y Saberes Transdisciplinarios Ancestrales, el Centro de Estudios Latinoamericanos y la Organización Estudiantil Abya Yala de la Universidad Estatal de Ohio. Link: <https://youtu.be/90NzIDdzqyU>

claramente que la humanidad no controla las fuerzas del planeta, mucho menos es la única fuerza en el planeta.

En un libro que publiqué en 2016, titulado *Amazonia in the Anthropocene*, analicé estas contradicciones del antropoceno y cómo la antropología de la Amazonía puede servir para cuestionar y complicar esta nueva época geológica (Kawa, 2016). Primero, un problema en los debates actuales del antropoceno es su implícito eurocentrismo, ya que muchos científicos han sugerido que el origen del antropoceno se encuentra en la revolución industrial en Europa. Los países industrializados del norte quedan como los protagonistas de este drama mientras que las naciones del sur muchas veces son ignoradas o vistas como víctimas desafortunadas. Pero sabemos que la industrialización en Europa no era posible sin los recursos que venían de fuera, como el caucho y la jirama de la región Amazónica. De hecho, mucho antes de la revolución industrial, pueblos indígenas de la prehistoria en la Amazonía y varias otras regiones del mundo ya habían transformado sus ambientes con el manejo de suelos, bosques, y la domesticación de plantas y animales. Entonces, desde mi punto de vista, el antropoceno tiene raíces bien más profundas que la revolución industrial, aunque quiero dejar bien claro que la crisis ecológica no es producto de la acción humana de una forma general sino más bien de la colonización, el capitalismo racial y la negación de relaciones mutuas entre los seres humanos y los seres más-que-humanos (Davis and Todd, 2017; Davis et al., 2019; Haraway, 2015).


Pero aparte del problema del eurocentrismo, lo que

me preocupa sobre el antropoceno es la visión profundamente antropocéntrica del mundo. Es común escuchar que vivimos en una época dominada por la humanidad, pero muchos problemas que vemos hoy son el resultado de nuestra incapacidad de controlar los cambios ambientales: inundaciones y sequías más extremas causadas por los cambios climáticos, residuos plásticos que han empezado a sufocar los ríos y los mares o la transmisión de enfermedades a escala global entre poblaciones de insectos, animales y seres humanos.

En este ensayo quiero concentrar la reflexión en las conexiones entre la salud ambiental y la salud humana, que son dos lados distintos de la misma moneda. Empezaré desde unas reflexiones sobre las tierras negras de la Amazonia y lo que la ecología histórica de la región nos enseña. Luego después, yo comparto unas observaciones de un nuevo proyecto, inspirado por mis investigaciones con las tierras negras, que aborda el uso de los desechos humanos, o el excremento humano, en la agricultura del pasado y también en el presente. Para simplificar al extremo, si aceptamos que hacemos parte de nuestros ecosistemas y que nuestros ecosistemas hacen parte de nosotros, podemos reconectar con una (cosmo)visión que reconozca el valor de toda la vida.

Las Tierras Negras de la Amazonía

Hace 2.500 años y quizás mucho antes, grandes asentamientos indígenas se formaron a lo largo del río Amazonas y sus principales afluentes (Neves et al., 2003). A través de la producción diaria de alimentos y las prácticas de subsistencia, los habitantes de estos asentamientos depositaron grandes cantidades de



materiales orgánicos que se incorporaron nuevamente al suelo. Cáscaras de yuca y cacao, hojas de palma, troncos y palos quemados, estiércol animal y huesos de pescado, y sí, excremento humano también, se acumuló durante años y años de vida en las aldeas. Con el tiempo, estos depósitos dejaron un impacto notable en el paisaje, transformando el terreno sobre el que caminaban la gente.

Dichos asentamientos indígenas aún pueden identificarse por sus suelos oscuros y fértiles conocidos en portugués como *“a terra preta do índio”*. Estos suelos, que se pueden encontrar en parcelas de 1 hectárea a varios cientos de hectáreas, todavía se valoran para la producción agrícola debido a sus altas concentraciones de materia orgánica, fósforo disponible para las plantas, y otros macro y micronutrientes (Kawa, 2016: 50-51). Grandes cantidades de carbón vegetal también son características del suelo, lo que significa que estas áreas funcionan como importantes sumideros de carbono (Glaser et al., 2001).

Es irónico que todo lo que entendemos hoy sobre las tierras negras de la Amazonía contradice lo que muchos arqueólogos habían escrito sobre la región en el siglo XX — que los suelos pobres de la Amazonía inhibían el desarrollo de sociedades complejas y sedentarias. Ahora se ve claramente que las poblaciones humanas del pasado alteraron los suelos regionales de una forma que aumentó su potencial agrícola y hoy la terra preta es considerada como un modelo de “agricultura sostenible” (Glaser et al., 2001; Kawa and Oyuela-Caycedo, 2016).

Para mi, como antropólogo, era importante reconocer que los seres humanos no son necesariamente una amenaza al medio ambiente y que existen muchos modelos de manejo ambiental que aumentan la biodiversidad y la diversidad ecológica. Además, me fascinaba la idea que, en la Amazonía precolombina, los desechos orgánicos, incluso los excrementos humanos, no se percibían como desechos en absoluto (Birk et al., 2011). Esta observación me abrió otro camino de investigación sobre la relación entre nuestros cuerpos y nuestros agroecosistemas — o, en otras palabras, las formas en que alimentamos la tierra y como la tierra nos alimenta.

El Suelo Nocturno

Desde los orígenes de la agricultura y los procesos de domesticación, comunidades agrícolas han utilizado el excremento humano como fertilizante, a veces conocido como “suelo nocturno”. Este fenómeno está muy bien documentado en China, que desarrolló una red de comercio de este material durante los siglos XVI y XVII (y que continuó en existencia en muchas partes del país hasta la llegada de los fertilizantes químicos en el siglo XX). El historiador Yong Xue (2005) ha demostrado que Jiangnan, la región más próspera de la China en el siglo XVII, debía sus notables cosechas de arroz a la fertilización intensiva que consistía en la recolección, por los agricultores rurales, de una gran parte del excremento humano procedente de áreas urbanas. Con la expansión de este comercio, muchos campesinos abandonaron su trabajo en la agricultura para convertirse en recolectores profesionales de ese material. El mercado era tan lucrativo que algunos individuos se ganaban la vida extorsionando a los operadores de botes de suelo nocturno.

En Japón en 1649, las autoridades de Edo (que ahora es Tokio) prohibieron los inodoros que se descargaban en canales o ríos para evitar el desperdicio de los excrementos humanos

(Smil, 2004). Más tarde, a principios del siglo XX, el agrónomo estadounidense Franklin Hiram King (1911) observó, durante su visita a Japón, las increíbles cargas de suelo nocturno llevadas por hombres y animales en las calles. Él escribió:

- Cuando le pregunté a mi intérprete si no era costumbre durante los meses de invierno descargar su suelo nocturno en el mar

Su respuesta fue rápida y aguda - " No, eso sería un desperdicio. No tiramos nada".

En el año anterior de su visita a Japón, King apuntó que las estadísticas de la Oficina de Agricultura del país mostraron que casi 24 millones de toneladas de excremento fueron aplicadas en casi 13 millones de hectáreas de tierra cultivable. King insistió que las naciones occidentales podían aprender mucho de las sociedades asiáticas, especialmente con respecto al manejo de los desechos humanos y animales que eran, según él, "sagrados para la agricultura".

Antes de la Revolución Industrial, la mayoría de las ciudades europeas también dependían de recolectores de suelos nocturnos, tal como se veía en China y Japón. Sin embargo, a mediados del siglo XIX, la introducción del inodoro privado cambió todo. Inicialmente, los contenidos de los inodoros privados fueron depositados en los pozos negros locales, pero con la creciente población urbana y la contaminación de agua potable, esto tuvo consecuencias catastróficas para la salud pública. Entre 1831 y 1866,

Gran Bretaña fue devastada por cuatro epidemias distintas de cólera. Solamente en el año 1849, el país perdió a más de 50.000 personas (Johnson, 2006).

En aquel momento, había mucho debate en Europa sobre la descarga de desechos humanos en los nuevos sistemas de alcantarillado que habían sido diseñados originalmente para manejar las aguas pluviales de las ciudades. Pero, con la llegada de cólera, la necesidad de eliminar la excreta humana de los entornos urbanos hizo que la idea de arrojar heces a las alcantarillas de la ciudad fuera la opción más práctica. El modelo del inodoro privado impulsó esta cultura de descarga, transportando la excreta urbana fuera de la vista, hacia los ríos y el mar abierto (Benidickson, 2007). Y así nació el moderno sistema hidráulico de alcantarillado.

Una gran falla de este sistema es que nunca resolvió el problema principal de la contaminación del agua—por ejemplo, hoy en muchos países los usuarios del sistema acaban defecando en agua limpia diariamente. Pero otro problema es que todo ese material orgánico en el sistema es tratado como un deshecho sin valor ninguno.

Estos problemas llamaron la atención de Karl Marx, quien describió una ruptura en "la interacción metabólica entre el hombre y la tierra". En el volumen 3 de El Capital, escribió:

"Las excreciones de consumo son de gran importancia para la agricultura. En lo que respecta a su utilización, hay un enorme desperdicio de ellos en la economía capitalista. En Londres, por ejemplo, no pueden encontrar un mejor uso para la excreción de cuatro millones y medio de seres humanos que contaminar los ríos, a un alto costo". (Marx, 1999: 69)

Y anteriormente, Marx (1979) bromeó: "Todo progreso en la agricultura capitalista es un progreso en el arte, no solo de robar al trabajador, sino de robar el suelo" (p. 506). Ahora la cuestión es si podemos sanar esta ruptura en nuestras relaciones con la tierra.

El uso de los biosólidos en EE.UU.

Mis investigaciones actuales se concentran en el uso de desechos sanitarios en el Medio Oeste de los Estados Unidos. Cuando empecé este proyecto, quería entender los desafíos de crear una agricultura sostenible que aprovecha de estos recursos, tal y como observé en el caso de las tierras negras de la Amazonía o en las sociedades pre-industriales de Asia. Lo que no esperaba encontrar es que la ciudad donde yo vivo ya tiene varias estrategias para aprovechar de su lodo de saneamiento, ahora conocido en la industria como "biosólidos" (EPA, 2000). Una parte es aplicada en los campos fuera de la ciudad, pero también hay un programa de producción de compostaje. Además, hay un programa de producción de álamos que aplica los biosólidos en áreas degradadas, y existe otro programa por lo cual el lodo es convertido por biodigestores para la producción de energía.

Cuando yo hablé con Verónica, una gerente en el sector de saneamiento de la ciudad, ella me explicó así: "Al compostar los desechos y usarlos para la agricultura, todos contribuimos al ciclo. Tú estás ayudando a cerrar el ciclo del carbono, tú estás ayudando a cerrar el ciclo del fósforo, tú estás ayudando a cerrar el ciclo del potasio. De esta manera, la gente puede comenzar a ver su papel en esta ecología más amplia".

Pero todavía existen límites, tanto legales como culturales, para la aceptación y aplicación de biosólidos. Verónica me comentó: "Lo que me duele el corazón es que no puedes vender esto como una fertilizante orgánico". Ella explicó que había comprado muchos alimentos orgánicos en el pasado, pero también vio cómo la visión de la agricultura orgánica podría volverse restrictiva, especialmente en su obsesión con, en sus palabras, "su propia pureza".

Verónica insinuó que los ideales de pureza en la producción agrícola orgánica tenían sus propios peligros, o al menos, tales ideales podrían ser un obstáculo a formas más pragmáticas de gestión sostenible. Más que una fuente de fertilización, Verónica señaló que los biosólidos devuelven materia orgánica necesaria a los suelos y que también contribuyen a la salud del suelo al reforzar las poblaciones microbianas. Sus comentarios parecían exigir el reconocimiento de que no existen resoluciones fáciles para los problemas ambientales de hoy, sin embargo, eso no debería impedir que intentemos hacer el mundo más habitable, a pesar de los inevitables defectos en cualquiera de nuestros diseños.

Conclusión

Todos estos comentarios sobre la aplicación de biosólidos en los EE.UU. parecen estar bien lejos del tema de la salud humana y ambiental en la región Amazónica, donde yo comencé mis investigaciones antropológicas y también el tema de este ensayo. Pero yo creo que existen ciertos elementos de resonancia también.

Las cosmovisiones indígenas de la región Amazónica nos enseñan que no existe un mundo natural separado de las actividades sociales-culturales de los seres humanos. Todo es integrado y todas nuestras acciones llevan consecuencias y también ciertas responsabilidades, incluso las actividades más íntimas y diarias, hasta nuestras visitas al baño.

Claramente, las condiciones del industrialismo son muy diferentes de las de hace unos pocos cientos de años y, como tales, requieren una negociación con una serie de preguntas y preocupaciones diferentes.

Pero con una crisis ecológica ante nosotros, existe un reconocimiento de que nuestras sustancias corporales son elementos necesarios de nuestros sistemas socio-ecológicos, y que simplemente ya no podemos escondernos de nuestros desechos. Quizás al aprender a vivir con nuestros desechos en el antropoceno, podríamos llegar a evaluar de manera más crítica las ecologías industriales más amplias en las que circulan.



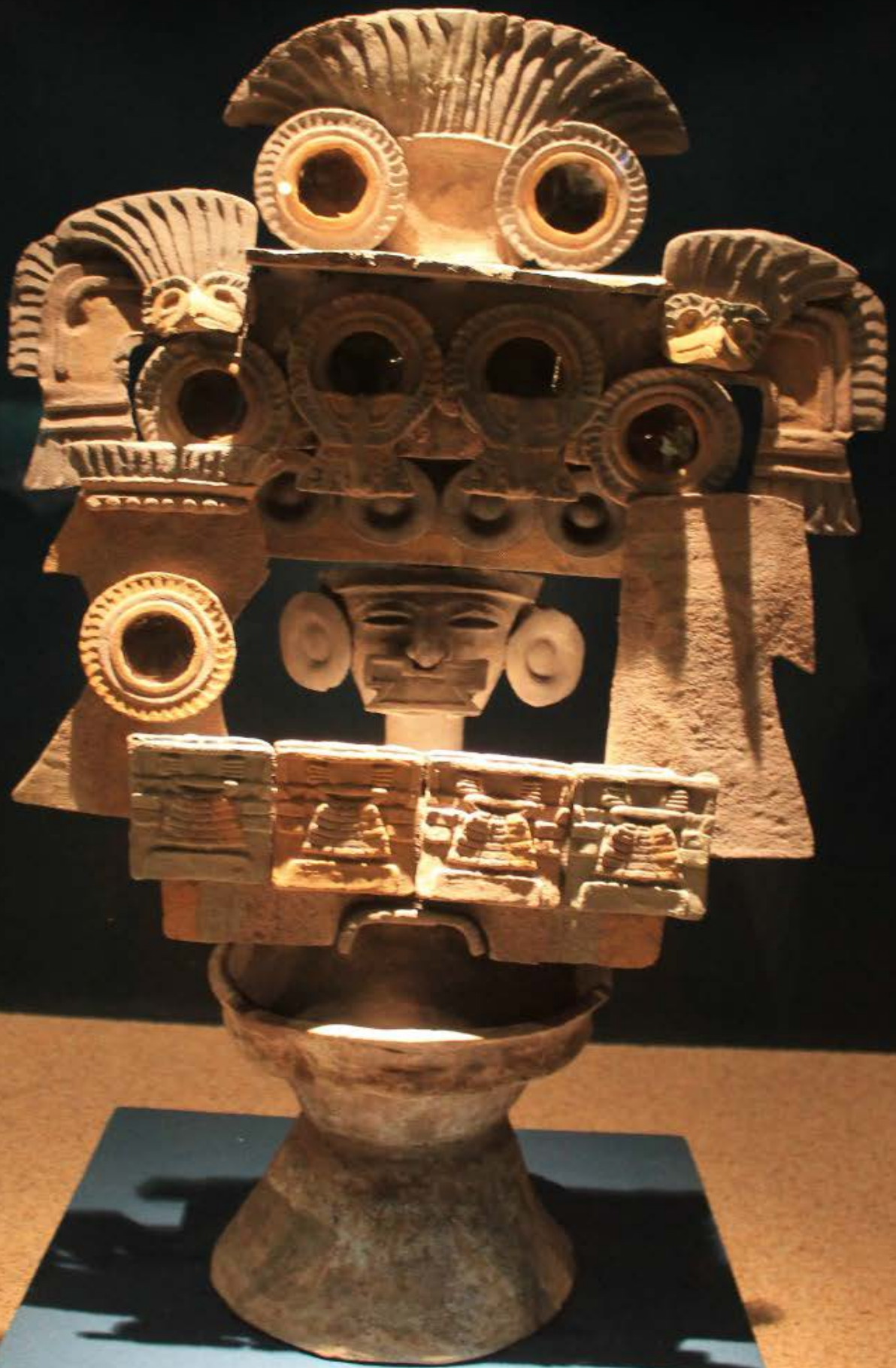
Bibliografía

- * Benidickson, J. (2007). *The Culture of Flushing: A Social and Legal History of Sewage*. Vancouver: UBC Press.
- * Birk, J. J., Teixeira, W. G., Neves, E. G. & Glaser, B. (2011). "Faeces Deposition on Amazonian Anthrosols as Assessed from β -Stanols". *Journal of Archaeological Science* 38: 1209-1220.
- * Crutzen, P.J. & Stoermer, E.F. (2000). *The Anthropocene*. *Global Change Newsletter* 41: 12-13.
- * Davis, H. & Todd, Z. (2017). "On the importance of a date, or, decolonizing the Anthropocene". *ACME: An International Journal for Critical Geographies* 16(4): 761-780.
- * Davis, J., Moulton, A. A. Van Sant, L. & Williams, B. (2019). "Anthropocene, capitalocene, ... plantationocene?: A manifesto for ecological justice in an age of global crises". *Geography Compass* 13(5): e12438.
- * EPA. (2014). "Water: Sewage Sludge (Biosolids)". Environmental Protection Agency. <http://water.epa.gov/polwaste/wastewater/treatment/biosolids/genqa.cfm>.
- * Glaser, B., Haumaier, L., Guggenberger, G. & Zech, W. (2001). "The 'Terra Preta' Phenomenon: A Model for Sustainable Agriculture in the Humid Tropics". *Naturwissenschaften* 88(1): 37-41.
- * Haraway, D.J. (2015). "Anthropocene, capitalocene, plantationocene, Chthulucene: Making Kin". *Environmental Humanities* 6(1): 159-165.
- * Johnson, S. (2006). *The Ghost Map: The Story of London's Most Terrifying Epidemic—and How It Changed Science, Cities, and the Modern World*. New York: Riverhead Books.
- * Kawa, N.C. (2016). *Amazonia in the Anthropocene: People, Soils, Plants, Forests*. Austin, TX: University of Texas Press.
- * Kawa, N.C. & Oyuela-Caycedo, A. (2008). "Amazonian Dark Earth: A Model of Sustainable Agriculture of the Past and Future?" *International Journal of Environmental, Cultural, Economic, and Social Sustainability* 4(3): 9-16.
- * King, F.H. (1911). *Farmers of Forty Centuries, or Permanent Agriculture in China, Korea and Japan*. Madison, WI: Mrs. Franklin Hiram King.
- * Marx, K. (1979). *Capital, Volume 1*. New York, NY: International Publishers.
- * Marx, K. (1999). *Capital, Volume 3*. New York, NY: International Publishers.
- * Neves, E.G., Petersen, J.B., Bartone, R.N., & da Silva, C.A. (2003). "The Historical and Socio-Cultural Origins of Amazonian Dark Earths." Publicado en D.C. Kern, et al (eds.), *Amazonian Dark Earths: Origin, Properties, Management*, p. 29-49. Dordrecht: Kluwer.
- * Smil, V. (2004). *Enriching the Earth: Fritz Haber, Carl Bosch, and the Transformation of World Food Production*. Cambridge, MA: MIT Press.
- * Xue, Yong. (2005). "Treasure Nightsoil as if It Were Gold": Economic and Ecological Links between Urban and Rural Areas in Late Imperial Jiangnan. *Late Imperial China* 26: 41-71.



Nicholas C. Kawa

Antropólogo. Profesor en el Departamento de Antropología de la Universidad Estatal de Ohio y miembro de la Facultad Central de la Iniciativa OSU para la Transformación Agroalimentaria (InFact). Su trabajo examina las relaciones humanas con plantas, suelos y desechos, tanto en la Amazonía como en el Medio Oeste de los Estados Unidos. Ha contribuido con varias revistas académicas y medios populares como *American Anthropology*, *The Atlantic*, entre otras. Ha estudiado el manejo de la Tierra Amazónica Oscura. Actualmente desarrolla una investigación sobre el uso milenario de los desechos humanos aplicado a la actualidad. Es Tutor de la Organización Estudiantil Abya Yala de la Universidad Estatal de Ohio.





Museo de Teotihuacan. Óscar E. Jordan Arandía

La Salud Integral desde la Cosmovisión Andino Amazónica

Carlos Prado Mendoza

Introducción

Cuando pensamos en la salud, involucramos conocimientos y prácticas relacionadas con el contexto sociocultural dentro del cual nos desenvolvemos.

El concepto holístico de la Medicina Tradicional todavía no se ha aclarado ni entendido en su real dimensión. Sin embargo, sin llegar a ser un paradigma, esta manera de abordar la salud es propia de los pueblos indígenas y son las herramientas subjetivas más importantes de este conocimiento milenario que explican claramente sobre la integralidad de la salud.

Por eso, esta manera de entender se enfrenta a las políticas públicas estructuradas dentro de una cultura dominante que opaca su accionar. Al contextualizar

esta extensa práctica en el marco de la salud, entendida desde el punto de vista de las culturas tradicionales, es sumergirse en una visión sistémica que propone el concepto de equilibrio como resultado de elementos que interactúan. Culturas que sostienen la medicina tradicional entienden que la salud es conceptualizada como un equilibrio armónico y dinámico entre múltiples factores que interactúan.

De tal manera, si existiese una trasgresión a este orden natural se estaría desequilibrando la homeostasis del sistema; este desequilibrio se denomina en quechua *"MANA ALLIN KAY"* (desequilibrio, desarmonía), que lamentablemente se la ha interpretado como "enfermedad".

* El siguiente artículo es parte de una ponencia presentada en el Ciclo de Conferencias en "Memoria y Salud Andino Amazónica", celebrado el 17 y 18 de julio de 2020, co-organizado por el Foro Permanente de Estudios, Investigación y Saberes Transdisciplinarios Ancestrales, el Centro de Estudios Latinoamericanos y la Organización Estudiantil Abya Yala de la Universidad Estatal de Ohio. Link: <https://youtu.be/90Nz1D-dzqyU>

También se identifica la existencia de una relación muy fuerte entre cuerpo y alma, pero no como realidades divididas, más bien formando parte del mismo tejido celular. Este concepto abre la posibilidad del uso de prácticas que reconozcan y favorezcan esta relación. realidades divididas, más bien formando parte del mismo tejido celular. Este concepto abre la posibilidad del uso de prácticas que reconozcan y favorezcan esta relación.

El procedimiento de la medicina tradicional busca métodos terapéuticos que recuperen la salud de forma global e integral no solo del individuo. Esta visión llamada holística que es propia de culturas milenarias no necesariamente tiene que ser antropocéntrica, aunque por razones obvias se parte de un objetivo razonable el cual es el de reparar y armonizar a la persona finalmente a la sociedad.

COSMOBIOECOTEOCENTRISMO E INTEGRALIDAD

La salud integral no se consigue separando o aislando al conjunto humano de su entorno como es la familia, la comunidad, la naturaleza viva, sus divinidades y el macrocosmos que lo rodea. Por tanto, solo en estas interacciones e interrelaciones podremos hallar la armonía general es decir el **ALLINKAY** (palabra quechua que significa BIENESTAR GENERAL). Desde esta cosmovisión podemos proponer la siguiente palabra: **COSMOBIOECOTEOCENTRICO**, para entender el fundamento de la salud integral.

COSMO, porque el ser humano está en relación permanente con el **JANAQPACHA** (todo lo existente más allá de la Tierra o PACHAMAMA)

BIO, la importancia que tiene la vida tanto de los seres de la Tierra como fuera de ella (del microcosmos y del macrocosmos)

ECO, la tierra o la **PACHAMAMA**, como un hogar o una madre que da cobijo y sustento a todos por igual.

TEO, no se conoce ninguna cultura que no haya buscado una relación directa y cercana con sus divinidades y creencias religiosas.

CENTRISMO, la importancia de esta forma de pensamiento (cosmovisión) ya no es individual, sino colectiva.

Como sabemos, ninguna cultura ancestral reduce la salud solo a la visión antropocéntrica, por eso no dejan de lado otros elementos que juegan papel importante para tener un bienestar general. importante para tener un bienestar general.

Tomar en cuenta que nuestros pueblos indígenas todavía tienen claridad sobre el concepto: "**si la naturaleza enferma, entonces la humanidad también lo estará**". Por tanto para ellos es de vital importancia proteger y respetar a la Madre Tierra.

Oposición complementaria entre sistemas de salud

En la actualidad tenemos en nuestro medio la vigencia de los dos modelos médicos, tanto la alopática científica u occidental y por otro lado la medicina tradicional de los pueblos indígenas. Para muchos, ambos modelos médicos con visiones y prácticas aparentemente irreconciliables se encuentran en las antípodas del ejercicio médico. Siendo así esta dicotomía o contradicción existente, se desenvuelve en una convivencia carente de horizontalidad y de respeto entre ellas. Se deja de lado y se menosprecia el valor de la práctica de la medicina tradicional por la naturaleza empírica que la caracteriza por la dimensión mágico-religiosa en la que está parcialmente basada. Como sabemos, el escepticismo deviene muchas veces en el desprecio y la marginación de estas prácticas milenarias.

Así mismo, al ser la medicina científica considerada legalmente como el sistema oficial de atención en salud en nuestro país (avaladas por las políticas de salud OMS-OPS) algunas personas la imparten con cierto paternalismo y prejuicios a las personas relacionadas con la medicina tradicional. Ante esta inequitativa situación, es de importancia preguntarnos ¿Son así de diferentes estos sistemas o modelos médicos? Tomando en cuenta sus aspectos esenciales, la respuesta la podemos dar a través de las siguientes observaciones:

- Ambos sistemas médicos tienen un autor principal o ejecutor: un sanador (el curandero o chamán en la medicina tradicional y el médico en la medicina científica). Este representante es una persona preparada especialmente para desempeñar esa labor (por un proceso educativo arduo y prolongado), siendo muy difícilmente reemplazado por una persona sin el entrenamiento correspondiente. Además, en ambos contextos, el sanador ocupa un rol importante y prestigioso dentro de su cultura.

- La medicina tradicional tiene una visión **COSMOBIOECOTEOCENTRICA**, mientras que la medicina científica tiene una visión antropocéntrica.

- La Medicina Alopática (MA) tiene una visión positivista reduccionista mientras que la Medicina Tradicional (MT) tiene una visión integral.

- La (MA) obedece a las políticas de salud elaboradas por la OMS, ente rector de todo el aparato hegemónico piramidal, mientras que la (MT) se basa en acuerdos de usos y costumbres consuetudinarios propia de sus respectivas culturas a través de interacciones y relaciones circulares y horizontales.

- La (MA) para resolver problemas de salud ataca la enfermedad con medicamentos específicos, mientras que la (MT) actúa tal como concibe el proceso salud-enfermedad en sus múltiples y diferentes dimensiones. No desarrollan como procesos individuales y aislados, sino en un contexto comunitario; por lo general, en su propio entorno, con personas que comparten la misma cultura.

- En el aspecto legal, la (MA) tiene apoyo institucional que lo faculta intervenir en todo lo que respecta a la salud mientras que la (MT), solo tiene el apoyo establecidas por su cultura, obedeciendo y colaborando con ellas.

- En lo económico, la (MA), estando dentro de un sistema capitalista tienen un carácter competitivo porque así lo exige dentro de una sociedad de consumo, por tanto pierde el carácter vocacional de la sincera ayuda social y más bien busca el afán de lucro y otros intereses personales o institucionales, mientras que la (MT) se conforma con el reconocimiento voluntario de sus usuarios.

- Ambos modelos médicos son falibles y tienen limitaciones. De donde nace la necesidad de cambiar un nuevo concepto anti paradigmático de los servicios de salud con una nueva **medicina integrativa**

que no tenga la necesidad de establecer hegemonía y/o avasallamiento sobre las otras.

- Existen algunas semejanzas de forma (no esenciales) y debido a que ambas medicinas son sistemas abiertos, fácilmente influenciados por factores exógenos, lo cual se ha producido a partir de la colonización en el ABYA YALA (América) desde hace varios siglos sobre todo en el campo religioso dando como resultado una convivencia sincrética.

El contacto cada vez más lejano entre ambas concepciones se deriva fundamentalmente por la barrera transcultural que existe entre ellas y que en las últimas décadas aun con muchos esfuerzos no ha sido posible el acercamiento para lograr un nuevo modelo de salud con características interculturales menos aun complementarias.

CRISIS EN LA PANDEMIA

La actual pandemia pone en evidencia las deficiencias y políticas de salud erróneas del sistema alopático de salud. Por eso, para muchos pueblos del mundo se ha hecho evidente la necesidad de buscar otras alternativas de prevención y tratamiento en la mitigación y contingencia de este mal de carácter universal.

Ante esta situación de emergencia sanitaria, muchos países del área andina como Ecuador, Perú y Bolivia principalmente se vieron obligados a hacer usos de los conocimientos tradicionales de la etnomedicina indígena y naturista como alternativas a éste gran problema, debido principalmente a la desprotección del sistema de salud vigente. De hecho muchos no han curado definitivamente el mal, pero si han logrado de algún modo paliar y mitigar los síntomas del COVID-19.

Esto nos muestra, la urgente necesidad de cambiar nuestra forma de pensar si queremos lograr salir o enfrentar el problema de fondo. Es decir cambiar la visión antropocéntrica de la salud por la visión cosmobioteoecocéntrica. Cambiar de mentalidad a estas alturas no es tan fácil, sin embargo no nos quedan otras alternativas para escoger el mejor camino a seguir de aquí en adelante.

Conclusión

Es importante recordar que han pasado muchas décadas para darnos cuenta que la medicina ancestral y la científica no son compatibles, por tanto lo que se requiere es abrir más nuestras mentes para ser más tolerantes y sensibles en los temas de salud que nos permitan brindar, aunque por separado y paralelamente, nuestros servicios y conocimientos a favor de la humanidad donde prime la ética y moral de los servidores de salud.

También debemos señalar que en la actualidad existen otros modelos de salud llamadas Medicinas Alternativas Complementarias (MAC) esto nos sugiere que debemos quitarnos la idea de que no solamente están presentes y vigentes solo los dos modelos médicos señalados, es decir la Medicina Alopática y la Medicina Tradicional de los pueblos indígenas.

Entonces, mientras exista dentro de la sociedad un abanico de posibilidades de prestadores de salud con miradas diferentes a la Medicina Alopática hegemónica, habrán otras alternativas viables que más se acomoden a sus posibilidades económicas y sobre todo a su propia idiosincrasia.

En esta estructura de modelos diferentes de salud, esta demás decir: cual o qué modelo o sistema de

salud es mejor, si no aceptar aquellas que sean más efectivas en las soluciones de los problemas de salud tomando en cuenta que ésta siempre será producto de la visión integral holística que cualquiera de ellas tenga como señalamos anteriormente.

Finalmente la sociedad con este pensamiento diferente deberá evitar la hegemonía de un solo modelo médico, tal como ocurre en la actualidad sobre todo en países pluriculturales como el nuestro donde la M.T. de pueblos con cultura milenaria han estado y continúan siempre subyugadas, dominadas o aisladas hasta correr el riesgo de desaparecer.

La interculturalidad en salud se presenta como una opción para mejorar el panorama; siempre en cuando cada cultura, manteniendo su identidad, pueda aceptar y adoptar paradigmas no propios para la óptima atención de salud de cualquier individuo en nuestro país. Esto, idealmente, se traduciría en un propósito de integralidad y complementación tan necesario para afrontar la problemática que padece nuestro sistema actual de salud frente a la pandemia.

En conclusión, el comportamiento de la sociedad frente al servicio de salud estará en función de cuán útil será el o los modelos de salud que los beneficie.

Carlos Prado Mendoza

Jampiri qhichwa y amauta en la Escuela de Medicina Andino Amazónica INKARI. Dirige el Centro Cultural Kuska y el Museo Nativo Itinerante de Medicina Tradicional Andino Amazónica. Su aporte etnomédico, desde la armonización físico-espiritual, se extiende a la medicina intercultural y la salud mental en Bolivia y el mundo desde hace más de 30 años. Autor de diversas obras reconocidas, entre ellas: "Mancharisqa no es depresión", además ha elaborado una obra enciclopédica de medicina y plantas ancestrales, una recopilación de los conocimientos de sus antepasados. Los campos que comparte abarcan la etnobotánica de plantas medicinales andino amazónicas, salud, ecología, chamanismo y ritualismo. Es Secretario de Medicina Tradicional en el Foro Permanente de Estudios, Investigación y Saberes Transdisciplinarios Ancestrales.







COVID-19: ANTROPOLOGÍA DE LAS SOCIEDADES OCCIDENTALES, NEGACIONISMO Y POSIBLES ALTERNATIVAS

Luca D'Ascia

La solidaridad del miedo

Los meses transcurridos desde el principio de la crisis sanitaria han resaltado unas debilidades estructurales de las sociedades liberales. La salud pública ha sido reconocida como bien común y su reorganización se ha impuesto como prioridad de la que depende la extrinsecación misma de las enormes potencialidades del aparato productivo a nivel mundial: el confinamiento estricto es mortal para la economía, pero la administración de una "nueva normalidad" alternativa al confinamiento sólo es posible si el sistema sanitario ha tenido el tiempo de adaptar su estructura a los nuevos requerimientos, multiplicando la disponibilidad de unidades de cuidados intensivos y personal especializado.

La idea que cierto fortalecimiento de la salud pública sea la condición apriori de la misma competencia económica es bastante nueva y puede tener consecuencias a muy largo plazo, sobre todo si unas patologías aún desconocidas y a lo mejor más graves seguirán al coronavirus en una aceleración del ritmo de los procesos de zoonosis vírica.

Nos encontramos ante una significativa inversión de tendencia con respecto a los fenómenos a los que se ha asistido en las últimas décadas: la paulatina privatización del sistema sanitario y a la interesada identificación del enfermo con un consumidor más cuya satisfacción pudiese ser medida en términos de

mercadeo. Se trata de un logro desde el enfoque de la reafirmación del papel del sector público en promover la igualdad de derechos ante un bien tan básico e irremplazable como la vida. Sin embargo este logro ha sido conseguido a un precio sorpresivamente alto, así que poco espacio queda para el triunfalismo.

Los tímidos atisbos de una política de la solidaridad están firmemente anclados a las estructuras tanto institucionales como psicológicas de una política del miedo, precisamente aquella política que desde los atentados de las Torres Gemelas en 2001 y la siguiente cruzada antiterrorista no ha dejado de moldear las relaciones internacionales y las reacciones emocionales de las masas. En otras palabras son muy viejos los utres en los que desde los comienzos de la emergencia sanitaria se está colocando un vino que quizás sea nuevo y la solidaridad sigue siendo una hermandad de amenazados aunque el estereotipo del enemigo haya dejado de coincidir con un fanático barbudo desplazándose hacia un virus que lleva corona, brotado quién sabe cómo de los secretos biopolíticos de una potencia autoritaria y tópicamente misteriosa y lejana.

El sacrificio de los médicos y enfermeros es real, real también el respaldo que su esfuerzo, mas allá de algunos episodios de contestación violenta, ha recibido, en el lenguaje práctico y no tergiversable de las conductas, por parte de las mayorías sociales a nivel global. A pesar de eso, la resistencia al contagio no puede sino inspirarse en valores – el control social, el distanciamiento, la disciplina, el aislamiento voluntario, el miedo razonable – que probablemente sean no valores o en el mejor de los casos expresiones de una ética debilitada y resignada, una ética de la responsabilidad llevada a sus extremas consecuencias y separada de una vez por todas de cualquier relación dialéctica con una ética de la convicción, enfocada hacia la expansión de la vida mas que hacia su defensa como valor absoluto.

La inevitable desaparición de los abrazos es el símbolo de un enfriamiento general de las relacio-

nes sociales, así como lo es el destello de desconfianza que aparece en los ojos del amigo al que te acercas con unos movimientos demasiado rápidos y espontáneos. Tampoco hay que ilusionarse suponiendo que el redescubrimiento de la soledad pueda traducirse en una profundización reflexiva: para la gran mayoría quedarse en casa significa saturarse con los mensajes de miedo transmitidos por los medios de comunicación.

La trampa del negacionismo

En esta contribución examinaremos en primer lugar las implicaciones política- y socialmente negativas de la emergencia sanitaria, para dejar inmediatamente en claro que el negacionismo y las teorías conspirativas representan respuestas veleidosas mucho peores de los fenómenos que pretenden combatir. Este punto es muy importante precisamente en un contexto de medicina alternativa y búsqueda de terapias holistas, pues planteamientos muy serios que ambicionan no reemplazar, sino corregir y enriquecer la medicina oficial podrían ser confundidos con un desconocimiento del compromiso del Estado con el “bien común” bajo forma de “salud pública” (una tarea que no se reduce a controlar los contagios y hallar una vacuna sino que, correctamente entendido, incluye muchas otras dimensiones), lo que alentaría, brindándole una justificación “espiritual”, un neoliberalismo individualista en el fondo brutalmente clasista, que liberaría a palabras una élite acomodada de la esclavitud del virus y de su prevención mientras que dejaría desprotegidas las grandes masas condenadas a un trabajo físico y presencial que por definición nada tiene de “espiritual”.

Sin embargo, en la conclusión volveremos a subrayar que hay dos modelos de salida del coronavirus: uno mecánico, que lo apuesta todo a la suministración de una vacuna en el corto plazo, que moviliza de manera tradicional todos los recursos de la economía de mercado asistida por el Estado y promete grandes ganancias, y otro ecológico e integral, hasta ahora inédito, que sin rechazar la vacuna apunta al fondo del problema, es decir la compatibilidad de cierto ritmo de desarrollo productivo y de cierto estilo de vida y de consumo con el control de la insurgencia

vírica, y trata de aprovechar la experiencia del confinamiento para experimentar nuevas formas de convivencia, y que al ser el primero probablemente desbordado en el mediano plazo por fenómenos análogos al coronavirus va a cobrar cada vez más importancia a pesar de las previsibles resistencias.

El Estado lo fue todo, la sociedad civil no fue nada

Para evaluar la primera fase de la emergencia sanitaria, aquella que ha sido marcada por el confinamiento riguroso, hay que constatar en primer lugar que el papel protagónico no lo tuvieron las sociedades civiles como unidades territoriales complejas y que de hecho pueden delimitarse de forma diferenciada más allá de las fronteras administrativas, y mucho menos las instituciones internacionales algunas de las cuales, como la OMS, se han visto por el contrario seriamente cuestionadas, sino que estuvo monopolizado por el Estado nacional cuyo ocaso anunciado por muchas teorías de la globalización ha sido desmentido de manera contundente.

Alla donde existen comunidades indígenas y tribales que gozan de un estatus de "ciudadanía diferenciada" (Kymlicka) la naturaleza plurinacional y multiétnica del Estado enunciada por las Constituciones no se ha reflejado en las políticas de contención del coronavirus: a lo mejor por falta de integración entre la información procedente de la medicina científica y las prácticas curativas tradicionales, estas comunidades, sometidas de un momento a otro a la uniforme legislación estatal, se han visto rezagadas en la prevención, a lo mejor arrastradas hacia posturas negacionistas debido a la polarización de la política nacional (como ha acontecido en Bolivia) y especialmente golpeadas cuando el Estado, por razones que nada tenían que ver con ellas, ha optado en favor de intervenciones limitadas y escasamente eficaces, como en Brasil y en los EE.UU. donde entre los aproximadamente 100.000 habitantes de las reservas Navajo, debido tanto a la falta de agua que no permite respetar las precauciones higiénicas como a costumbres específicas de convivencia, la pande-

-mia se ha expandido a un ritmo más rápido que en el resto del país. En general el papel de la sociedad civil ha sido más relevante adonde el Estado, confiando en la disciplina de sus ciudadanos, ha preferido recomendar el distanciamiento social en lugar de imponerlo con medidas legislativas.

En Europa el ejemplo más destacado de esta actitud ha sido Suecia. Aunque celebrado sin reservas por los críticos del confinamiento, el "modelo sueco" no puede considerarse ni un éxito rotundo ni un evidente fracaso: los números de la pandemia son ligeramente superiores a aquellos de los otros Estados escandinavos que no se echaron atrás a la hora de tomar unas medidas más estrictas; la contracción de la economía, que estaba enfocada hacia la exportación, ha resultado igualmente grave. Tampoco puede generalizarse a un grupo de naciones que comparten baja densidad de población, estabilidad política, escasa conflictividad social, pues si el confinamiento canadiense ha estado menos estricto del europeo con éxitos positivos, en Australia los rebrotes hicieron aprobar medidas severas (lockdown de Melbourne) mientras que Nueva Zelandia ha llevado al extremo la autarquía y el enfriamiento de las relaciones internacionales planteándose como objetivo no la contención, sino la erradicación del virus y logrando conseguirlo por un breve espacio de tiempo.

Encierro sin fronteras

Más allá de los casos específicos y de los matices nacionales se antoja sumamente impactante un hecho que suena algo a paradoja: cada Estado ha decidido por su propia cuenta e ignorando a los vecinos las políticas sanitarias que iban a ser aplicadas al interior de sus fronteras, pero el resultado a nivel planetario ha sido sorprendentemente homogéneo.

El fin provisional de la globalización fue el más global de los fenómenos, pues la difusión del virus que acabó aislando los Estados tuvo un ritmo que sorprendió a los profesionales y no dio a los sistemas sanitarios nacionales el tiempo de organizarse, ritmo que no se hubiese concebido tan rápido si los desplazamientos de personas y mercancías a nivel intercontinental no hubiesen estado cobrando importancia cada vez mayor a lo largo de las décadas anteriores.

Antes de ser una enfermedad de la gente común el coronavirus fue enfermedad de los viajeros, medio turistas y medio hombres de negocios, que estuvieron recorriendo el planeta en el surco de los grandes acontecimientos económicos internacionales, como el "paciente cero" que lo introdujo en Italia, primer país afectado de forma masiva después de China.

En toda parte, como por una armonía preestablecida que ha remplazado la cooperación intencional, han sido introducidas prácticamente las mismas medidas de contención: lo que ha variado ha sido básicamente la intensidad del disciplinamiento de la vida social, pero sin cuestionar la necesidad de ponerla bajo control. Los países que tenían un sistema sanitario más preparado, más aptitud para detectar precozmente los casos (como Alemania y Corea del Sur) y mayor disponibilidad de estructuras específicas para atender a los pacientes de una enfermedad aún escasamente conocida y sumamente contagiosa han podido permitirse un confinamiento relativamente menos duro en comparación a otros, como Italia, donde llegar a tener "hospedales Covid" especializados tomó semanas e incluso meses, pero ningún país tuvo tanta capacidad de intervención como para poder gastarse una vida social "normal". Las medidas ante las que recelaban jefes de Estado como Trump y Bolsonaro han sido concretadas, de forma menos eficaz y con inevitables conflictos de competencia, por las administraciones locales, lo que explica la relativa recuperación de New York, en un primer momento epicentro nacional de la pandemia, en el contexto estadounidense.

Detrás de esta homogeneidad de la actuación sanitaria estaba por supuesto la homogeneidad a nivel planetario de la propagación del virus, que era un hijo del estilo de vida globalizado y que no por casualidad ha surgido en una gran potencia industrial y comercial, China, donde el impacto ecológico del desarrollismo exasperado, una intensa experimentación biomédica, la contaminación del aire (pues los polvos pesados suspendidos en la atmósfera decuplican la capacidad de difusión del virus) y la comercialización descontrolada de

animales salvajes le han proporcionado un caldo de cultivo favorable.

¿Competencia o cooperación?

Ante la difusión global del virus la óptica nacional de los Estados se ha reivindicado con dureza. La lentitud de la OMS para reconocer el efectivo alcance de la pandemia ha mermado su autoridad y sus tomas de posición en contra del empleo de la cloroquina, las reservas expresadas acerca de la vacuna rusa y la insistencia para que las vacunas de comprobada eficacia sean distribuidas de manera equitativa han caído en el vacío en medio de una carrera hacia la vacuna que se ha moldeado acorde al nacionalismo económico de los años inmediatamente anteriores a la pandemia.

Unos gobiernos enfrentados a la pérdida de popularidad conllevada por las medidas de contención del Covid buscan fortalecerse ante sus opiniones públicas al ser los primeros en vacunar su población. Este unilateralismo demasiado entusiasta, que ilusiona con el espejismo de la vacuna como solución definitiva del asunto pandémico, se enfrenta al riesgo de fortalecer de manera indirecta el escepticismo negacionista y el individualismo exasperado de una capa de población instintivamente contraria al control estatal, poniendo un límite temporal a unos "sacrificios" que en muchos casos sería mejor dejar de concebir como tales (como por ejemplo en el caso de la industria del entretenimiento de masas).

Pero precisamente el planteamiento de un cambio permanente de conductas es algo que no se maneja desde el autoritarismo estatal y la adrenalina de la emergencia, sino desde la educación de la sociedad civil. Las potencias autoritarias como China y Rusia vacunan y vacunarán sin someterse a los protocolos internacionales de seguridad, pero también los estados europeos anuncian el auspiciado inicio de las campañas de vacunación sin ninguna coordinación y acorde a las contingencias de las políticas o mejor dicho de las emociones nacionales. Y es cierto que en todo el mundo unos ejecutivos que eran débiles antes de la pandemia se han fortalecido ante unos parlamentos incapaces de consensuar medidas de largo alcance por encima de los enfrentamientos

partidistas, como ha sido el caso de España e Italia (por supuesto hay también ejemplos de efectiva solidaridad nacional, como en Portugal). A medida que la emergencia iba a evolucionar en "nueva normalidad" se ha fortalecido una oposición a las medidas de confinamiento que más allá de la confluencia ocasional con el negacionismo *no-vax*, se ha consolidado sobre todo en la derecha del espectro político, entre un electorado especialmente sensible a las exigencias de la producción e incluso, como reacción a políticas solidarias oficiales de las que se ha sentido excluido, proclive a cierto darwinismo social (a pesar de que el Covid no sea de por sí "enfermedad para viejos": los decesos de personas sanas y sin patologías previas han sido lo bastante frecuentes como para despejar esta equivocación, que en un primer momento pareció tener su parte de razón). Esta actitud ha tenido que aceptar un repliegue debido a la escasa eficacia de las políticas de no contención o de contención débil del virus, ya que la inmunidad de rebaño se fue revelando cada vez más un espejismo, pero no ha salido derrotada de la crisis, sino que sigue influenciando una porción considerable aunque por el momento minoritaria de la opinión pública.

Es cierto que la situación parece respaldar más bien la concepción socialdemócrata de la responsabilidad del Estado para una distribución equitativa de los bienes primarios. EE.UU., que rechazaron en su momento la extensión al conjunto de la población de la cobertura sanitaria abogada por Obama, no pudieron permitirse un confinamiento a la europea pues la seguridad social no tenía los recursos para financiar el desempleo temporal, mientras que la debilidad de la salud pública favorecía entre los más desprotegidos (en primer lugar los indocumentados) la tendencia a ocultar el contagio y a seguir "currando" hasta lo último: los "*Great Canyons*" que atraviesan la sociedad americana quedaron evidentes al volverse la cuarentena voluntaria privilegio de clase, así como solía serlo la comida sana en comparación a la comida chatarra, mucho más barata pero causa de obesidad y problemas cardiocirculatorios que sumados al virus se transformaban en un cocktail letal.

Lógicamente para compensar el fracaso a nivel sanitario la administración Trump ha tenido que destacar la dimensión nacional y nacionalista de la crisis haciendo de la vacuna un fetiche proteccionista. De esta forma el mercado oligopolista, en el caso concreto las grandes farmacéuticas, recupera el terreno perdido por el avance de un nuevo keynesismo y la guerra contra el virus vuelve a ser *business*.

La polarización del asunto Covid se ha reflejado en conflictos de competencia y planteamientos netamente divergentes entre Estado y administraciones locales, que donde el gobierno central era de derecha exigieron más confinamiento (Brasil, Estados Unidos), desafiando a lo mejor sectores importantes de la opinión pública (como en Michigan, donde la población obrera tiende a rechazar el *lockdown* y a respaldar a Trump), mientras que en algunas naciones europeas, como España y sobre todo Italia, lo que ha acontecido es exactamente lo contrario: las regiones áproductivas que han sido también el epicentro del contagio, como Lombardia, han pedido unas exenciones sistemáticas al decreto gubernamental que suspendía todas las actividades productivas no consideradas de primera necesidad.

La tensión entre autoridades centrales y periféricas existía ya antes de la pandemia, como ilustra el caso de Cataluña, pero el Covid lo ha agudizado, como era previsible: en una situación de emergencia hay mucho que imponer y ejercer este derecho en tiempos excepcionales garantiza una posición ventajosa en la repartición de competencias al regreso de la así dicha "normalidad". Junto a la acción de las administraciones local hay también otro elemento de primaria importancia que matiza la percepción de autarquía nacional transmitida por la primera fase de la pandemia. La Unión Europea ha logrado después de un durísimo enfrentamiento interno esbozar una respuesta solidaria y sobrenacional al Covid, aceptando por primera vez el principio de que el presupuesto de la Unión en su conjunto pueda ser garantía de una emisión de deuda.

El acuerdo sobre el Recovery Fund representa una importante excepción a la tendencia nacionalista de la era Covid, que en las primeras semanas de la pan-

-demia se había manifestado con fuerza también en el marco de la Unión, exasperando su conflictividad interna, y apunta a una toma de conciencia del hecho de que ningún Estado puede enfrentarse por sí solo a las consecuencias de la emergencia y que la “nueva normalidad” no puede concebirse sino como un regreso a la cooperación, también para desarrollar los programas ecológicos que Europa ya tenía aprobados antes de que estallara la crisis.

Autoritarismo y consenso

Si nos enfocamos ahora no tanto hacia las actuaciones institucionales, sino hacia las conductas colectivas y sus fundamentaciones psicológicas, constatamos que la opinión pública ha vivido el confinamiento como un ritual de conformidad (cuya señal externa es el empleo de la mascarilla quirúrgica, símbolo de civismo más allá de su funcionalidad efectiva como herramienta de prevención del contagio) y de catarsis con unos brotes limitados de rebeldía ocasional.

La contención del virus ha resuscitado un autoritarismo estatal que ya no estaba de moda, con las fuerzas del orden como encargadas de la observancia del civismo en la vida cotidiana, y se ha configurado por lo tanto como un ritual de sacrificio de aquello que una sociedad golpeada y amedrentada, pero también capaz por primera vez de tomar distancia de ciertos automatismos de agregación— desde el hacinamiento de las salas de baile hasta el embotellamiento de los coches utilizados sin cesar para un sinnúmero de desplazamientos a lo mejor inútiles — había considerado un bien inestimable: cierta concepción de la libertad individual.

Después de años en que la libertad del consumidor había sido celebrada por encima de todo cuesta pensar que la masa sana de la población haya aceptado, sin necesidad de un uso desproporcionado de la fuerza, a sus alegrías cotidianas, como el café en el bar y la comida de los restaurantes, para proteger unos sectores, en primer lugar los ancianos, que antes habían sido invisibilizados a través de la práctica del encierro — un encierro,

por otro lado, que ha sido a su vez seriamente cuestionado al constatarse cómo la organización de las casas de reposo favorecía la propagación del virus. La duda de que la crisis estuviese enfocada hacia el negocio de la vacuna afloró sin embargo en las conversas esporádicas al margen del confinamiento, pero tuvo menos importancia que el sentido común que aconsejaba prudencia; y fue sólo cuando este sentido común empezó a debilitarse que los gobiernos, bajo la presión de la opinión pública, tuvieron que aceptar que la amenaza se volviese parte de la vida cotidiana y descartaron las medidas rigurosas de los comienzos, que habían sido algo así como una quimioterapia social.

El regreso a la “movida” a lo largo de un verano compensatorio y marcado por la espera de la “segunda ola” no revela sólo falta de responsabilidad; cuando no supera ciertos límites señala también que el individuo consumidor de la sociedad del bienestar ha aprendido a considerarse como posible paciente y se ha resignado a los rituales de la prevención y a la perspectiva del encuentro ya no tan terrorífico con la enfermedad. Sin embargo, a nivel teórico la fractura marcada por el confinamiento ha sido profunda, pues el Estado ha actuado en contra de aquellas mismas conductas dirigidas a brindar una satisfacción individual capaz de redundar en un bienestar general que, en un marco liberal, hubiese tenido que promover suprimiendo los obstáculos materiales y morales a su libre extrinsecación.

El Estado del confinamiento se ha configurado como brutalmente exterior a los individuos y se ha confirmado cómo en el liberalismo el individuo y el Estado existen uno frente al otro, potencialmente separados e integrados sólo de forma mecánica. Sin esta atmósfera de necesidad, por otro lado, no hubiese podido darse el sacrificio de aquello que constituía la razón de vida del individuo liberal, pero sin sacrificio no hubiese sido posible salir de la crisis: materialmente, pues el incremento exponencial de los contagios hubiese colapsado los hospitales; pero también moralmente, pues no hubiese surgido un estado anímico de participación colectiva y de tiempo histórico compartido, hasta el punto de que los niños intuyeron precozmente que eran una generación

aparte, la generación de aquellos que no habían ido al colegio y que habían buscado y encontrado en la tecnología una garantía de seguridad y de aprendizaje. Pues la era Covid, que por muchos aspectos marcó una discontinuidad en el transcurrir lineal del tiempo productivo, bajo un aspecto fundamental no hizo sino llevar a las extremas consecuencias las tendencias sobresalientes de la época anterior: tanto la socialización como la compra-venta necesitaron cada vez más la dimensión virtual para explicarse y empresas como Amazon fueron los verdaderos ganadores del confinamiento que resultó en cambio fatal para mucho comercio de vecindad. A la estrechez de la vida física se sobrepuso una dilatación de los horizontes comunicativos, ya que las amistades se vieron liberadas de sus atareados apresuramientos y la miedosa frialdad de los encuentros callejeros estuvo compensada con frecuencia por la calidez de los chats. Tampoco faltaron las sombras.

El individuo, hasta entonces sagrado sujeto de derechos, apareció bajo la luz equívoca del potencial transgresor. Por primera vez después de mucho tiempo el funcionario público, policía o guardia civil, ejercía una autoridad efectiva sobre la gran masa de la población que nada tenía que ver con la delincuencia y que no estaba acostumbrada a vivir sentimientos de culpabilidad. Especialmente en Italia la "autocertificación" se volvió fetiche burocrático sometido a innumerables controles y para los liberales, es decir para el ciudadano común de las sociedades occidentales que no necesita estudios de teoría política para manifestar en el lenguaje de la conducta las estructuras fundamentales del liberalismo, resultó impactante constatar la facilidad con que unas democracias podían tomar las apariencias de un estado policial. La frase que acabo de citar no la escuché de un filósofo de izquierdas simpatizante del negacionismo, como Massimo Cacciari, sino de un guía de montañismo, mujer de buen juicio y corazón ecologista, exasperada por la prohibición de recorrer los senderos alpinos y cultivar las huertas en un municipio incrustado en el bosque de coníferas donde no había habido casos de coronavirus y que poco tenía en común con las condiciones, por

por ejemplo, del transporte público de Milán. Pero hay que reconocer que en las primeras semanas de la pandemia no hubiese sido nada fácil diferenciar mientras que una verdadera "economía de guerra" surgía sin planeación de exigencias tan inmediatas como la de incrementar la producción de mascarillas, gel hidroalcohólico y posteriormente asientos individuales para los niños en los colegios y de recuperar para la salud pública las clínicas privadas. Libertad y ganancia tuvieron que sucumbir a una instancia de control en nombre de la sobrevivencia colectiva que nunca se había dado tan apremiante en tiempos de paz. El autoritarismo, por suerte, se fue relajando rápidamente. Incluso la norma constitucional del respeto al derecho de reunión acabó prevaleciendo en toda Europa sobre la consideraciones de salud pública cuando se trató de enfrentarse a las demostraciones de los negacionistas que conllevaban generalmente la renuncia provocadora al empleo de la mascarilla.

Luces y sombras en la protesta negacionista

En las últimas semanas del confinamiento tanto los "cayetanos" en los barrios de clase alta de Madrid como los oponentes de la "dictadura sanitaria" congregados en Berlín pudieron expresarse sin miedo a que la policía los dispersara bajo el pretexto de la peligrosidad de su conducta. A pesar de ser tan tolerados, los negacionistas siguen quejándose de la falta de tolerancia de un orden institucional hacia cuyos representantes se abandonan a una desenfrenada agresividad verbal (la diputada **no vax** Sara Cunial llamó en el Parlamento italiano al presidente Mattarella "el verdadero virus"). Es cierto que hay intereses poderosos que aconsejan una respuesta "tradicional" al virus: más expedientes sanitarios abiertos, más disciplinamiento social, más objetos y sustancias contaminantes el medio ambiente (las mascarillas mismas), más vacunas hasta que, añadiendo una nueva para cada enfermedad recién descubierta, se alcancen unos límites que el organismo ya no puede tolerar. Pero la supuesta "libertad" ecológica de los negacionistas resulta sospechosamente cercana a la libertad neoliberal.

Amparados por un halo de holismo y de ecologismo, van lisonjeando los sentimientos ofendidos del individuo libremente consumidor y la falsa opinión de que solidaridad y calidez necesitan el hacinamiento masificado. Pues ¿Qué pierde la socialización auténtica con el cierre de unos establecimientos de entretenimiento de masa donde el contacto no se da entre un yo o un tú físicos y concretos, que se reconocen como sujetos (e incluso intercambian un abrazo, a lo mejor lejos de los lugares públicos) a pesar de la atmósfera de miedo creada por el virus, sino implica la anulación no solamente de la responsabilidad, sino del gusto y de la personalidad individual en el marco de una comunidad imaginaria – aquella de los adoradores de un cantante, de los hinchas de un club deportivo, de los solitarios de las discotecas apretadas (que poco tienen que ver con el gran valor ritual, antropológico y de emoción personal de la danza y del baile), en una palabra de los abigarrados seguidores del partido transversal del “diferenciarse amontonándose”? La contradicción venía de antes y se resume en una palabra: el problema es la soledad del ciudadano global, para retomar la acertada expresión de Zygmunt Bauman, no las restricciones circunstanciales a la “libre” manifestación de esta soledad. Realmente la libertad de masas es un fenómeno comercial y por ejemplo el cierre de las grandes discotecas conlleva pérdidas enormes para algunos inversores, pero ¿hay que llorar demasiado sobre eso? La solidaridad producida por el miedo y dirigida por el Estado es muy imperfecta, en eso estamos todos de acuerdo: pero ¿qué solidaridad se ha visto hasta ahora en el lenguaje de los negacionistas?

En el mejor de los casos, aquello de los que tienen alguna orientación “espiritual”, la salvación del pequeño grupo gracias a prácticas eclécticas que fortalezcan las defensas inmunitarias volviendo innecesaria la vacuna. Entre los elementos que proyectan una luz de ambigüedad sobre este planteamiento, de por sí justificado – se habla demasiado de cómo no atrapar el virus y demasiado poco de cómo gestionarlo para que su impacto sobre el organismo no sea destructivo, sino nutridor, y aquí el asunto de la vida sana, exenta de estrés, adque-

-re una prioridad absoluta – es la gran boga del MMS, Miracle Medical Solution o clorito de sodio, entre los negacionistas. Cómo unos holistas puedan pensar que la respuesta a la enfermedad sea la ingestión de un detergente eficaz en la medida en la que es tóxico, letal para la vida del virus pues es letal para la vida orgánica de por sí, permanece para mí un misterio, pero un amigo médico y ritualista que por su condición indígena el holismo lo tiene en la sangre me sugirió serenamente la respuesta: “No te olvides que existen también los charlatanes”. Otra cosa es que un individuo que practica con regularidad la meditación, ciertos rituales físicos y síquicos, disfruta la naturaleza, se alimenta bien, hace ejercicio se sienta fuerte y no atribuya demasiada importancia a la mascarilla con la que, de todos modos, acabará de contagiarse por los ojos, si no por la boca y la nariz, si es destino que se contagie (y supere la enfermedad sin demasiados daños), aunque también la lleve por la justificada preocupación de “no escandalizar a los hermanos” (para usar el lenguaje de San Pablo) en un momento en que se necesita un mínimo de cohesión social, y no se confunda con los “rebeldes sin causa”.

Por supuesto a lo largo de la crisis los sistemas de salud oficiales, muy afectados por las privatizaciones, dejaron ver sus límites y también los dejó ver la información, demasiado condicionada por el sensacionalismo. Esta situación autorizó en algunos sectores alternativos un rechazo indiscriminado a la explicación científica de la pandemia en términos virológicos, sustituida por explicaciones energéticas arbitrarias que, bajo el presupuesto de la naturaleza ondulatoria de lo real – una versión simplificada de la física cuántica – desplazaron la interpretación del contagio hacia un supuesto influjo negativo de la tecnología 5G, algo que permanece no demostrado.

El antiautoritarismo, alimentado por la sensación de que las instituciones estuviesen procediendo a ciegas sin informar correctamente a los ciudadanos, ha llegado así a parir una ética del descontrol, afortunadamente minoritaria, pero muy peligrosa para el proyecto de una salud alternativa que complemente críticamente la ciencia oficial y sepa reconocer el condicionamiento que sobre ella ejercen unos intereses económicos egoístas y de corto alcance. Este

proyecto, que podría contribuir positivamente a una salida ecológica de la crisis del Covid, se encuentra lastimosamente arrastrado a fuerza hacia una discutible negación del concepto de salud pública, como si la sanación de un pequeño grupo de sabedores pudiese apartarse del bienestar de la sociedad en su conjunto, aquella “vida buena” (*lekil kuxlejal*) de la tradición maya que tiene que ser posible para todos más allá de la aceptación de un dogma o de la sumisión a un guru. A pesar de la antipatía que puede despertar la arrogancia de sus partidarios, es muy positivo que el negacionismo se manifieste en la sociedad, ya que la verdad muchas veces suele ser, como quería Hegel, “negación de la negación”.

Hay que pasar por la superación de una perspectiva angustamente biomédica para reconocer que la pandemia es real y peligrosa y no es ningún complot del capitalismo, de Bill Gates o de la casta académica (otro asunto, por supuesto, es su utilización económica), pero que es posible convivir con ella fortaleciendo las defensas inmunitarias y psicológicas, con remedios naturales y técnicas de equilibrio mental, sin renunciar a la búsqueda de la vacuna pero sin enfocarla como solución definitiva, y que es precisamente porque el virus existe y en cierto sentido es tan “vida” como el organismo que lo hospeda, “positividad” en un significado muy universal del término, que puede transformarse también en una oportunidad de corrección ecológica de un estilo de vida patógeno.

Conclusión

Uno de los aspectos más interesantes de la reflexión ocasionada por el virus es la constatación de que su peligrosidad se ubica en el punto de convergencia entre la debilidad inmunitaria de una población mundial cuya gran mayoría, por exceso o por defecto, por acumulación exagerada de estímulos o por indigencia material y moral, no cumple con los requisitos de la vida sana, y las reacciones imprevisibles a nivel biológico de lo que se queda de vida “salvaje”.

El ciudadano global entra en contacto hoy en día con plantas, animales, maderas, bacterias que anteriormente sólo habían conocido unas pequeñas poblaciones (por ejemplos los nativos amazónicos) cuyos sistemas inmunitarios estaban acostumbrados a ellas y cuyas culturas eran códigos adaptados para relacionarse con aquel entorno específico. Reducidos a mercancías y trasladados a cualquier parte aquellos elementos de la naturaleza pueden transformarse en vehículos de virus. De hecho un país clave para el equilibrio mundial, Brasil, es al mismo tiempo una de las naciones más golpeadas por el coronavirus y el epicentro de futuras pandemias debido a la explotación incontrolada de la Amazonía avalada por su presidente negacionista. Por otro lado la manipulación genética y la alimentación arbitraria proporcionada por la ganadería industrial pueden favorecer epidemias entre los animales más cercanos al consumidor humano (como ya se ha observado en las pasadas décadas), sobre todo en regiones con elevada densidad de población, y los virus, favorecidos por el estrés padecido por el animal, pueden desplazarse rápidamente hacia el *homo “sapiens”*.

Una vez más, el asunto no es de demonización de la ciencia o mejor dicho de las “técnicas” agrícolas, pues los injertos se hacían ya hace dos mil años y los árboles, como escribe el poeta Virgilio, “miraban estupefactos los frutos que no eran suyos”, sino que se trata de denunciar la falta de control sobre los procesos productivos, el despojo material y cultural de lo que se queda en el mundo de población campesina y la servidumbre a unos intereses comerciales monopolistas. A todo eso se añade la gran incógnita del calentamiento global pues la capa de hielo permanente en el suelo (*permafrost*), derritiéndose, puede liberar no solamente cantidades considerables de gases sino también agentes patógenos que hasta ahora estuvieron inhibidos por el frío – durante qué plazo conserven su aptitud para reactivarse, aquí hay materia para investigar.

Así que, más allá del debate acerca de las políticas adoptadas y por adoptar en contra del coronavirus, el verdadero interrogante sigue siendo cuáles perspectivas tenga a nivel sanitario en el largo plazo una sociedad global incapaz de abordar de manera ade-

-cuada el asunto ecológico. Este interrogante proporciona todas las razones para una justificada inquietud.

En el fondo es muy simbólico el hecho de que la muerte llevada por el coronavirus tenga los rasgos de una secuencia química rudimentaria, un virus, cuyo único objetivo es reproducir a sí mismo – y esta reproducción de lo idéntico acaba siendo fatal, parasitándolos, para unos organismos complejos y capaces de adaptación y finalmente para el más adaptógeno de todos, el ser humano. Si la repetición mecánica mata y la vida, en cambio, es renovación y metamorfosis – de allá su empatía con el elemento fuego, que con tanta fuerza encontramos en el substrato antropológico individual y colectivo y en la mirada retrospectiva hacia los orígenes de la civilización –, resulta claro que sólo un cambio de rumbo estaría en condiciones de quitar al virus su asfixiante corona.



Luca D'Ascia

Filósofo y literato. Dedicó estudios a las culturas amerindias. Fue invitado a Colombia en la primavera de 1998 por Edison Neira Palacios y Juan Guillermo Gómez García, dictó varios cursos académicos en importantes universidades de Latinoamérica y Europa, entre las cuales destacan la Universidad de Antioquia y la Universidad Nacional de Colombia. En la actualidad se desempeña como historiador de la cultura y de la literatura de los siglos XV y XVI, actividad respaldada con su cargo de investigador en la Scuola Normale Superiore de Pisa.





El Monumento 21

Conferencia del Cuchillo

Sergio Mercurio

Introducción

En el sudeste de Guatemala existe una ciudad prehispánica casi desconocida para el gran público, las razones son: no tienen grandes pirámides, la ciudad crece hasta metros de sus restos y el Estado nunca ha cuidado de su preservación. La mayoría de los monumentos originales están hoy en día en el museo de Berlín, salvo unos pocos que no pudieron ser trasladados por su dimensión y peso. Es el caso del monumento 21, una piedra totalmente tallada de casi 4 metros cuadrados. Este monumento, que

se encuentra a la intemperie y que es frecuentemente vandalizado, es una pieza narrativa que tiene algo único en la historia latinoamericana y mundial: la representación de un hombre sosteniendo un títere en un guante.

Este texto es el fruto de la búsqueda y encuentro con el monumento, las reflexiones de más de 20 años observando el personaje cuya lengua parece un cuchillo.

* El siguiente artículo es el fruto de más de 20 años de investigación y fue presentado en la Conferencia "La magia del artista. El Monumento 21 desde nuestro tiempo" celebrada el 26 de septiembre junto con el arqueólogo Oswaldo Chinchilla y el director del Museo Cultura Cotzumalguapa, Carlos Muñoz Molina. Link de la conferencia: <https://www.youtube.com/watch?v=bb6P2CeAFkk>

EL INICIO

La curiosidad

Soy curioso. Eso me llevó a hacer un largo viaje, fue un viaje iniciático. Salí de mi lugar para tratar de entender qué era ser latinoamericano. Quise saberlo porque estando en África me lo afirmaron: "Sos Latino". Los africanos que encontré me dijeron eso y yo no sabía qué cosa era, es más, no tenía idea de la geografía de América. Había aprendido, solo que viajar y turismo son dos caras de una misma moneda. Viajar es ignorar, no saber, hacer turismo es saberlo o al menos considerar que la guía que nos han dado es correcta. Viviendo pasa algo parecido, se puede no saber o ser como aquella gente que jamás cuestiona por qué vive, por qué estudia, para qué lo hace, por qué está aquí, por qué le ha tocado este cuerpo, esta lengua, estos ojos.

Hay algunas razones para que yo haya tomado esas decisiones y tienen que ver con que de niño fui un ser tímido y mi único refugio fueron los libros, allí descubrí que había gente que descubría cosas. No me estoy refiriendo a oro, me estoy refiriendo a que descubría la tierra y mostraba qué estaba abajo de nuestros pies, que estábamos caminando sobre los restos de otros, de animales gigantes, por ejemplo. Decidí en ese momento que iba a ser arqueólogo, pero era un niño y cuando fui grande, la Facultad de Arqueología de Buenos Aires no solo que no existía más, sino que había sido trasladada, como persona que vive fuera de la gran urbe, decidí quedarme a estudiar cerca de mi casa. y me transformé en profesor de Educación Física. Cuento esto porque el título que tengo no me da ningún derecho a opinar con conocimiento sobre una estela maya, por ejemplo.

Pero he aprendido viajando que este mundo es para todos y que en este mundo un curioso vale tanto como muchos especialistas. Aprendí en este viaje, que lo que yo me preguntaba se lo preguntaban otros, aprendí que mi forma de ver era aplaudida, que mi forma de hacer y de mostrar lo que veía hacía que otros paguen una entrada para verme. No estudié nada de eso, solo lo hice.

Esta historia que vienen a ver sobre lo que hago, tiene 25 años. Durante 12 años viajé haciendo espectáculos de títeres para adultos, de eso me gané el viaje.

Hoy se cumplen 25 años de que eso sea mi trabajo, de hecho, he venido aquí a mostrarlo por última vez. Porque este año comenzaré una nueva etapa que tiene que ver con una estela, un dibujo, que vi por primera vez hace más de 20 años, y que no sabía dónde estaba. Lo busqué incesantemente hasta que en el año 2004 lo encontré aquí en Guatemala.

El dibujo que me mostraron es éste.



Especialistas, Titiriteros y/o Resentidos

Los especialistas son el fruto de un tiempo que por suerte está pasando, cuando yo era joven, mis amigos me acusaban de no tomar una elección definitiva. Me decían, no te pueden gustar tantas cosas distintas, si vas a estudiar educación física no estudies cine. Es muy fuerte como las personas repetimos las señales de tránsito, incluso cuando estamos en desacuerdo. Es como si todos supiéramos que este camino conduce al precipicio, pero crecer se transforma en aceptarlo.

Apenas comencé a viajar yo llevaba un bolso marinerro con muchas cosas dentro, lo que llevaba eran posibilidades. Sabía que para viajar por un largo tiempo iba a tener que trabajar de algo entonces llevé mi título de profesor, mi título de cineasta, cámaras de foto y por casualidad unos muñecos que había hecho. Ya en el primer momento me di cuenta que no era difícil conseguir trabajo, pero si aceptaba esos me iba a quedar preso en algún lugar y yo quería la libertad del viaje, de conocer, de no saber. Pero sabía, desde antes que, si uno no trae nada, es muy difícil para un tímido iniciar una conversación. Entonces saqué uno de los títeres que traía y comencé a hablar.

No hacía un espectáculo, quien ha visto mi trabajo, sabe que mi trabajo es un poco diferente, yo no cuento ninguna historia, hasta hoy en día no cuento una historia. Mis personajes son provocadores. Rápidamente me dijeron que yo era titiritero y por primera vez con una visión romántica de los titiriteros me acerqué a ellos, fui a encontrarlos en un festival. Pensé que iba a encontrar gente que iba de pueblo en pueblo contando, como dice la canción sus sueños y sus miserias. Cuando llegué vi especialistas, no vi ni uno de los de la canción.

Ellos me hicieron a un lado y yo agradezco más que nada eso. Cuando alguien te hace a un lado te da una posibilidad inmensa. Cuando uno es rechazado conoce el tamaño del mundo. Eso lo vi en África, cuando estás aquí solo ves EEUU, solo se ve lo que brilla. Desde el fondo del pozo se puede ver, incluso, lucecitas intermedias.

Lo que yo hago con títeres no responde a ninguna tradición, a ninguna técnica que otro haya creado, es el fruto de mi curiosidad, es el fruto de mi ignorancia y de las puertas que me han cerrado. Los que me cerraron puertas, me señalaron el camino de las puertas que se abrirían. Cuento todo esto porque en Bolivia, país donde viví un par de años, quise saber si lo que yo hacía era o no antiguo. Si los títeres habían venido de Europa o no. Si algo nos caracteriza a aquellos seres que no nacimos en el centro del mundo y lo sabemos, que no hemos sido señalados con la belleza y lo sabemos, aquellos que no somos ricos y lo sabemos, es que guardamos algo muy importante y eso es el resentimiento.

El resentimiento es una cosa que te hace luchar por lo que no tenés, y muchas veces te hace mentir. Yo que soy un resentido por haber nacido en un lugar que para los argentinos es in-trascendente. Para los porteños soy del interior y para los del interior soy porteño. Es como nacer en una frontera, una que nadie visita, una que es invisible. Cuento esto porque el resentimiento te hace inventar cosas. Si te sentís que naciste en el lugar errado para lo que te esperaba entonces buscas datos que confirmen tu grandeza o te inventas una historia.

Resentidos e Indigenistas

De todas las artes, si una está en el fondo de la escala, son los títeres. Si pensamos en las artes creo que todos saben que la más popular es la música, después el cine, la literatura, después el teatro, por otro lado, están las artes plásticas, pero si hay una que está en el fondo del pozo, esa es los títeres. Los titiriteros son esencialmente resentidos por esto. Se sienten en el fondo del pozo y cada vez que se juntan tratan de explicar los beneficios de ejercer algo que los otros no valoran o muchas veces sobrevaloran lo que hacen. Claro que a veces puede ser sincero el sentimiento, pero la realidad no lo es. Hay pocos ejemplos de titiriteros famosos, totalmente reconocidos. Los titiriteros mas conocidos socialmente son lo que hicieron la serie que se llamó Los Muppets y Plaza Sésamo. No hay más datos.

Lo que quiero decir es que cuando una minoría o un grupo de resentidos se juntan pueden elucubrar un pasado glorioso, esa es la forma de defenderse del presente. En Bolivia, por ejemplo, encontré indigenistas con ese mismo mecanismo: que encontraban todo lo mejor en el pasado. Para ellos todo lo que había sucedido era solo opacar el pasado perfecto.

Cuando yo les pregunté sobre la existencia de títeres en la era precolombina, ellos afirmaron inmediatamente, que había infinitos datos de ellos y señalaron autores. Yo he hecho una investigación sobre esos autores, incluso he sido aceptado como investigador en El Archivo de Indias de Sucre en el año 95, para revisar las crónicas de viaje de los cronistas de la conquista. Puedo afirmar aquí que no hay ningún indicio que confirme lo que ciertas personas defienden. No hay datos escritos sobre la existencia de titiriteros antes de la llegada de los españoles. Esto lo puedo tratar en otro momento, pero he confirmado la falsedad de muchos escritos entre los que se encuentra el correo de la UNESCO, especial de títeres, y la revista de formación PUCK sobre la existencia de los títeres en la era precolombina.

Sin embargo, y a esto viene esta charla, en el año 93 alguien me dio un dibujo de un grabado donde estaba la prueba irrefutable de la existencia de un títere. El problema fue que quien me dio ese grabado no sabía de dónde era.

La Búsqueda

El grabado que me dieron no tenía referencia, solo una firma, mucho tiempo después encontré una referencia nueva que decía Bilbao, lo que me hizo creer que correspondía a España. Pero finalmente después de buscarlo en todos los países del continente, incluido México, di con un arqueólogo en el museo de historia de Argentina que me llevó a un depósito y me mostró un bloque donde estaba la imagen que yo estaba buscando. Me dio las indicaciones precisas y junto a Mercedes Fuentes y Ricardo Jovel de Rayuela, mi mujer y mi hija fui a buscarlo.

El Encuentro

En el año 2004, lo encontré y lo hice público en mis espectáculos, muchas personas relacionadas con los títeres fueron a ver la piedra a Santa Lucía de Cotzumalguapa. Al volver a mi lugar edité el libro *De Banfield a Mexico* que cuenta mi experiencia y que muestra la foto. Por primera vez un titiritero se sacaba una foto junto al **Monumento 21** y explicaba dónde estaba.

Sin embargo, y ésta es la razón por la que estoy aquí, para mí esta imagen y este monumento confirma solo una cosa y no dos. Es decir, confirma que alguien uso un muñeco metiendo su mano dentro de él para moverlo. Es decir, confirma la existencia de un títere, pero, para mí, no confirma la existencia de titiriteros.

La Conferencia

He pensado aquí una mesa con personas de otras áreas, como el arqueólogo Chinchilla que es el profesional que más ha estudiado la cultura Cotzumalguapa y que ha dedicado una serie muy importante de artículos y libros sobre el Monumento 21. Para mí, es importante e imprescindible el diálogo entre los seres humanos que tenemos curiosidad sobre el mismo tema. Me he encontrado en alguna oportunidad con Oswaldo Chinchilla y hemos charlado sobre este monumento, he estado en diferentes oportunidades con Carlos Muñoz en la estancia Las Ilusiones y en el Museo Santa Lucía Cotzumalguapa. También hemos tratado junto a Ricardo Jovel y Mercedes Fuentes de idealizar un proyecto para que el **Monumento 21** sea revalorizado. Primero porque es el único monumento en la historia de la humanidad que muestra un hombre manipulando un títere. Es decir, esta imagen es única en el mundo.

Quiero ser claro, yo podría desarrollar este tema, pero no quiero hacerlo ahora, aunque puedo responder preguntas, afirmo que es solo este el dato, las afirmaciones que han hecho al respecto. Incluso, hay un libro del señor Cayuqui Noel, que quiere demostrar que en el Códice Nuttall existe la confirmación de la existencia de titiriteros y estoy en

desacuerdo, así como arqueólogos como la señora Popenoe Hacht a quien le mostré el libro citado. Puedo tratar este tema si es necesario. Está también el arqueólogo Carlos Navarrete con quien tuve la oportunidad de hablar quien afirma que una de las estelas de Chinkultic, estaría confirmando la existencia de ventrílocuos. No lo sé. A mi modo de ver, y esto me lo ha hecho entender Oswaldo Chinchilla, para confirmar algún dato necesitamos dos pruebas ya que con una entramos en el terreno de las suposiciones.

Mundo Florido

Entonces, este bajorrelieve es único en Mesoamérica y es único en el mundo. Vayamos a verlo, me gusta mucho la expresión que usa Chinchilla, él habla de un Mundo Florido. Esta expresión me agrada porque inevitablemente podemos confirmar que este grabado muestra la exuberancia de la naturaleza y entre ella la presencia de tres personajes.

Voy a decir algo sabiendo que puedo equivocarme y no lo tomen a rajatabla, pero yo entiendo que lo que las culturas quieren dejar grabado en la tierra, sobre todo los imperios ante la certeza de la muerte, es su apogeo, su gloria, su poder. Es decir, las pirámides, sean de Tikal o Egipto muestran el apogeo de una civilización. Yo conocí Machu Picchu antes de mi viaje, pero no me interesó ir después.

Voy a hacer un paréntesis, tengo un amigo ecuatoriano al que conocí en mi viaje y que emprendió un viaje parecido al mío, pero por todo el mundo. Cuando hablamos de su paso por Perú le pregunté si había estado en Cuzco y me dijo algo que me ha causado mucha risa y cuya respuesta puede tener que ver con lo que quiero compartir sobre el **Monumento 21**. No, me dijo, no fui. Vos irías a ver el pentágono dentro de 100 años. Es posible digo, continuando, sabiendo que puedo errar, que los monumentos grandes son las muestras tangibles del poder.

En el caso de este monumento, que gracias a los arqueólogos, sabemos que es uno de una serie grandísima que fueron descubiertos en el 1860.

Los arqueólogos que sostienen esto, en orden, son Thompson, Parsons; Pope-Noe Hacht y Chinchilla. En este período algunas estelas fueron llevadas a Berlín, una cayó al mar y todas no están en el lugar donde fueron encontradas. Sin embargo, el **Monumento 21** sigue allí en medio de la plantación de azúcar.

Las razones son infinitas, pesa 5 toneladas y sobre todo Guatemala es un museo inmenso. Aun hoy se puede encontrar una civilización entera. De hecho, hay cosas que aun no han sido abiertas al público. El monumento 21 tiene importancia para los arqueólogos porque necesitan confirmar, por ejemplo, quiénes eran los pueblos que vivían, qué cultivaban, cuáles eran sus creencias, cómo se relacionaban con los demás. Ustedes saben que descubrieron mucho de lo que ha pasado porque estas piedras existen.

El Gobernante



En el caso de esta piedra, nos da una información muy grande de la naturaleza de esa región, nos da una idea que había un gobernante, alguien que tenía más poder, que está aquí a la derecha, está sentado sobre un trono.

El Personaje Central



La figura central es alguien que tiene un cuchillo en la mano y está ofreciendo algo al gobernante. Algunos arqueólogos afirman que es un jugador de pelota y la confirmación de la misma sería por las callosidades en las piernas.

El Tercer Personaje



Yo me he dado cuenta que, sin embargo, la figura que no llama a la curiosidad de los arqueólogos es este personaje menor al que los diferentes estudiosos han llamado de diferentes maneras. Lo han llamado Chaman o músico. Curiosamente, el resentido movimiento titiritero lo ha llamado titiritero.

¿Quién es?

Voy a decir lo que pienso, que es el fruto de haber leído las opiniones de los estudiosos. Empiezo por lo más fácil, porque para mí este hombre no es un titiritero, lo explico mejor.

Un titiritero es un hombre que mueve muñecos con el objeto de entretener a una audiencia. No basta mover un muñeco para ser un titiritero de hecho todos los niños mueven muñecos y no lo son. Aquí no hay una audiencia observando. Además, es obvio decir que este hombre tiene cosas muy curiosas, cosas que deberíamos prestar atención mucha atención.

Voy a repetir lo que he leído, este personaje tiene saliendo de sus ojos como si fuera dos destellos, este personaje tiene también saliendo de su boca, un pedernal, un cuchillo, o si no lo tiene, su lengua emerge en forma de cuchillo.

Algunos estudiosos interpretan que lo que dice corta, los estudiosos interpretan que ese destello saliendo de sus ojos indica que puede ver otras cosas. Hay en su otra mano un fémur y colgando de su ropa un instrumento de percusión que indujo a suponer que es un músico. Pero vayamos a la misma explicación anterior, un músico es alguien que hace música, no debería tener un muñeco en la mano. Es decir, lo que yo quiero recalcar es que este personaje que está aquí es alguien que, primero que nada, mereció ser retratado, porque el poder de la época coloca al monumento 21 en un lugar que va a ser la plaza principal y que estaría conformado por diferentes estelas de entre las cuales el monumento 21 tiene un poder muy particular por su narrativa y su tamaño. Es decir, este no es un monumento menor, este no es un dato menor, tiene 5 metros por 4, en él se ve una escena con tres personajes relevantes porque cada uno en su lugar demuestra algo de importancia. No es un mero participante secundario, por lo tanto, estos tres personajes son fundamentales en la historia de esa cultura y si estos personajes son fundamentales pregunto de nuevo ¿A quiénes representan? Yo arriesgo a decir que representan el

primero al poder, el segundo a la belleza o la guerra y el tercero, el menos estudiado, representa el más allá que no es la muerte.

EL MAS ALLÁ QUE NO ES LA MUERTE

Digo esto teniendo en cuenta que en todas las creaciones de esta cultura y otras la muerte esta constantemente representada. Pero este personaje, no es la muerte. Yo creo que incluso los arqueólogos podrán compartir esto conmigo.

Este hombre no es la muerte, es seguramente menos importante que el que descansa en el trono y menos importante que el que está en el centro, pero tiene su importancia en este mundo florido. Para mí, este personaje menor representa eso, el más allá que no es la muerte, y ¿Qué es eso? Eso es el arte.

El Aplauso

Voy a compartir algo que me contó un amigo y que es el origen del aplauso. No tengo como confirmar si es verdad, pero me gusta y es posible.

Al terminar la presentación el hombre que ha encarnado un personaje, una historia, un decir, termina lo que ha narrado, mientras lo hizo si lo hizo bien, ha logrado que los demás dejen el mundo. Los presentes pudieron ir a otros lugares sin moverse, han visitado sensaciones, conocido gente, vivido emociones, tiempo y sobre todo se han conocido. Han experimentado con ellos mismos y en soledad un conocimiento nuevo. Lo que ha pasado les ha permitido salir del mundo, todo esto ha sucedido porque vieron a alguien, sintieron algo, fueron embrujados, vivieron una experiencia.

El responsable es alguien que llamamos el artista, es una especie de brujo que entrega algo que produce el encanto, la alucinación de los presentes. Es un brujo, porque todos esos efectos que ha vivido, son conocidos, pero con sustancias, es decir, hay plantas que permiten que vivamos eso,

pero no conocemos otros ejemplos ¿Tal vez el amor? En el caso de las plantas hay cierto tipo de fermentaciones que permiten que lo mágico suceda, pero, en este caso hay solo una persona y produce los mismos efectos.

En un momento, el trance termina para quien lo ejerce y para los presentes, pero quien lo ha hecho ha terminado, está aún un poco ido, los presentes saben que ha terminado y lo ayudan, porque es posible que quien lo ha ejercido se pierda y no vuelva más o que se crea mayor, un Dios tal vez. Entonces los presentes lo que hacen es generar un ruido, dicen que originalmente lo hacían con las palmas de las manos, pero de esto también hay datos de que la hacían con los pies también o gritando. Entonces, el hombre, el personaje, el artista con ese ruido es así llamado de vuelta al mundo del presente, escucha el ruido del presente y regresa. El artista escucha el ruido del mundo y vuelve, se acerca al público y baja la cabeza para confirmar que los dioses lo han soltado puede por fin respirar la tierra, vuelve, mira a los ojos al público agradeciendo que lo hayan traído de vuelta y baja la cabeza.

El aplauso según esta historia sucedía por dos razones. El objetivo del aplauso era traer al artista al mundo real, al de todos los días, el mundo donde todos sabemos que la única certeza es la muerte. Porque el que había hecho el milagro del olvido era casi un Dios, se había ido lejos y podría no volver, por eso había que llamarlo, entonces él confirmaba que volvía y venía a mirarnos y para reafirmar que estaba de nuevo en la tierra estaba el aplauso, porque el ruido de los pies y de las manos era el ruido de estar en la tierra, era el ruido para que baje a tierra. Si esta historia es verdad no tengo cómo confirmarla, pero es bello pensar que el artista hasta hoy en día se acerca a proscenio y demuestra que ha vuelto a la tierra bajando la cabeza y asume que es, al fin y al cabo, también uno más de nosotros.

El Artista

El personaje retratado en el *Monumento 21* es para mí un artista, el artista de esa época y el artista de

esa época y el artista de todas las épocas no importa si hace música o tiene un títere; puede incluso tenerlo, es muy claro, ese títere se llama técnicamente títere de guante o guiñol. No es una marioneta como algunos arqueólogos afirman porque la marioneta es un títere manipulado con hilos. Pero lo más importante es lo que ve y lo que dice, tiene la lengua afilada, tiene una lengua de cuchillo, no solo nos lleva a otro mundo, nos hace ver el mundo mejor, acuchilla la realidad o la hiere. La lengua de cuchillo responde, a mi modo de ver, con una tradición que no existe. Es decir, los considerados artistas no son necesariamente personas que provocan al mundo, hay quienes solo lo festejan, festejan la injusticia. trabajan para el poder.

Durante siglos y esta es una pregunta, el artista era un operario que hacía un trabajo y que no firmaba por ello. Era absolutamente anónimo.

“¡Quiero una escultura que muestre mi belleza!” Y ahí estaba el artista. Es decir, no importaba cómo él veía el mundo, importaba como lo veían los poderosos y lo que los poderosos querían dejar dicho. De ahí viene el concepto de la belleza, del orden, de la naturaleza, de la armonía del cosmos, la belleza es la representación del universo, la belleza es el poder. El asunto es que hoy sabemos que el mundo no es armónico y ni siquiera es uno, es un pluriverso.

Hubo varios artistas como Goya o Vang Gogh en occidente, como Okusai en oriente cuya obra funciona como un cuchillazo a la realidad, con ellos aparece el artista que no retrata el poder. Retrata las personas insignificantes, la nada. lo común. Es decir, empieza a nacer el artista como él mismo y no respondiendo a otros. Este es un proceso que duro muchos años, décadas, siglos. El artista que ve el mundo y lo retrata como lo ve es algo nuevo. Ahí empieza a firmar, nace la obra de autor.

En todas las estelas precolombinas no tenemos idea de esto ¿Quién las ha hecho? ¿Qué roles ocupaban los talladores en la sociedad? Sea como sea,

lo que quiero decir aquí es que no importa qué género de artista elijas ser, lo que importa es si tendrás o no un cuchillo entre los dientes y si podrás ver el más allá para que el aplauso te traiga de vuelta. Porque no olvidemos que hay artistas que el aplauso no los trae de vuelta, sino que los eleva, interpretan ese gesto de una manera diametralmente opuesta a esta historia. El aplauso no los trae de vuelta, los aleja. Muchas veces son hijos de su propio ego, algo que también padecen los poderosos. Muchas veces vemos estos seres como los artistas del poder. El modelo de arte que el poder, consume, valora y resalta, necesita de estos nuevos instrumentos de su cosmovisión.

Este personaje retratado aquí no es un titiritero, este personaje es un personaje que está un poco lejos del poder, porque es el que está más distante en el espacio, detrás del guerrero del personaje principal, está haciendo música, tal vez bailando y está moviendo un objeto que no tiene vida. Quizás está viendo algo que nadie ve y lo dice. Es visto.

EL ARTISTA Y SU TIEMPO

¿Quién lo ve? Y aquí aparece otra incógnita. Supongo que está siendo visto por todos y todos deben volver a verlo. Por eso ha sido tallado en la piedra. Por eso, los gobernantes han elegido que sea retratado. Por eso han elegido ponerlo dentro de la historia, dentro del monumento más maravilloso desde el punto de vista narrativo de la cultura Cotzumalguapa. Opinión casi unánime de todos los arqueólogos.

Es importante saber si nosotros queremos poner en la historia de nuestro tiempo a este tipo de artista. Los invito a pensar en este monumento en el tiempo presente ¿Quién sería el gobernante? ¿Sería Trump? ¿Putin? ¿Quién sería el guerrero del medio? ¿Sería Cristiano Ronaldo, sería Messi? Creo que cada uno de nosotros puede completar con su imaginación este monumento trayéndolo a nuestro tiempo, sin duda el cacao que aquí sobresale es nada más y nada menos que la soja transgénica y lo no natural que abunda son los celulares.

Pero si algo creo que ninguno de nosotros puede responder es quién es este personaje hoy en día. Es más fácil verlo históricamente, yo creo que fue Galileo Galilei, fue Spinoza, fue Van Gogh. Hoy no sé quién es. Porque también hay que decir algo, lo importante de este personaje es que no es un marginal invisible que cambia el mundo atrás de una cerveza, este personaje está presente en su tiempo, es respetado y es visto. Creo que debemos pensar en esto.

Un día alguien hará el retrato de nuestro tiempo y tal vez no haya ningún artista. En este tiempo los protagonistas principales son los poderosos, los que se sientan a diferentes tronos, desde donde ejercen el poder, los guerreros, que en otro tiempo fueron generales, militares, hoy no aparecen en público salvo que los guerreros, los generales hayan cambiado, así como han cambiado la guerra y que la representación de la guerra, como en el monumento pudo haber sido un jugador de pelota, tal vez hoy, los guerreros de hoy en día tal vez sean los futbolistas. Ellos son la imagen que el poder usa para comunicarnos todo, ejercen el poder. Los guerreros, que en otro tiempo fueron generales o militares, hoy no aparecen en público salvo que los guerreros, los generales hayan cambiado, así como han cambiado la guerra y que la representación de la guerra, como en el monumento pudo haber sido un jugador de pelota, tal vez los guerreros de hoy en día sean los futbolistas. Ellos son la imagen que el poder usa para comunicarnos todo.



Por último, me parece importante señalar una cosa que en su oportunidad converse con Oswaldo Chinchilla que también compartimos con Chacho Muñoz. El muñeco que sostiene este personaje es en realidad una muñeca, lo prueba el pelo largo que tiene y se confirma que es una muñeca porque en el monumento 50 de El Baúl vemos dos figuras que inevitablemente podemos considerar mujeres.

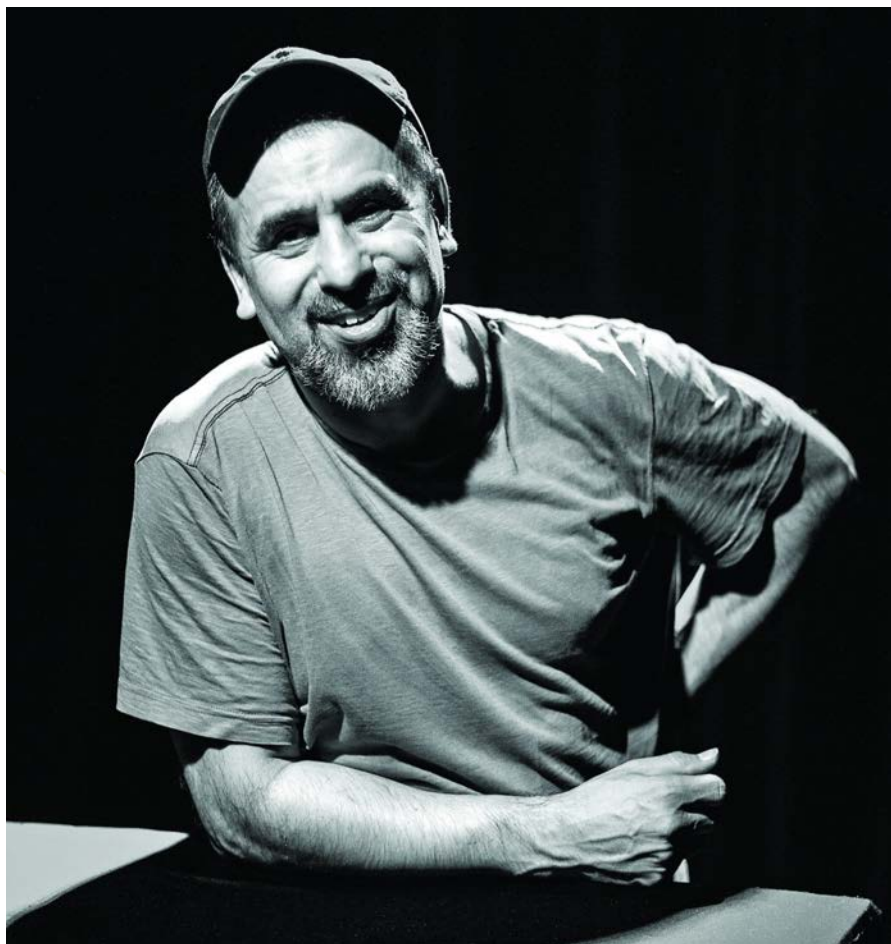
Yo me pregunto, justo en este tiempo cuando las mujeres luchan por un espacio mejor en la sociedad que vivimos ¿Qué razones lleva a un artista de hace 1500 años, que es hombre, a tener en sus manos el muñeco de una mujer? Creo que esto nos abre interrogantes. En su último artículo sobre *el Monumento 21*, Oswaldo Chinchilla afirma que el gobernante es en realidad una gobernante es decir una mujer. Esto no deja de ser provocador para lo que se pensaba. Yo creo que no es menor saber y compartir esto.



EPILOGO

Creo que depende de nosotros, los que de alguna manera nos vinculamos con lo artístico, con la creación que veamos este monumento, que conservemos este monumento y lo pongamos en el lugar que se merece. En este país primero, en Latinoamérica segundo y por consecuencia en el mundo, porque para aquellos que creemos en el arte como modo de irnos sin morir, este monumento es una joya, es un camino y es una pregunta.

Me parece que todo lo que dice, aun no está revelado. Espero haber aportado algo más desde mi no saber, desde mi curiosidad.



Sergio Mercurio

Hace más de 50 años que habita este planeta. Es autodidacta. Realiza obras que en algunos casos pueden considerarse artísticas como escribir libros y dirigir obras de teatro, también dibuja, dirige películas y brinda talleres de búsqueda poética. No se anima a definirse porque cambia el parecer sobre sí mismo todo el tiempo. Con respecto a su trayectoria se reconoce como una confluencia de otros. Es creador de el Jardín de Ul, entre otros espacios y proyectos.



"Spizaetus ornatus". Amira Negrini

Instituciones Miembro del Foro



**CENTRO
CULTURAL
KUSKA**
Escuela-Museo de Sabidurías Ancestrales
en Medicina Tradicional



**Andes
Trópico**



Aliados Estratégicos



Student Organization
The Ohio State University



