

COLECCIÓN PRIMEROS PASOS



Indicios de la emergencia de una nueva civilización

Carlos Eduardo Maldonado



ediciones
desde abajo

COLECCIÓN PRIMEROS PASOS 

Director de la colección

Marco Raúl Mejía



Ediciones
desde abajo

Indicios de la emergencia de una nueva civilización

Carlos Eduardo Maldonado

Septiembre 2023

Ediciones desde abajo
www.desdeabajo.info
Bogotá, Colombia

ISBN: 978-958-5555-84-6

Diseño y diagramación: Difundir SAS
Carrera 20 N°45A-85, Telf.: (601) 345 18 08
Bogotá, D.C. - Colombia

El conocimiento es un bien de la humanidad.
Todos los seres humanos deben acceder al saber,
cultivarlo es responsabilidad de todos y todas.

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

**Indicios de la emergencia
de una nueva civilización**

Carlos Eduardo Maldonado

Índice

Prólogo	8
Introducción	12
1-. Occidente: una escala, un ritmo, una medida humanas	16
2-. Una nueva civilización emerge	26
2.1. Los rasgos más generales y centrales de la nueva civilización	26
2.2. Experiencias, movimientos y dinámicas de la nueva civilización	51
2.3. La importancia de las nuevas ciencias y de las tecnologías convergentes	66
3-. Alternativas al desarrollo, alternativas a Occidente y epistemologías del sur	72
3.1. Lenguajes, idiomas, lenguas.....	79
4-. El retorno de la sabiduría	92
5-. Un hecho decisivo: desde abajo	98
Epílogo	112
Problemas con este estudio.....	117
Referencias bibliográficas	124

Prólogo

Este libro es la continuación de *Occidente, la civilización que nació enferma*¹, un texto que ha tenido un cierto éxito o impacto. Pues bien, he recibido numerosos mensajes personales, y en las ocasiones en que he podido hacer referencia a él, en distintos lugares y momentos, siempre me han preguntado por algo así como indicios de la nueva civilización. En este sentido, son numerosas las personas y los escenarios a los que debo expresar mis agradecimientos: en Colombia, en México, en Perú, en Bolivia, en Guatemala y en Nicaragua, principalmente.

En consideración a esas preguntas puede considerarse este libro como un complementario del texto anterior; sin embargo, ambos pueden ser leídos, estudiados, discutidos, etcétera, cada uno de manera independiente, y sin depender el uno del otro.

En un clima de desasosiego, de abandono, de entrega y claudicación, en un tiempo en el que

1 Maldonado, C. E., *Occidente, la civilización que nació enferma*, Bogotá, Ed. Desde Abajo, 2020.

se descuenta el tiempo, ante la incerteza de su futuro, y entonces las gentes se lanzan a vivir, como puedan el momento, porque nada cierto aparece ya en el horizonte. En una atmósfera en la que se anuncia el final del mundo en razón de la crisis y de la catástrofe climática, el hecho, aparentemente irreversible de los límites planetarios², que se superan, unos a otros, en tiempo, la sexta extinción, el reloj del fin del mundo³ con su anuncio, “en tiempo real” de los últimos cien segundos que quedan antes del apocalipsis –digo en un clima, tiempo y atmósfera semejante es imperativo mostrar que hay tiempo, que hay esperanzas, y hay futuro. La verdad es que la mayoría de las personas o bien desconocen sencillamente estos temas, o bien nos les interesan mayormente puesto que no ven cómo, cada uno, desde sus propias acciones podrían superar cada problema y és-

2 Cfr. <https://www.stockholmresilience.org/research/planetary-boundaries/the-nine-planetary-boundaries.html>. Se trata de la identificación, por parte del Instituto Stockholm de nueve límites o procesos planetarios que, en el momento en el que se superen hacen imposible la vida en el planeta.

3 <https://thebulletin.org/doomsday-clock/>. El reloj es el resultado de los científicos atómicos y fue creado en 1947, esto es, con mentalidad típica de guerra fría, y rezagos de la Segunda Guerra Mundial.

tos retos no tendrían una conexión directa con la vida cotidiana.

El optimismo debe ser posible a toda costa. Sólo que el optimismo no es, en modo alguno, una posición racional. (Como, por lo demás, tampoco lo es el pesimismo). Nadie se levanta un día diciendo: “a partir de ahora seré optimista”. El optimismo, en el mejor de los casos, en un asunto endocrino —en alguna parte de la aún misteriosa geografía del organismo vivo— y, finalmente, metabólico. Este libro quiere traer luz en medio de la penumbra. Eso es todo.

Lo verdaderamente maravilloso es que existen indicios —si se quiere, evidencias, pruebas, demostraciones, testimonios, según se prefiera— de que hay futuro, en fin, de que hay vida y la vida es posible y se quiere posible. Irremisiblemente.

Introducción

Asistimos a la muerte de una civilización: Occidente. Los diagnósticos acerca de su crisis, sistémica y sistemática, son numerosos, y en muchas ocasiones, profundos. Sin embargo, al mismo tiempo, hay una civilización que está emergiendo. Este texto presenta y discute los rasgos e indicios de la nueva civilización en emergencia. No existe (*to the best of my knowledge*), ningún trabajo en esta dirección.

Si cada época desarrolla la ciencia que puede y la ciencia que necesita (Maldonado, 2016), las ciencias de la complejidad han sido presentadas como el tipo de ciencia y, más radicalmente, el tipo de racionalidad de la nueva civilización, y que no tienen absolutamente nada que ver, ni con la ciencia clásica ni con la estructura de la racionalidad a partir de sus fundamentos platónico-aristotélicos. Las ciencias de la complejidad son ciencias de la vida en el sentido preciso de que, desde cualquier punto de vista, el más complejo de todos los fenómenos, sistemas y comportamientos es la vida, esto es, los sistemas. vivos. En el sentido riguroso de las ciencias de la complejidad,

se trata de entender y explicar la vida tal-y-como-la-conocemos, tanto como la vida-tal-y-como-podría-ser-posible. Ninguna otra ciencia o disciplina tiene esta característica.

Pues bien, cabe decir que las ciencias de la complejidad son una especie de llave que abre una puerta a una nueva forma de racionalidad en toda la acepción de la palabra.

Existen diversos indicios de la nueva civilización. Los campos de los que se nutren son, entre otros, la sociología rural, la historia —en especial la microhistoria y la gran historia—, la antropología que sabe de complejidad, en particular la antropología rural, una parte de la filosofía, la biología de punta, la ecología, y varias otras. Existe una profusión de sistemas alternativos de educación, de sistemas alternativos de economía, sistemas alternativos de comunicación y otros. Muchos de estos sistemas están, literalmente, conectados de forma rizomática; esto es, en sus raíces, que usualmente nunca son visibles. Oportunamente precisaré esta idea. Evidentemente que la historia no sucede teleológicamente; sin embargo, en esta ocasión sí existe un evidente vector, si cabe la expresión, de nuevas formas

de vida, nuevos relacionamientos, nuevas axiologías y estructuras mentales y de comportamiento. Pues bien, las mismas son presentadas y discutidas en este trabajo. Quiero decir, sencillamente que la emergencia de una nueva civilización sí está, en varios momentos y expresiones, jalonada por una voluntad de emancipación, una voluntad de vida, en fin, una voluntad de no claudicar ante la desesperanza.

El rasgo más radical de la nueva civilización estriba en el llamado a una forma de sabiduría, no ya solamente a mucha y buena información, mucha y buena ciencia, mucha y buena filosofía, mucho y buen arte, mucha y buena investigación— todas de punta. No obstante, los llamados a la sabiduría no deben confundirse con actitudes anacoretas o semejantes. Económica y ecológicamente, la sabiduría señalada consiste en saber llevar una vida sencilla. Pero ética, filosófica o existencialmente, se trata de saber vivir y de llevar una vida buena. Lo mínimo que, de entrada, puede y debe decirse al respecto es que estas ideas no son, en absoluto, de ningún tipo algorítmico. Ni hay ni se trata de recetas, de métodos, de reglas de oro.

Ahora, la vida sencilla siempre ha tenido un aire claramente poético. Sin banalizar.

En este libro, aporto argumentos y evidencias e intento elaborar un breve estado del arte al respecto.

1- Occidente: una escala, un ritmo, una medida humanas

Los seres humanos de la antigüedad griega o romana, o aquellos que vivieron en el siglo III d.C., o los del siglo XIV, y ni siquiera los del siglo XVIII supieron jamás que vivían o pertenecían a una civilización que se llamaba “Occidente”. Será apenas en la segunda mitad del siglo XIX cuando Occidente se reconozca, por primera vez a sí misma, como tal; y que entonces, empiecen distintas reflexiones con luces variadas, acerca de otras civilizaciones, y de lo que incluso sea el proceso mismo civilizatorio.

Una dúplice circunstancia da lugar al nacimiento de Occidente como tal. De un lado, sorprendentemente, se trata de un texto importante de Ch. Beaudelaire: *El pintor de la vida moderna*, publicado en 1873 (Beaudelaire, 1998; 1999), que en general en la obra del poeta francés se inscribe en los escritos sobre arte, esos trabajos brillantes en los que no solamente analiza la obra de connotados pintores, sino la estructura misma de la pintura y los sistemas de organización del arte, notablemente alrededor de los Grandes Salones

parisienses. No en última instancia, se trata de las difíciles relaciones entre moral y arte, en fin, entre arte y biografía o historia personal. Precisamente varios de los motivos que habrían de hacer que Beaudelaire sea inscrito entre los poetas malditos.

Beaudelaire es el verdadero padre de la modernidad; específicamente del concepto o la idea de modernidad; de consuno, es también el padre de que la civilización a la que pertenecemos se llama “Occidente”, algo que puede sorprender a algunos científicos de las ciencias sociales, en particular historiadores y sociólogos. No es habitual que un poeta se erija en punto de referencia para comprender un momento histórico. Menos aún, un poeta maldito. Pues bien, es la conciencia explícita de la modernidad la que arroja luces indirectas sobre la existencia misma de Occidente como tal. La buena poseía, como en general el buen arte, en marcado contraste con la ciencia y la filosofía, no afirma ni demuestra: insinúa, da a entender, sugiere. Todo depende entonces de un buen entendimiento resultado de una fina sensibilidad.

De otra parte, al mismo tiempo, Occidente se sabe a sí misma por primera vez gracias a la

filología alemana, que comienza, también en la segunda parte del siglo XIX la traducción de numerosos textos del palí y el sánscrito, principalmente, del hinduismo, el budismo.

El relato es perfectamente conocido. Occidente, dice el siglo XIX por distintas vías, nace en la Grecia antigua y más exactamente en la Grecia clásica; consiste en realidad en la hibridación entre las tradiciones y pueblos semítico, griego y romano, y marca un quiebre radical con otros pueblos, culturas y civilizaciones anteriores, como los egipcios, los hititas, los persas, los fenicios, entre otros (Momigliano, 2014).

Occidente nace, propiamente hablando, en la segunda mitad del siglo XIX; nunca antes. Significativamente, tan pronto como Occidente nace –histórica, conceptual, culturalmente– aparecen numerosos diagnósticos de una civilización en crisis, de una civilización que está (ya) cansada, que se encuentra en decadencia.

Inaugurado por el texto de Beaudelaire, el diagnóstico crítico continua inmediatamente con Nietzsche –otro filólogo de formación, ya a partir de *El origen de la tragedia* (1872; reeditado en 1886) y sus estudios en torno a la

voluntad de poder hasta el *Así hablaba Zaratustra* (1983-85)-, muy pronto con el muy importante trabajo de O. Spengler, sobre *La decadencia de Occidente* (1918) aparece un diagnóstico que impactó enormemente a la Europa de su momento; posteriormente Freud –en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921) y *El malestar de la cultura* (1930)–, coincide, con voces, acentos y luces diferentes en la misma dirección, seguido por el fantástico *El hombre sin atributos*, de R. Musil, publicado originalmente entre 1930 y 1943, una visión desde la literatura. Estos como trabajos conspicuos por parte de reconocidos autores, filósofos, historiadores y escritores.

Desde la filosofía, alrededor de la misma época, E. Husserl elabora un diagnóstico profundo sobre la crisis y la remonta a la obra misma de Aristóteles en la *Krisis der europäischen Wissenschaften und die phänomenologische Philosophie* (1932). M. Heidegger hace lo propio unos años antes en su fundamental *Sein un Zeit*, de 1929 que tendrá importantes repercusiones filosóficas y políticas al mismo tiempo.

Manifiestamente que la Primera Guerra Mundial incide en la atmósfera de crítica y,

en el caso particular de Alemania, adicionalmente, la situación vivida en torno a la República de Weimar, entre 1918 y 1933. Sólo que la Primera Guerra Mundial es tan sólo la consecuencia de numerosas y terribles guerras que, sistemáticamente, azotaron a Europa en el curso del siglo XIX, el que de manera significativa es el momento en el que emerge y se consolida el Estado-nación, que, en realidad, no es sino la afirmación nacional de unidades genéricas que encuentra sus antecedentes en la idea de los imperios, y de las iglesias. Un solo y mismo hilo conductor, una sola y misma historia.

Pues bien, en el curso del siglo XX y hasta la fecha, los diagnósticos de la crisis no han cesado y se han multiplicado, las voces, los acentos, las luces y los marcos de la crisis. La bibliografía al respecto es abundante. Hay dos formas como, al cabo, se condensan el muy variado abanico de diagnósticos sobre la crisis de la civilización occidental. De un lado se trata de una crisis antropogénica para lo cual se acuñó en un momento dado el muy mal concepto científico del *antropoceno*, para significar la magnitud de la debacle. De otra parte, al mismo tiempo, se trata de la identificación

de la sexta extinción en masa, elaborada ya originariamente por Leakey y Lewin originalmente en 1996. Quizás la manera en la que se condensan ambas formas sea con el concepto de límites planetarios y la eventualidad de la próxima catástrofe climática.

Como quiera que sea, las dos formas mencionadas coinciden en un punto. La crisis de la civilización occidental –y no ya únicamente una crisis del sistema de libre mercado; no una crisis del capitalismo; ni siquiera una crisis de la modernidad–, coincide, plano por plano, con una profunda crisis medioambiental. En general, toda crisis de época, toda crisis de un tipo de sociedad, toda crisis cultural y también toda crisis civilizatoria encuentra sus raíces, esencialmente, en crisis ambientales que resultan, al cabo, perfectamente inmanejables. Puede ser el tránsito del medioevo a la modernidad atravesando por el renacimiento; o la crisis el mundo griego siendo sucedido por Roma, o bien el surgimiento de la modernidad en el siglo XVI: Incluso, más radicalmente, la crisis que significó el ocaso de los Neardentales y el ascenso del homo sapiens; los estudios al respecto son numerosos y sólidos. Toda crisis social, dicho de

modo genérico, es una sola y misma cosas con una crisis en las relaciones con la naturaleza; el manejo de las aguas, el agotamiento de recursos alimentarios, crisis en fuentes energéticas, y demás.

Occidente se encuentra en un colapso sistémico (Diamond, 2006). Es altamente probable incluso que Occidente ya hubiera nacido seriamente enferma (Maldonado, 2020a), como consecuencia de lo cual, de todas las civilizaciones habidas en la historia de la humanidad, es la que menos tiempo habrá vivido, al final del día; tan sólo alrededor de dos mil quinientos años. Evolutivamente hablando, la duración de la vida es el mejor indicador de una vida exitosa. que para el caso de Occidente, a pesar de sus “triumfos” en tecnología y muchas otras áreas y campos, no implica ni impide que sea la civilización de menor tiempo de duración conocida hasta la fecha.

El rasgo más característico de la civilización occidental será su (muy) marcado sesgo antropológico. Occidente es una civilización antropocéntrica y antropomórfica. El mundo, la realidad, la naturaleza, es, literalmente, leída e interpretada a imagen y semejanza del ser

humano. Incluso se ha justificado esta tendencia. Se denomina pareidolia.

La idea constitutiva de Occidente se trata de la tesis, defendida por el sofista Protágoras, según la cual el hombre es la medida de todas las cosas: *pantón khremáton métron éstin ánthropos*; de las que son, decía el sofista griego, tanto como de las que no son. Vale siempre recordar que los sofistas representan la mejor expresión de lo que en la tradición posterior se conocerá como el humanismo (Llanos, 1969). Los sofistas instauran el humanismo, para el resto de la historia, hasta nuestros días. Lo demás, como se dice habitualmente, es historia. Toda la historia subsiguiente, hasta la fecha, es la variación sobre un mismo tema. Sólo que la idea de “el hombre” se ha ampliado, enriquecido y matizado, pero su base no ha sufrido absolutamente ninguna modificación. De la afirmación del hombre como el ser masculino, viril, lleno de machía (*areté*), a través de los siglos se ha ampliado, cronológica, respectivamente, a los indios o indígenas (siglo XVII), al descubrimiento del niño (siglo XVIII), el nacimiento del negro (siglo XIX), el descubrimiento de la mujer a comienzos del siglo XX, y también en el curso del siglo XX,

el descubrimiento del anciano, del enfermo o el paciente, de la comunidad LGTBIQ, notablemente (Wellman, 1999).

Quisiera decirlo de manera precisa. Occidente no es una geografía, sino una estructura mental; esto es, una forma de existir, y de relacionarse consigo mismos, y con los demás, en fin, una forma de valor las cosas y de entenderlas. Y consiguientemente, una forma de actuar en el mundo y *sobre* las cosas.

2.- Una nueva civilización emerge

En medio de y a pesar de la zozobra, el desánimo generalizado, el desasosiego cultural que se observa en la vida cotidiana alrededor del mundo, vehiculado sistemática y estratégicamente por los grandes medios de comunicación, hay señales de vitalidad que, sin embargo, no son enteramente visibles, que apuntan hacia la emergencia de una nueva civilización. Este es el núcleo de este trabajo.

2.1. Los rasgos más generales y centrales de la nueva civilización

Quisiera destacar tres rasgos nucleares del hecho de que hay una nueva civilización que está naciendo. Estos son, en primer lugar, las escalas temporales que se descubren y son cada vez más importantes, de una medida absolutamente sin parangón en la historia occidental; en segundo término, el descubrimiento de la vida y, finalmente, un tema singular que tiene un enorme alcance: el descubrimiento de la salud. Veamos.

Mientras que los tiempos occidentales son de muy baja densidad temporal, a lo sumo, se trata de la preocupación por una generación, e in extremis, de hasta dos generaciones en promedio (Ariès y Duby, 1994; Borja Gómez y Rodríguez Jiménez, 2011), la nueva civilización en emergencia se caracteriza porque está alcanzando medidas y escalas temporales inmensamente —en ocasiones infinitamente más amplias y profundas que las simplemente humanas.

Hay una nueva civilización que está naciendo, que piensa el mundo, la naturaleza y la realidad en términos radicalmente distintos a como siempre lo hizo Occidente. La nueva civilización no sabe ya única y principalmente de tiempos humanos, sino, mucho mejor, de tiempos naturales. Veamos.

Occidente siempre existió y pensó todas las cosas en términos de tiempos humanos, que son tiempos breves, episódicos. Occidente sólo vivió y pensó en términos intergeneracionales, en el mejor de los casos. Jamás en términos transgeneracionales, en marcado contraste con anteriores pueblos y civilizaciones que sí pensaron el mundo en términos

transgeneracionales; por ejemplo, como los egipcios, los incas, o los chinos. En el más extremo de los casos, Occidente tan sólo alcanzó en pensar en términos de dinastías, esto es, en promedio, dos, tres hasta cinco generaciones, a lo sumo. Algunos ejemplos, aquí y allá de dinastías, son los Borgia, los Médicis, la dinastía Ming, o las casas de los Borbones, los Habsburgo, los Romanov, o la casa Rothschild. Pero estas son notables excepciones, pues la inmensa mayoría de los seres humanos a duras penas sí podían ocuparse de su propia existencia, y a lo sumo alcanzaban una preocupación por la generación siguiente: sus hijos, o sobrinos. Hacia atrás, la deuda existencial con el pasado llegaba al cuidado, relativo, de los padres, ya ancianos.

Pues bien, en contraste con esta situación, a partir de 1830 tiene lugar una magnífica inflexión, en términos de escalas y de densidades temporales. En efecto, Ch. Lyell, inaugura en 1830 a la geología como ciencia (Lyell, 1997), la cual permite pensar el mundo y la naturaleza en unidades temporales a partir del millón de años. Las eras y períodos geológicos comienzan a contarse desde un millón de años, y nos remiten, al cabo, al descubrimiento

sorprendente, cuando se lo mira con los ojos de la tradición occidental, que la Tierra tiene una historia de alrededor de cuatro mil quinientos millones de años. Grosso modo, exactamente la misma edad que el Sol y que la Luna.

Como es sabido, el obispo Ussher, anglicano, a partir del estudio de La Biblia —un libro revelado, según se ha afirmado—, había establecido que la Tierra fue creada el 23 de octubre a las 4 de la tarde del año 4004 a.C., lo cual arroja una edad ridícula del planeta. Usher estableció esto en algún momento alrededor de 1640. Como veremos, desde entonces, las escalas temporales se han tornado impresionantemente más complejas. En el lapso que va del siglo XVII al siglo XXI, las escalas y medidas temporales se han ampliado magníficamente en términos de siglos, miles de siglos, y hasta miles de millones de años. Esto, en la escala macroscópica. Ya veremos que nada diferente sucede en la escala microscópica.

En esta línea de densificación de las escalas temporales, el segundo momento sucede a partir de la consolidación de la síntesis moderna en biología, que se logra entre los años 1934 y 1945, gracias, entre otros, a Dobzhans-

ky, Haldane, Fischer y Meier, con la que logra la síntesis entre la genética (Mendel) y la teoría de la evolución (Darwin). La síntesis moderna no es otra cosa que la consolidación de la teoría de la evolución, la mejor teoría jamás desarrollada para pensar y explicar cambios, procesos, transformaciones.

En efecto, será particularmente el estudio de la *Drosophila melanogaster* —genéricamente conocida como la mosca de la fruta, o también como la mosca del vinagre—, como la teoría de la evolución adquiere su expresión puntual, que consiste en poner de manifiesto que la evolución se juega a largo plazo; a muy largo plazo.

En efecto, se trata de la distinción entre, de un lado, la microevolución y, de otra parte, la macroevolución. La primera nos permite —e invita a— pensar la evolución en términos de miles de generaciones. En efecto, gracias al estudio de la mosca de la fruta, que tiene un ciclo de vida corto, fue posible establecer que las mutaciones genéticas tienen lugar aproximadamente cada cuarenta mil generaciones. Las mutaciones son las inflexiones más importantes, perfectamente imprevisibles, que tiene los sistemas vivos, como consecuencia de

exigencias por parte del medio ambiente. Sin ambages, las mutaciones guían a la evolución, y son el resultado de demandas o exigencias del medio ambiente. Como se observa sin dificultad, la microevolución imprime una noción de muy larga duración en la comprensión de la vida, de bastante más larga duración que la conocida por la historia, particularmente gracias a F. Braudel, publicado originalmente en 1949 (Braudel, 1997).

De otra parte, al mismo tiempo, la macroevolución comporta la necesidad de comprender que la evolución, si bien sucede también horizontalmente, verticalmente implica pensar en términos de millones de años. La evolución, esto es, la vida es, dicho en otras palabras, un juego que se despliega a largo plazo, lo que implica una escala temporal impresionante más amplia que la escala de los tiempos humanos. La vida se juega no de cara a los tiempos humanos, sino a los tiempos de la naturaleza.

De esta suerte, el estudio de la evolución corresponde a la consideración, al mismo tiempo de la micro y de la macroevolución, las cuales comportan exactamente la idea de que debe ser posible pensar no ya como seres humanos,

sino, mucho mejor, como la naturaleza. La geología abre una puerta a lo que implica pensar como la naturaleza. La teoría de la evolución abre otra puerta en la misma dirección. En términos elementales, micro y macroevolución no tienen nada que ver con nichos ecológicos o ecosistemas, correspondientemente micro y macro; mucho mejor, se refieren al estudio de las mutaciones y a las escalas temporales de los cambios.

Pues bien, una tercera puerta, y por tanto, un tercer eje en el proceso de densificación del tiempo y que marca un notable contraste con los tiempos occidentales, empiezan a suceder a partir de 1964, cuando, particularmente gracias los trabajos de V. Rubin, nace la cosmología científica, conocida de manera precisa como la teoría inflacionaria del big-bang (Panek, 2011). Pues bien, la teoría del big-bang –para designarla de manera breve-, que es la teoría estándar de la cosmología hoy por hoy (Bondi, *et al.*, 1977), pone de manifiesto que el universo tiene una edad de trece mil ochocientos millones de años, con un margen de error de doscientos mil años. Una medida inimaginable para los estándares de Occidente. La existencia humana es perfectamente in-

separable del universo, desde cualquier punto de vista (Hands, 2017; Azarin, 2022).

Pues bien, como se aprecia sin dificultad, quiero sugerir que la geología, la teoría de la evolución y la cosmología científica sientan las bases para una nueva civilización en términos de escalas temporales. Mientras que Occidente tan sólo pensó tiempos en términos: a) personales, y b) intergeneracionales (a lo sumo), asistimos a una etapa en la que, gracias a diversos descubrimientos e investigaciones científicas, ponen de manifiesto que es posible pensar el mundo, la naturaleza y el universo en tiempos distintivamente no-humanos, que son tiempos naturales. Y la naturaleza existe y piensa a largo, a muy largo plazo. Un reconocimiento absolutamente singular. Dicho en otras palabras, los tiempos humanos no desaparecen para nada, pero se inscriben en un marco más amplio que los contiene y posibilita. Este marco, en su expresión más básica lo brindan, conjuntamente, la geología, la teoría de la evolución y la cosmología. Los tiempos eminente o distintivamente occidentales quedan manifiestamente atrás, muy lejos, y cada vez adquieren, tan sólo, un valor histórico, es decir, referencial.

Sin embargo, la densificación del tiempo no sucede únicamente en las escalas macroscópicas. A partir del 29 de diciembre de 1959 una revolución análoga tiene lugar (Feynman, 1959).

El mundo microscópico, y en realidad, los tiempos microscópicos. puede decirse, nacen en esa conferencia de Feynman en Caltech, ese 29 de diciembre de 1959. Desde entonces, hasta la fecha, los tiempos microscópicos vienen a transformar radicalmente la vida cotidiana de los seres humanos, en fin, las bases mismas de la cultura, en sentido amplio. Los tiempos microscópicos son los siguientes: mili, micro, nano, pico, atto, femto, yocto, zepeto. Respectivamente se trata de tiempos que abarcan las siguientes escalas: 10^{-3} , 10^{-6} , 10^{-9} , 10^{-12} , 10^{-15} , 10^{-18} , 10^{-21} , 10^{-24} segundos, en cada caso. La escala última del tiempo es conocida como la escala de Planck, consistente en 10^{-42} segundos, más allá de los cuales es imposible conocer nada. Este límite es, verosímelmente algo inmediatamente después del big bang. Se trata del tema de trabajo de numerosas teorías que buscan entender la unificación de la teoría de la gravedad de Einstein (la teoría general de la relatividad) y la mecánica cuántica, tales como la teoría de cuerdas, la teoría

de bucles de gravedad cuántica, la teoría de branas y de M-branas, la teoría del caos cuántico, y otras, que pueden quedar aquí de lado, provisoriamente.

Lo importante estriba en el reconocimiento de que los tiempos humanos, literalmente, se complejizan también “hacia abajo”, no ya solamente “hacia arriba”, gracias a las interacciones e interdependencias entre geología, evolución y cosmología. Los tiempos microscópicos o mejor aún, microescalares, dan lugar a campos apasionantes como la femtoquímica, la picofísica, la attoquímica, la nanotecnología, y tecnobiología, entre otros. Se trata, específicamente, del estudio de procesos y dinámicas que tienen lugar en tiempos vertiginosos. Inmensamente más vertiginosos que lo que Occidente jamás llegó a imaginar. Sin ambages, en un sentido psicológico, biológico o tecnológico, el tiempo real es cada vez el de las escalas de los tiempos microscópicos, sólo que estos se plasman en escalas, planos y ritmos macroscópicos. Bien entendido, no existen dos tiempos, el micro y el macro. Existe uno sólo que se origina, verosímelmente a partir de la Escala de Planck, y que termina plasmándose en tiempos macroscópicos. Los tiempos ma-

croscópicos son lentos, muy parsimoniosos, en comparación con los tiempos microscópicos. Ambos transforman radicalmente la lectura y la comprensión de la realidad, del mundo, del universo y de la propia existencia humana.

Dicho puntualmente, Occidente jamás supo del tiempo. Este era una maldición y las cosas importantes de la vida sucedían después del tiempo; esta es la idea de base de las tres religiones monoteístas que le son propias. Todavía las ecuaciones de la mecánica clásica e incluso de la mecánica cuántica no saben de tiempo. El tiempo nace, por así decirlo en 1977, cuando I. Prigogine recibe el premio Nobel de Química, precisamente por sus contribuciones a la termodinámica del no-equilibrio (Maldonado, 2011).

Subrayemos: Occidente, como es suficientemente sabido, es una civilización distintivamente antropocéntrica. Literalmente, expresado hacia el siglo V a.e.v., por el sofista Protágoras, “el ser humano es la medida de todas las cosas; de las que son, tanto como de las que no son” (Mondolfo, 1964). Consiguientemente, la visión del mundo, la naturaleza y la realidad en general que tiene Occidente y que refuerza

constantemente a lo largo de sus, alrededor de dos mil quinientos años de existencia, es antropomórfica y antropológica. Literalmente, el mundo es visto e interpretado a imagen de sí mismos, por parte de los seres humanos. Nada que no sea humano es posible; sólo lo es lo humanamente-mórfico y humanamente-lógico.

* * *

Desde luego que existen numerosas diferencias y matices entre las distintas épocas de la historia de Occidente, así como entre numerosas figuras representativas suyas. Así, entre la antigüedad griega y la antigüedad romana, entre el mundo grecorromano y el medioevo, entre el *Quattrocento* y el *Cinquecento*, entre el Renacimiento y la Modernidad, en fin, entre el siglo XIX y el siglo XX, por ejemplo. Asimismo, a pesar de las diferencias entre, digamos, San Juan de la Cruz y Marx, entre Santa Teresa de Jesús y Hitler, entre San Juan Crisóstomo y Mao Tse-Tung, entre Mahoma y Winston Churchill, o bien, igualmente, entre San Pablo y Simón Bolívar, existen elementos comunes entre ellos. El más importante es el hecho de que todos coinciden en la centralidad del ser humano, y en el papel de los seres hu-

manos como excelso y protagonista en la historia y en el universo.

Pues bien, esta historia determinantemente antropocéntrica y antropológica comienza a cambiar radicalmente a partir de 1944, gracias, específicamente al libro de E. Schrödinger, *¿Qué es la vida?* (Schrödinger, 2015). Schrödinger, uno de los padres de la mecánica cuántica, y particularmente el padre de la mecánica ondulatoria, formula en 1944 un programa de investigación hasta entonces jamás imaginado. La pregunta se desplaza de ¿qué es el hombre?, a la pregunta ¿qué es la vida? Un giro nunca antes entrevisto. Literalmente, la vida nace en 1944, como un programa de investigación.

La historia subsiguiente del descubrimiento de la vida consiste en el descubrimiento de la naturaleza y el medio ambiente, posibles gracias a la ecología, que nace efectivamente en los años 1970, a pesar de que fuera ya originariamente formulada en 1870 por E. Haeckel. Subsiguientemente, la historia de la humanidad asiste al descubrimiento de otras formas de vida, otras formas de comportamientos, otras formas de inteligencia, en fin, diversas formas de comportamiento, de aprendizaje

y de adaptación. Nunca como a partir de los años 1960 y 1970, la microbiología y la bacteriología, la virología y la primatología y la mirmecología, la entomología y la micología, la ornitología y el estudio de los himenópteros benéficos, por ejemplo, arrojaron tantas y novedosas luces acerca de la complejidad de la vida; de la vida y sus numerosos entrecruzamientos y entrelazamientos. Sorprendentemente, se descubrió que muchos, si no todos, los rasgos que alguna vez se creyeron distintiva o específicamente humanos permean por completo a la naturaleza. Dicho en una palabra, la cultura no es un rasgo exclusivamente humano. También hay cultura en la naturaleza; por ejemplo, espiritualidad en los elefantes, matemáticas en las aves, juego entre casi todas las especies, creación de música en las ballenas y los delfines, danza entre los ratones, en fin, inteligencia biológica en todos los planos y escalas de la vida. Inteligencia, y no solamente conocimiento (Maldonado, 2022).

De manera significativa, a la luz de las investigaciones en los campos mencionados, se logra, particularmente gracias a L. Margulis, el reconocimiento de que la vida no es el resultado de la lucha y la competencia, sino de magníficos

procesos de codependencia e hibridación. La teoría de la simbiogénesis o la endosimbiosis trasluce por primera vez que la trama de la vida consiste en un grandioso proceso de cooperación (Margulis, Sagan, 2003). Los seres humanos son comprendidos, subsiguientemente, como holobiontes. Esto quiere significar, específicamente, que por cada célula en el organismo humano –los seres humanos tienen doscientos tipos de ellas– hay por lo menos diez bacterias, lo cual quiere decir que el noventa por ciento del organismo humano son colonias bacteriales. A su vez, en las mucosas, por cada bacteria existen por lo menos diez virus. Como se aprecia sin dificultad, lo específicamente “humano” es mucho menos del diez por ciento. Un auténtico escándalo para la comprensión clásicamente humanista –en cualquier acepción de la palabra–. Son, manifiestamente mucho más las cosas que nos unen que las que nos separan de la naturaleza. La genética y la etología, la biología de sistemas y la biología de redes, las observaciones naturalistas y la ecología, por ejemplo, ponen en evidencia que es inmensamente más lo común entre los seres humanos que lo diferente o lo específico. La naturaleza es bastante más democrática que jerárquica y centralizada.

Pues bien, de consuno con el descubrimiento de la vida, un hecho sorprendente, cuando se lo mira con los ojos del pasado, tiene lugar. Se trata del reconocimiento explícito de que el conocimiento en general encuentra sus raíces en la biología. En otras palabras, dicho de manera al mismo tiempo directa y radical, la quintaesencia de la psicología, la quintaesencia de la cultura, y la quintaesencia del conocimiento es la biología, lo cual, en absoluto, debe asimilarse a un reduccionismo biologista. Este reconocimiento es posible gracias a los trabajos de H. von Foerster, L. von Bertalanffy, H. Maturana y F. Varela, y más recientemente, S. Kaufmann, R. Solé y B. Goodwin, entre muchos otros. Sin entrar en los detalles técnicos del tema, lo anterior quiere sencillamente significar que el conocimiento emerge de procesos, dinámicas y circunstancias biológicas y que, significativamente, no existen entonces dos cosas: cultura y naturaleza. Ambas son una sola y misma cosa. Sin la menor duda, la epigenética aparece como el título en el que al mismo tiempo surge y se consolida dicho reconocimiento (de Rosnay, 2019; Moore, 2017; Jablonka and Lamb, 2005).

Como se aprecia sin dificultad, asistimos a una historia en la que la superioridad, la di-

ferencia y las escalas humanas desaparecen gradual, pero manifiestamente, en el transcurso de tan sólo alrededor de setenta años, a partir del trabajo de Schrödinger, sin que, sin embargo, pueda decirse que haya una línea recta de influencias. Mucho mejor, se trata, si cabe la metáfora, del surgimiento de una constelación coincidente en suprimir la jerarquía antropocéntrica o, lo que es equivalente, consistente en descubrir que la complejidad de la vida permite aproximaciones bastante más horizontales entre los seres humanos y la naturaleza en general (Zimmer, 2020).

En cualquier caso, como quiera que sea, dicho de manera sucinta, la biología, la ecología y la geología, y sus interdependencias, emergen como las raíces de lo que sea la vida y cómo sea posible. Sin ambages, no existen dos cosas: el medioambiente y los sistemas bióticos (Maldonado, 2021a). Por el contrario, se trata de un continuo vago, por así decirlo, en el que no es para nada evidente dónde comienza uno y dónde termina el otro. La complejidad consiste en la ausencia de fronteras claramente delimitadas entre sistemas bióticos y abióticos. Al fin y al cabo, el medioambiente es un concepto esencialmente abierto e indeterminado.

La siguiente ecuación permite condensar el giro de una visión eminentemente antropocéntrica a una comprensión biocéntrica de la realidad y el universo:

H \in Bios

y que significa que el ser humano (H) forma parte de un conjunto inmensamente mayor que lo comprende y lo hace posible: el *bios*. Ciertamente que existen numerosos, y en ocasiones muy distintos tipos de humanismos; por ejemplo, el humanismo griego, el humanismo musulmán, el humanismo cristiano, el humanismo ateo, el humanismo marxista, el humanismo existencialista, y varios más. Pues bien, cualquiera que sea el tipo de humanismo –esto es, de imagen y concepción que se tenga del ser humano en general–, que se prefiera o que se acoja, éste no se erosiona para nada, sino, a partir del descubrimiento de la vida, se integra en el marco, más amplio y significativo que lo comprende y lo hace posible, de la vida en general.

Existen bastante menos diferencias entre los seres humanos y el resto de la naturaleza, y manifiestamente son muchos más los nexos,

los puentes, los lazos y vasos comunicantes entre los seres humanos y otras formas y expresiones de la vida de lo que jamás antes se creyó. La genética y la biología de sistemas, la biología de redes y la epigenética, los propios estudios sobre etología y sobre la cultura, entre muchos otros, ponen suficientemente en evidencia que podemos y debemos pensar la experiencia humana como bastante más integrada, dependiente y correlacionada con el tejido de la vida; esto es, de la vida tal-y-como-la-conocemos, tanto como de la vida-tal-y-como-podría-ser-posible.

* * *

Dicho lo anterior, existe un tercer rasgo general y central que permite claramente afirmar que hay una nueva civilización que está emergiendo. Se trata del descubrimiento de la salud, un acontecimiento sin precedentes en toda la historia de los últimos cerca de dos mil quinientos años. Quiero sostener –aunque no es este el lugar para demostrarlo– que existe una muy fuerte conexión entre el descubrimiento de la vida y el descubrimiento de la salud (Maldonado, 2021b). De un lado, digo de manera genérica, se trata del surgimiento de

las ciencias de la vida; y, de otra parte, del nacimiento de las ciencias de la salud.

Quisiera decirlo de manera precisa: las ciencias de la vida fungen como propedéutica para las ciencias de la salud. Esto significa simple y llanamente que para saber de salud es preciso saber de vida. En otras palabras, el conocimiento de la vida surge como *conditio sine qua non* para poder saber de salud. Al fin y al cabo, la salud no es un fenómeno exclusiva o principalmente humano.

En verdad, el rasgo más distintivo del conocimiento de la vida en general es que a la vida no se la ve, no se la percibe en el sentido de los sentidos y la percepción natural. Ella es alta y crecientemente contraintuitiva. Pues bien, lo mismo sucede con la salud. A la enfermedad se la puede ver —literalmente se puede ver el tumor, el escorbuto, u otros signos evidentes—, pero a la salud no se la ve; hay que imaginarla, concebirla, intuir-la, construirla, como se prefiera.

Por primera vez en la historia de la humanidad occidental, en perfecta concordancia con el marco que precede, podemos pensar la sa-

lud: a) no como ausencia de enfermedad, y b) tampoco directamente relacionada con la enfermedad, en el sentido como se habla genéricamente del continuo salud-enfermedad, que son las formas estándar de entender el asunto. Pensar la salud es una sola y misma con pensar vitalidad, vigorosidad, alegría de vivir (*la joie de vivre*).

La salud es en efecto contraintuitiva. Se trata, mucho más que de un “estado”, de una experiencia; si se quiete, de un proceso. Una observación importante se impone aquí.

Occidente fue siempre una civilización de trascendencia. Siempre, con acentos y luces distintas, Occidente creyó e hizo creer que había que trascender. La búsqueda de la trascendencia consiste, simple y llanamente en el hecho de que Occidente cree que hay que *salir a buscar a Dios*, buscar trabajo, buscar salud o buscar el amor y la felicidad, por ejemplo. Vale recordar que las tres religiones mono-teístas constitutivas de Occidente lo son del desierto, y allí, todo parece indicarlo, la naturaleza es enemiga. Por consiguiente, lo mejor es salir. Esto explica, por ejemplo, las égidas y los éxodos.

La idea de trascendencia es perfectamente comprensible por una vía indirecta, a saber, gracias a Hegel o a Marx. En efecto, el concepto de enajenación o bien el de alienación, correspondientemente, permite entender qué es ese movimiento mediante el cual los seres humanos tan sólo se realizan en algo distinto y ajenos a ellos mismos, en lo cual por lo demás, no se reconocen a sí mismos, sino que se reconocen como otra cosa que sí mismos, pues, se supone, han sufrido una transformación. En la trascendencia Occidente, con distintas voces y acentos, Occidente afirma que cada quien encuentra un sí mismo transformado y, se dice, al cabo, realizado. Así las cosas, la trascendencia no es otra cosa, simple y llanamente, que el extrañamiento. Una experiencia, contraria, en esta línea de análisis a la libertad, a la vida misma, al sentido de una vida plena y satisfecha consigo misma. (Vale recordar que, en quiché, la más importante de las lenguas mayas, una vida plena se dice *utz' kaslemal*).

En contraste con las religiones monoteístas occidentales –el judaísmo, el islamismo y el cristianismo (incluido el catolicismo)–, las religiones de África, del sudeste Asiático, incluida la India, y de la América mesoamericana por ejemplo, ponen

en evidencia que la naturaleza no es una enemiga, sino la hermana, la madre. Es una naturaleza amiga, amable, generosa. Los ríos y los mares ofrecen peces, los frutos se caen de los árboles, las selvas y los valles son generosos en múltiples sentidos, el clima no es inclemente, y los seres humanos saben despertar en estas regiones un buen sentido del saber vivir, y saben acerca de vivir bien. Algo de lo cual Occidente jamás supo. Precisamente por ello la trascendencia, en cualquier plano o contexto que se la quiera ver.

Pues bien, contra la trascendencia, todos los otros pueblos y culturas –que no han sido llamados como propiamente occidentales– son de *inmanencia*. En estas culturas, pueblos y sociedades, no hay necesidad de salir a buscar a dios, pues este es una experiencia cotidiana, de bondad y gratificación perfectamente correspondiente a la naturaleza, por ejemplo. (Incluso, significativamente, existen diversas deidades). Tampoco hay que salir a buscar la salud o la felicidad, o compañía o solaz, o lo que sea. En otras palabras, el significado de estas otras experiencias de inmanencia y no de trascendencia consiste en el reconocimiento explícito de que quien no sea capaz de encontrar la felicidad, por

ejemplo, en sí mismo —esto es, entre los suyos— jamás podrá encontrarla en otra parte; quien no encuentra la salud en su entorno, por ejemplo, atendiendo a la comida local y a las medicinas locales, no podrá encontrarla en ningún lugar o momento. Contra Occidente, vale recodar que hay individuos, grupos, pueblos, sociedades e incluso civilizaciones de la inmanencia, de suerte que la idea de trascendencia, tan características de Occidente ni resulta universal ni tampoco necesaria. Un reconocimiento de no poca monta. Es, quisiera sugerirlo en este marco que el descubrimiento de la salud constituye el tercer gran eje de la nueva civilización en emergencia. Occidente siempre supo de muerte y sufrimiento, lo cual ciertamente no es nimio, pero jamás supo de alegría de vivir, de vitalidad y de salud. Toda la historia de la medicina occidental lo fue de la lucha contra la enfermedad y la muerte.

Exactamente en este punto, hay que decir, que, en la historia actual y subsiguiente, jamás habrá que darle la espalda a la enfermedad y a la muerte. Afirmar lo contrario, no solamente sería ética, social, cultural e históricamente peligroso, sino, peor aún, sería supino.

Pues bien, la idea que quisiera subrayar inmediatamente es que la salud comporta al mismo tiempo un fenómeno perfectamente nuevo en relación con la historia occidental, tanto como el reconocimiento de la inmanencia como una experiencia, una relación, una actitud que tradicionalmente fue dejada de lado en la historia de la humanidad occidental⁴. Se trata, dicho de dos maneras, de la noción de experiencia o bien, lo que es equivalente, de la noción de inmanencia; esto es, un sentido de plenificación que coincide con las ganas de vivir. Ganas, mucho más y mucho mejor que deseos.

Ganas, una palabra que sólo existe en español, cuya etimología verosímelmente se remonta al griego *-gános*: gozo, contento; sustantivo; y el verbo, *gánumai*: resplandecer de júbilo o alegría—. Las ganas, tener ganas, es un acontecimiento que brota de lo más profundo de la existencia, en alguna capa ctónica del cuerpo, y que desborda al simple hecho de estar en el

4 Sería interesante elaborar una historia de la inmanencia. Algunos de los autores, en desorden, que inmediatamente emergen incluyen a G. Bruno, Spinoza, a Deleuze, a Husserl, notablemente. Debo dejar de lado una historia semejante pues el objeto de otro trabajo aparte.

mundo y o de estar bien en el mundo (bienestar). Ganas comporta, por tanto, la capacidad de no desfallecer, de remontar los abismos, de superar la oscuridad o también la capacidad de dejarse guiar por la luz, puesto que ésta no aparece desde ningún lugar, sino coincide, punto por punto, con la esperanza, los sueños, las apuestas y los riesgos. En una palabra, se trata de total indeterminación (Maldonado, 2023). El carácter gutural de la expresión: “tener ganas” imprime una fuerza y profundidad mucho mayores que tener deseos., querer, y demás, en español o en cualquier otro idioma indoeuropeo (por ejemplo, *want* o incluso *need*, *vouloir*, *désirer*, *möchten*, *wünschen*, u otros). Esto, quiero sugerirlo, es la salud, como la voluntad misma de vivir, o la voluntad de vida, si se desea. (Con o sin Nietzsche).

2.2. Experiencias, movimientos y dinámicas de la nueva civilización

A continuación, presento, sin ningún orden en particular, diversas experiencias, movimientos sociales, dinámicas y políticas que permiten identificar un mosaico de indicios de una nueva civilización que está siendo sembrada.

La crisis de Occidente es tanto un colapso ambiental como económico, y ambos planos están perfectamente entrelazados; teórica y prácticamente. Pues bien, la mirada se orienta entonces inicialmente sobre el *oikos*.

Existe una economía popular en emergencia en numerosos lugares alrededor del mundo, que aparece tanto como resultado de la crisis del sistema de libre mercado, en toda la acepción de la palabra, tanto como alternativa a los mecanismos de control y sujeción impuestos por el sistema capitalista. Se trata, para decirlo de manera escueta y hermosa, del retorno a la *vida sencilla*. Como tendré la ocasión de apuntarlo más adelante, se trata de un acercamiento a formas de sabiduría.

Una vida sencilla consiste en saber qué se quiere y qué se necesita, dado que la inmensa mayoría de cosas que ofrece el sistema de libre mercado no son necesarias. Podemos vivir con menos, lo cual apunta directamente a la idea de decrecimiento económico. Una idea que aparece, ante el orden establecido de una radicalidad sin igual. (El crecimiento, en este caso, económico, no es indiferente a la idea político-militar de expansión, tanto como a la

idea de corte religioso de trascendencia. Las tres constituyen un solo y *férreo* triángulo).

Una forma muy importante de la vida sencilla consiste en el rechazo al hiperconsumismo, y en la recuperación, al mismo tiempo, del trueque, lo que comporta un alejamiento del sistema bancario y de la forma moneda, como mercancía de intercambio y, al cabo, la forma más extrema de valor. El trueque es, sin más ni más, una forma de solidaridad, y por consiguiente, una política horizontal, de convivio, sin la necesidad de sistemas de control o sujeción.

Termodinámicamente hablando, una vida sencilla genera inmensamente menos entropía en el medioambiente, en marcado contraste con el consumo, el crecimiento económico, y el desarrollo del mercado. Una idea que se encuentra en la base o en el ADN de la bioeconomía, quizás la más sólida y profunda de las críticas a la economía política habida hasta el momento, exactamente en el sentido de Georgescu-Roegen (Georgescu-Roegen, 1997)⁵. Esto es,

5 La bioeconomía, en este sentido, no tiene absolutamente nada que ver con cosas como “economía naranja” “economía azul”, “economía verde”, sostenibilidad, las metas del Milenio 2030, economía circular y otras veleidades

una economía que sabe del segundo principio de la termodinámica –la entropía– y por tanto de tiempos, ciclos y períodos de la naturaleza; no ya, en absoluto, única o principalmente de los seres humanos o la sociedad.

Subrayemos la idea: una vida sencilla. Esto se encuentra exactamente en la antípoda a la idea de un imperio cualquiera, de una Roma Imperial y sus derivados y apéndices, en fin, a la idea del lujo y los excedentes, notablemente. Como se observa sin dificultad, una nueva forma de vida, un nuevo estilo de vida, y un nuevo estándar de vida⁶. No en última instancia, emerge así una forma de vida que es autónoma con respecto a las fuerzas y los mecanismos del mercado –¡literalmente!–, cuyos mejores catalizadores son, sin duda, el mercadeo (marketing) y la fidelización del cliente, el servicio de post-venta, la publicidad y la propaganda, y el diseño en todas sus formas, comenzando por el diseño industrial (Maldonado, 2019).

semejantes. Todas estas son formas de cooptar a la bioeconomía y de suprimir la carga emancipatoria que la obra de Georgescu-Roegen y de R. Passet tienen. Dicho más ni más, la bioeconomía, en el sentido de este trabajo es una economía de vida o para la vida.

6 Acerca de estas diferencias, véase (Nussbaum y Sen, 1996).

Una vida sencilla, tiene la capacidad de saber qué y cómo alimentarse. Notablemente, por decir lo menos, se alimenta de los mercados locales, y en muchas ocasiones se trata de familias personas o grupos que incluso siembran sus propios productos. Así vivan en la ciudad; pero con tanta mayor razón si viven en alguna zona suburbana o acaso rural. Manifiestamente, una alimentación saludable redundará en salud. Algo que para nada puede decirse de la alimentación con base en comidas rápidas. De acuerdo con un estudio, alrededor del 90% de la alimentación actual de una persona común y corriente en el mundo se compone de azúcares y carbohidratos (Veraza, 2007). Occidente se olvidó de comer bien tanto como se olvidó de vivir bien; si es que alguna vez lo supo. Simple y llanamente somos aquello de lo cual nos alimentamos; de suerte que es bastante poco inteligente, por decir lo menos, alimentarse con dependencia del grupo de las grandes transnacionales: Nestlé, Coca-Cola, Mars Incorporated, Kellogs, Pepsico, Unilever, General Mills, Danone. Los grupos alternativos que se encuentran en la base de la emergencia de la nueva civilización sencillamente se nutren a partir de información sobre los alimentos. De esta suerte, mucha y muy

buena información se encuentra en la base de un saber vivir bien.

Pues bien, en estrecha relación con la alimentación y la vida sencilla, las personas, los grupos y las comunidades que desde ya forman parte de la nueva civilización naciente, se caracterizan porque, primero, saben, y segundo, cuidan y redicen su huella de carbono. Este no es un tema difícil para nada. La huella de carbono puede medirse ya en la vida cotidiana, cualquiera que sea la actividad o el tipo de vida que lleve alguien. El tema hace referencia inmediata a la forma como alguien —persona o cualquier tipo de actividad colectiva, incluida una empresa de cualquier tamaño, o cualquier asociación—, incide en la emisión de gases de efecto invernadero. Con sus formas de consumo y la forma de existencia, el tipo de celular y el uso que hace del mismo, el trabajo y/o dependencia con el computador, la cocina que emplea, y muchas otras actividades. Se trata del impacto ambiental de la vida de cada quien, reduciendo u optimizando el uso de energía. Manifiestamente, los países económicamente más desarrollados, los grupos y clases sociales más pudientes, son los que tienen una mayor huella de carbono y, por

tanto, los mayores responsables del daño a la biosfera, y quienes menos saben de vida. El capitalismo, Occidente en general y el sistema de libre mercado sabe de egoísmo y consumo, pero no sabe para nada de vida, en el sentido de este trabajo.

Todos tenemos una responsabilidad directa o indirecta ante el medioambiente. El título en el que se condensa esta responsabilidad es el de la huella de carbono. La nueva civilización naciente se define por una baja huella de carbono. El tema no es, al fin y al cabo, otro que el cuidado del medioambiente, un sentido de convivencia con la naturaleza, en fin, el cuidado de la propia vida, a largo plazo.

Una muy clara conciencia medioambiental caracteriza las nuevas formas de vida en surgimiento. Los temas de polución y contaminación en todas sus expresiones y contextos: contaminación visual y auditiva, lumínica y de las aguas, contaminación de los suelos y también contaminación térmica, notablemente. Con mucha frecuencia, esta conciencia ambiental está acompañada por criterios claros de discriminación como el especismo, y por una ética animalista que rechaza jus-

tamente toda forma antropocéntrica de trato de los animales, cuya alimentación también pasa por una crítica activa con respecto a la industria que la procesa, todo lo cual remite al complejo agro-industrial, la contraparte, para los animales, de los temas de nutrición de los seres humanos.

Un evidente rasgo distintivo de la nueva civilización consiste en la crítica y el abandono del patriarcado. El rechazo del patriarcado es una sola y misma cosa con una experiencia de paz y, por tanto, de convivencia y armonía (Eisler, 1993). La bibliografía al respecto es amplia y variada. Toda la historia occidental coincidió, plano por plano, con la historia del patriarcado, que consistió exactamente en la depredación de la naturaleza y la violencia contra las mujeres, los negros, los indígenas, los niños, y demás. Mejor que decir que los seres humanos en Occidente pensaron el universo y la naturaleza a imagen de sí mismos vale decir que fueron los hombres. Una perfecta tautología.

Nuevas estéticas y nuevas músicas emergen, en la misma atmósfera en la que se plantean diálogos de saberes y diálogo entre civilizaciones. Todo responde a una misma lógica

de horizontalidad y aprendizaje, redescubrimientos y reescrituras que se corresponden con nuevas sensibilidades. Por tanto, nuevas formas de relacionamiento y nuevas axiologías. Hay mucha experimentación artística, una fuerte tendencia a mezclar creación con hibridación de tradiciones, tonalidades, y formas expresivas. Incluso nuevos instrumentos futuristas están siendo creados e introducidos en las presentaciones y grabaciones recientes. Asistimos a una fantástica revolución en la forma misma de escuchar y de componer música, análoga, digamos a la del tránsito de la música tonal a la música atonal, o de la música pentafónica a la dodecafónica. Un nuevo sentido del oído emerge, aun cuando aún no ocupe los espacios de los grandes escenarios; algo que tardará un tanto. Lo mismo acontece en otras formas de arte, sólo que la música ha timado, quizás la delantera más revolucionaria. Consolidada hace ya tiempo, quizás la mejor expresión sea la obra de Björk, quien se ha adelantado en muchas décadas a la sonoridad de su época⁷. (En música, como en libros y en general en la industria de la cultura, debe haber una sana sos-

7 Destaco, de manera puntual su álbum, *Biophilia*.

pecha de los grandes canales de distribución. En contraste, vale resaltar la importancia de las editoriales –de libros y fonográficas– independientes, la inmensa mayoría, pequeñas empresas. Dicho de manera genérica, las editoriales independientes conjuntamente con los sistemas alternativos de comunicación y los sistemas alternativos de educación configuran un eje propio en las estéticas de la nueva civilización (Maldonado, 2021d).

Es evidente la proliferación de nuevos movimientos sociales alternativos (Díaz Muñoz, Luego González, 2016; Zibechi, 2017). Y con ellos, de nuevas formas de educación, nuevas relaciones económicas, nuevas formas de alimentación, nuevas estéticas, nuevas formas de comunicación social, en fin, la recuperación de pensamientos propios. Todos, hay que decirlo, son conocidos como movimientos alternativos. Que es la forma como sociólogos y politólogos, historiadores y economistas, psicólogos, educadores y trabajadores sociales, notablemente, a la par que los propios activistas han sido llamados. Sin embargo, lo real es que –y muchos de ellos no lo saben a ciencia cierta–, forman parte de las simientes de una nueva civilización.

- Trueque
- Nuevas epistemologías (Sur)
- Nuevas ciencias y disciplinas
- Reescritura de la historia desde cero (Graeber, Wengrow, 2021)
- Movimientos sociales alternativos
- Bioregiones
- Consumo responsable
- Rechazo de la bancarización
- Movimientos autogestionarios

Quisiera cerrar esta sección con una observación importante, relativa a los sistemas de vida y de trabajo. Si bien, en otro contexto, H. Arendt ya elaboró una muy precisa distinción entre trabajar, actuar y laborar (Arendt, 2005), vale subrayar que la forma de vida de la inmensa mayoría de la gente en la historia de la civilización occidental fue el trabajo; esto es, la producción de cosas artificiales –biológicamente hablando–, la forma de dominación, en fin, el total alejamiento de la naturaleza. Primero, en la forma de la esclavitud, y luego también en la forma del trabajo asalariado. Al cabo, vivir consistía simple y llanamente en trabajar; siempre con el resultado de que el producto del trabajo jamás le perteneció al trabajador. La dialéctica del

amo y el esclavo en Hegel, y los análisis sobre trabajo y alienación en Marx se corresponden perfectamente en este contexto. À la limite, en un extremo, los sectores más conservadores hablaron de santificación a través del trabajo, y en el otro extremo, el marxismo enarboló un sistema productivista exaltado gracias al trabajo. Ambos extremos coinciden plenamente, como el Uroboros. Vivir una vida para trabajar, no es vida.

Pues bien, este reconocimiento constituye una de las hebras de la nueva civilización. Primero, se trata, dicho negativamente, del estudio de todo el mundo del trabajo, que es precisamente un mundo enfermizo. Y luego también se trata de la recuperación de la cara oculta del mundo del trabajo: el ocio.

Literalmente, un mundo fundado en los negocios (*business*) es la negación del ocio (y en inglés quiere significar el estar —esencial o insistentemente— ocupado: *busy*). Trabajo, productividad, eficiencia y eficacia, medidores, mediciones, escalafones, en fin, ganancia. Una vida sencilla no es otra, simple y llanamente que el reconocimiento explícito de que vivir para trabajar no es vida y que, por tan-

to, debemos poder saber vivir. Algo de lo cual Occidente jamás tuvo la menor idea. El eufemismo, aunque quizás detrás haya buenas intenciones, del mundo del trabajo consiste en la idea del servicio; que hay que servir a los demás. Una idea que no es, para nada, ajena a las tres religiones constitutivas de Occidente y por tanto a su antropocentrismo.

De manera muy singular, contra los ritmos desenfrenados del trabajo y el flujo de capitales, por distintos caminos emerge el llamado a un cambio drástico de vida. La vida sencilla no es otra cosa que la des-aceleración de los ritmos del trabajo y de la vida en sentido amplio. Algunas de sus expresiones son la comida de cocción lenta (*slow food*), en contraste con las comidas (de cocción, digestión y consumo) rápidas, las invitaciones a pensar lentamente (*slow thinking*) (D. Kahneman), en fin, el llamado a hacer ciencia lenta (*slow science*), incluso la educación lenta (*slow education*) por ejemplo. La academia y la investigación terminaron convertidos en regímenes productivistas y extractivistas (productividad e impacto), que terminó afectando por igual a artistas, académicos, científicos, filósofos. La nueva civilización le apunta a una reducción o eliminación de los ritmos de

vida, que no son, al cabo, jamás, humanos, sino el resultado de sistemas de administración del trabajo, sistemas de gestión del conocimiento, sistemas de la administración de la vida.

Pues bien, es exactamente aquí en donde encuentran sus mejores raíces la importancia del ocio, el reconocimiento de lo inútil (Ordine), el derecho a la pereza, notablemente. Los altos ritmos de trabajo y demás, gatillados cada vez más por las tecnologías de punta, son, al fin y al cabo, generadores de mucha entropía, esto es, generadores de una muy alta huella de carbono –tanto como de huella digital. Exactamente en este sentido y en este punto, los movimientos sociales y políticos, epistemológicos y estéticos en emergencia consciente, voluntaria, mancomunadamente saben de vida lenta y vida sencilla, no en un sentido moral, sino, mucho mejor, como actitud de vida. Y por ello mismo, saben de salud. Al fin y al cabo, el estrés es el precio biológico de la aceleración. Y con el estrés, todos los problemas de salud mental; y entonces, claro, concomitantemente, de salud física.

Saber vivir comporta recuperar para cada quien un ritmo propio de vida, que en casi todas las

ocasiones coincide con un encuentro con la naturaleza. Un ejemplo conspicuo son los bosques sanadores como práctica milenaria en Japón —*shinrin-yoku*—, literalmente, *baños de bosque*. Como se aprecia sin dificultad, la antípoda de la urbanización, que coincide, plano por plano, con el origen y con el propio ADN de Occidente.

Una observación puntual se impone. De acuerdo con el relato estándar, Occidente comienza con tres grandes transformaciones —que establece la ruptura entre la prehistoria y la historia—: la invención de la escritura, la invención de la agricultura, y la conformación de las grandes urbes alrededor del mundo. El nombre en el que se condensan estas tres transformaciones es el Neolítico. Pues bien, lo verdaderamente importante es que Occidente le hizo creer a las gentes que la historia importante comenzaba a partir de estos tres acontecimientos. El Neolítico constituye apenas el 3% de la vida de la especie humana. El 97% transcurrió en el Paleolítico. Pues bien, desconocer de algo o de alguien el 97% es prácticamente desconocerlo todo.

Parte de los nuevos saberes de la civilización en nacimiento consiste, de un lado, en saber

de ese 97%, en toda la línea de la palabra y, de otro lado, en recuperar, tanto como sea posible y necesario, una convivencia con la naturaleza, que corresponde exactamente a una crítica y a un distanciamiento de los ritmos productivos, los ritmos de vida, los ritmos de trabajo. La gente normal tiene vacaciones. Pero no sabe, en absoluto, de ocio. Sencillamente, las vacaciones son programadas (sic).

2.3. La importancia de las nuevas ciencias y de las tecnologías convergentes

La nueva civilización en emergencia no solamente dirige su mirada hacia la naturaleza como un sistema vivo, y no se expresa únicamente en los movimientos, dinámicas, y políticas mencionadas en el apartado anterior. Se trata de una civilización que resulta, no causalmente, de nuevas formas de conocimiento. Al fin y al cabo, nuevas formas de conocimiento se corresponden con inéditas formas de organización de la sociedad. En diversos trabajos he señalado que las ciencias de la complejidad constituyen una de las formas de nuevas ciencias que corresponden a un nuevo momento de la humanidad. Quisiera destacarlo de manera puntual: las ciencias de la complejidad

no tienen absolutamente nada que ver con la ciencia clásica y ciertamente no con la estructura mental característica de Occidente. Dicho de manera puntual, las ciencias de la complejidad no tienen absolutamente nada que ver con el determinismo, con el dualismo, el reduccionismo y el mecanicismo.

Una nueva civilización le apuesta a la vida también a través de otras formas, notablemente, la vida artificial, la inteligencia artificial, y la robótica en general incluida la robótica de enjambre. Aunque en los medios de comunicación se destaca la idea de inteligencia artificial, la verdad es que los tres constituyen una sola unidad y, científicamente hablando, la mejor manera de expresarlo es como vida artificial. Digamos en este apartado, de entrada, que la inmensa mayoría de investigadores y teóricos en el tema son reacios y recelosos de las posibilidades de la vida artificial o de la vida artificial (Tegmark, 2018).

Precisemos bien. El llamado a, y el desarrollo de, una vida sencilla no es para nada incompatible con los avances de los sistemas informacionales y computacionales. Recuperar el sentido de la inmanencia y reconocer el valor

orgánico, esto es, vivo, de la naturaleza, no se opone, absolutamente para nada, con el conocimiento, el trabajo con y el desarrollo de las ciencias informacionales y de computación. La nueva civilización no es una distopía, como de hecho en una parte de la literatura (*fiction*) se lo quiere mostrar. Se trata, hay que subrayarlo bien, de la afirmación, el cuidado, el posibilitamiento y la exaltación de la vida, sólo que la esta posee una dúplice física: una, basada en el carbón, y la otra en el silicio; posee, la vida, asimismo una dúplice química: de un lado la química inorgánica y orgánica, y de otra parte los algoritmos genéticos y otro —notablemente lenguajes de programación que programan sin necesidad de un programador; robots y sistemas inteligentes que prenden por sí mismos, y logran sincronizarse, sin necesidad de que se les enseñe. Exactamente igual que las bacterias, los virus, los hongos, en fin, las plantas, los animales y muchos seres humanos—.

Al fin y al cabo, los sistemas artificiales; esto es, la vida artificial, la inteligencia artificial y la robótica en general, contribuyen a afirmar la vida y hacerla casa vez más posible. Si no, basta con mirar alrededor, los avances en óptica, en comunicaciones, en sistemas inteli-

gentes, el desarrollo de ciudades más amables porque son inteligentes (*smart cities*), en fin, el desarrollo de internet, en toda la línea de la palabra. De hecho, numerosos grupos y movimientos sociales utilizan las mejores tecnologías digitales disponibles, saben, por ejemplo, navegar por la web profunda, para, en ocasiones, activar efectos de seguridad, en fin, conocen y han desarrollado una total familiaridad con la computación en general; la computación, y no solamente los computadores.

El abanico de los sistemas informacionales y computacionales, comprende a la realidad ampliada, la realidad virtual, el metaverso – no necesaria y no precisamente en la versión de Meta, es decir, Facebook–, nanotecnología, informática cuántica, ingeniería biomédica, almacenamiento y analítica de datos y ciencia de datos (*data science*), conectividad en general, impresión en 3D, por ejemplo. Dicho grosso modo, se trata de la importancia de la cuarta revolución industrial, aún en marcha. Cabe recordar que una revolución industrial consiste en una radical transformación tanto del trabajo como de la forma como la sociedad se organiza en torno al trabajo, en el sentido amplio, incluyente, pero fuerte de la palabra.

Sin embargo, al mismo tiempo, digamos que la afirmación de la vida por vía de sistemas artificiales no tiene absolutamente nada que ver con asuntos tales como el posthumanismo y el transhumanismo. Punto.

3-. Alternativas al desarrollo, alternativas a Occidente y epistemologías del sur

A finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI B. de Sousa Santos lanzó, desde su instituto en Lisboa, la idea de “epistemologías del sur”. Verosímilmente se trataría del soporte teórico o epistemológico para los planes del Sur Global; en realidad, un amplio y vasto movimiento alternativo al capitalismo salvaje, hasta el punto de ser uno de los protagonistas del Foro Social Mundial, que, para los oídos de las buenas conciencias institucionales de Occidente, es un total despropósito. La verdad es que lo de Sousa Santos se quedó más en el nombre que en el contenido. Las epistemologías son, al día de hoy no mucho más que una consigna, una invitación, acaso, bien intencionada. Hacia el futuro inmediato, estas epistemologías deberán ser posibles.

Una mirada lenta y cuidadosa al panorama es indispensable. Quisiera inicialmente mencionar algunos ejemplos, antes que argumentos, como una forma para allanar la discusión.

¿Existe una mirada horizontal y a profundidad de las epistemologías del sur? Veamos.

Un primer ejemplo: ¿cuántas personas saben que la mejor colección de pensamiento andino hasta la fecha, un trabajo sistemático, de largo aliento y de alta calidad lo adelanta en América Latina la Universidad Politécnica Salesiana, de un lado, y de otra parte, la Universidad Simón Bolívar, ambas en Ecuador, con sendas series y colecciones sobre pensamiento decolonial, y sobre saberes andinos, con, hasta la fecha, más de setenta volúmenes? Mientras que en muchos países de América Latina Abya-Yala es simplemente una voz significativa, las mejores elaboraciones, sistemáticas, son recogidas y desarrolladas por profesores de estos dos centros universitarios.

En esta misma dirección, ¿cuántos de nosotros conocemos, por lo menos, la Colección “Pensamiento Mapuche” de la editorial independiente Pehuel de Chile, quizás la mejor referencia con respecto a los mapuches? (cfr. <https://tienda.pehuen.cl/collections/pensamiento-mapuche-contemporaneo>). Importante como es la perspectiva Andina, ella no agota la riqueza de otras historias, lenguas y tradiciones. Pues bien, sin

ambages, cabe decir que sí hay quienes conocen, en propiedad, estas líneas editoriales y de pensamiento. Se trata de quienes, consciente y activamente participan en el nacimiento de una nueva civilización. (Otros, participan de modo pasivo y, en ocasiones, de manera inconsciente).

Un segundo ejemplo: en el ámbito de la filosofía, ¿cuántos de nosotros conocemos a la filosofía bantú desarrollada por P. Tempels, el carácter *único* de la cultura africana, estudiado ampliamente por Cheiok Anta Diop, en el que queda explícito que no es la lógica sino las emociones lo que guía al conocimiento humano, verdaderamente, como sostiene con acierto L. Senghor, para no hablar ya, digamos, de la historia de la filosofía africana, con el concepto de “onuma” (frustración) tan importante ya desde los años 1920? Hay una lista larga, prominente, de destacados filósofos africanos que hay que mencionar y conocer. Pero no: entre nosotros lo usual son las referencias a Kant, Wittgenstein, Platón o el que sea. Hoy por hoy, la obra de Mbembe ya ocupa un lugar propio en una buena biblioteca sobre filosofía africana.

Ciertamente los circuitos editoriales poco y nada ayudan. Pero quedarnos en este argu-

mento es justamente ignorar la carga de profundidad que comporta la idea de “epistemologías del sur”. Existe una tendencia creciente al redescubrimiento de los propios saberes., a la creación de nuevos saberes, y a la recuperación e incorporación de formas de pensamiento ya no distintivamente eurocéntricas. Crecientemente hay un tejido en el que los pensadores del sur son puestos en comunicación, y muchos de ellos entran en contacto. Inmediatamente hay que decirlo: el pensamiento del sur es quizás la arista más destacada de los rasgos, propiedades y atributos característicos de una civilización naciente.

Tercer ejemplo: señalando de pasada que el budismo no es una religión sino una ética, ¿cuántos de quienes se dicen seguidores de las epistemologías del sur conocen verdaderamente los Vedas y Vedantas, el Bhagavad-Gita, o el Mahabarahta? Estos son textos fundacionales de la cultura y el pensamiento de la India, para no mencionar, adicionalmente, el muy famoso Tantraloka, el Abhinavabharatl o los textos de medicina ayurvédica. Es imposible una epistemología del Sur Global sin incorporar monumentos del pensamiento como los mencionados, por ejemplo. Por derivación, lo mismo

debería decirse con respecto a lo mejor de las tradiciones africanas y mesoamericanas.

Cuarto ejemplo. Quisiera decirlo solamente en referencia a textos existentes en inglés: ¿cuantos de nosotros hemos leído gran literatura del sudeste asiático como la obra de C. Dabydeen, I. Khan, C. Fernando o M. Ondaatje, para mencionar tan sólo algunos nombres? En el conocido sitio *Goodreads*, la lista de los más prestigiosos y leídos autores de la región sur de Asia incluye los nombres de J. Rizal con *Noli me tângere (Don't touch me)*, Nguyen Phan Que Mai, *The Mountains Sing*, o P. Sundbanthad, *Bankok Wakes to Rain*. La lista con cuatro y cinco estrellas de quienes usan *Goodreads*, abarca fácilmente temás de cincuenta prestigiosos escritores, de Indonesia, Vietnam, Laos, Camboya o Singapur. Esta observación es tanto más válida cuando se consideran textos en otros idiomas, incluido el español, sin desatender, en absoluto, lenguas africanas como el árabe, el suajili, el amárico, el igno, el yoruba, el banbara, el africaans, o el peul, por ejemplo. Exactamente en este contexto cabe resaltar la importancia de textos escritos, tanto como de otros hablados y no escritos, que conforman el bagaje de experien-

cias y sabidurías que acarrean visiones del mundo, relaciones con la naturaleza, saberes con respecto a sí mismos, en fin, experiencia del universo entero que Occidente desconoció o relegó a planos muy secundarios. Inmediatamente volveré acerca de la importancia de idiomas y lenguas no indoeuropeas.

Las epistemologías del sur no solamente comportan pensamiento, ciencias sociales, filosofía e historia, sino, naturalmente, literatura, artes, músicas, estéticas. Parece haber un bache grande en el conocimiento del sur global. La obra de B. de Sousa Santos no menciona para nada los ejemplos mencionados, lo que lo vuelve un motivo de sospecha. Otros más podrían mencionarse sin dificultad, que incluyen a la música, a la poesía, la arquitectura o el cine; de los países mencionados y de otras regiones.

La verdad es que el discurso de las epistemologías del sur es más un asunto ideológico, a la fecha; y por tanto superficial, mucho menos que una realidad cultural, social y política en toda la línea de la palabra. Cabe, *à la limite*, hablar incluso de un cierto colonialismo vergonzante en algunos de los representantes de las epistemologías del sur. Ni los principales centros

académicos, ni las principales editoriales, ni siquiera los medios alternativos e independientes de comunicación parecen ofrecer un panorama suficiente de los ejemplos mencionados, pero sobre todo de lo que ellos comportan. Y se supone que los académicos son gente informada o ilustrada. ¿Cómo impactar a las comunidades de base a partir de las omisiones señaladas? He aquí una tarea cultural de amplia envergadura. En contraste, hay muchos grupos de los movimientos sociales alternativos que sí se dan a la tarea de conocer, estudiar, difundir y discutir algunas de las aristas mencionadas.

La verdad es que existe una magnífica vitalidad, ctónica, subterránea, entre personas, grupos o movimientos que están sembrando una nueva civilización. Indígenas, campesinos, mujeres, estudiantes, personas de la tercera edad, profesionales, activistas, alrededor organizados y muy orgánicamente relacionados. Por su propia naturaleza, aún no ocupan los titulares de la gran prensa, pero se trata de comunidades muy activas, en silencio y en las redes sociales, en las calles y en las montañas, en las ciudades y en el campo, en América Latina (= Abya Yala), en África, en el sur de Asia, pero también en

Canadá, Estados Unidos, la India, Francia, Italia o Japón, por ejemplo.

Manifiestamente que no se trata de desconocer lo que sucede en Estados Unidos, Europa y Japón, por ejemplo. Pero debe ser posible hundir las raíces del Sur Global en el Sur Global; algo que no sucede plenamente hasta el momento, no aún de la manera que sería deseable. Los movimientos sociales, políticos y culturales tienen la responsabilidad de conocer discutir y socializar lo que sucede en otros espectros del sur. Al fin y al cabo, como se ha dicho mil y muchas veces más: *el Sur también existe*.

* * *

3.1. Lenguajes, idiomas, lenguas

Así las cosas, es necesario detenernos por un momento en uno de los grandes supuestos, que usualmente va de suyo en los temas sobre crisis civilizatoria y emergencia de una nueva civilización. Se trata del panorama, sugestivo, de las familias lingüísticas.

El mundo es vivido en general en el lenguaje, pero existen numerosas formas de lenguaje.

Al mismo, tiempo, como es suficientemente sabido, conjuntamente con el tema, genérico, de los lenguajes (en plural), es preciso tener en cuenta, al mismo tiempo, el asunto de las lenguas y los idiomas. Vale recordar que los idiomas son variaciones de las lenguas, y que admiten matices tales como la existencia de dialectos –algo particularmente evidente en regiones como Europa, África y en varias lenguas del sudeste asiático. La multiplicidad de idiomas y lenguas constituye uno de los aspectos más importantes de la diversidad cultural. Literalmente, a mayor pluralidad o diversidad de idiomas o lenguas, mayor la diversidad cultural que incluyen naturalmente, otras consideraciones como etnias, prácticas, saberes y demás.

La verdad es que la idea del sur global está siendo originariamente pensada desde las lenguas indoeuropeas –principalmente el inglés, el español, el portugués y el francés–, ignorando ampliamente: 1) que las lenguas indoeuropeas constituyen la minoría en el mapa de las familias lingüísticas; 2) que existe un amplio desconocimiento de las estructuras, reglas, gramáticas, lógicas, y semióticas de las lenguas no-indoeuropeas constituyentes del Sur

Global. Desiderativamente, el Sur Global, de un lado, pero, particularmente la emergencia de una nueva civilización debe, además, ser pensada y vivida, compartida definitivamente, en otras lenguas e idiomas.

El mapa N° 1 ilustra el estado de cosas de acuerdo con el cual, lo que hasta el momento predomina, es una visión marcadamente eurocéntrica, por limitada a las lenguas indoeuropeas:

Todo el discurso sobre postcolonialidad, decolonialidad, alternativas al desarrollo, y epistemologías del sur tiene lugar al interior de lenguas de origen colonial, con un amplio desconocimiento de las lenguas de donde suceden prácticas, saberes, cultura, espiritualidad, organización social, y otros aspectos relevantes y fundamentales de la vida de numerosos pueblos, sociedades y culturas.

Pues bien, filosóficamente dicho, las epistemologías del sur quieren ser además un diálogo intercultural y entre civilizaciones, un encuentro entre saberes y tradiciones, y demás. La verdad es que, a la fecha, se trata de una forma vergonzante de colonialidad por omisión. Una verdadera epistemología del Sur Global pasa por el aprendizaje de otras lenguas y tradiciones, de otros saberes y prácticas. La antropología, la sociología rural, la microhistoria y la psicología tienen, en primer lugar, la palabra. Sólo que hasta la fecha permanecen mudas y sordas, ampliamente.

Desiderativamente, particularmente los estudiosos de las epistemologías del sur, de un lado, y participantes en la civilización naciente, deberían o bien estar abiertos, o bien dis-

puestos a conocer las lenguas e idiomas más representativos, por lo menos, de su continente. En el caso de Abya Yala, el quechua, el ayмара, el quiché, el mapuche, el guayabero o el chibcha, notablemente. Con igual propiedad lo mismo cabría decirse en propiedad con respecto a otras regiones y latitudes. Un desafío histórico en toda la línea de la palabra.

En cualquier caso, el hecho más significativo consiste en el reconocimiento expreso de que, en el mapa de las familias lingüísticas las lenguas indoeuropeas, que han sido las dominantes en toda la historia de Occidente, son manifiesta, ampliamente, minoritarias; lenguas que en su totalidad definen el mundo a partir del yo, que es la primera persona de las conjugaciones verbales. Occidente es una civilización del yo, con todas las derivaciones que de ello se desprenden y que han sido suficientemente explicadas: el egoísmo, el antropocentrismo, el narcicismo, la idea de jerarquía y de centralidad. Todo el relato de Occidente está enteramente definido a partir del yo, y su propio destino, en cualquier acepción de la palabra. Al cabo, Occidente jamás logró salirse del yo, ver otras realidades y otras posibilidades. La historia del yo se confunde con la historia de la

ciudad-estado, la historia de la república, la del imperio, la del cuidado frente a los barbaros, la historia misma de la Iglesia, la de los relatos y problemas de las herejías, en fin, al final del día, con la historia misma del Estado nación, sus ejes y sus extensiones, por ejemplo.

Pues bien, el yo ni es universal, ni, por tanto, necesario. Se trata de la creencia más importante, a partir de la construcción lingüística suya, de la civilización occidental. Muchos otros pueblos, sociedades, culturas y civilizaciones ni creen en el yo, ni hacen de él la instancia primera y más elevada de las cosmovisiones. Este hecho siempre pasa desapercibido. Eso: el yo, es, por consiguiente, distintivamente masculino – patriarcal.

En efecto, otras lenguas parten de otras instancias: del tú., por ejemplo, en el quechua, de él o ella, por ejemplo, en árabe. Los ejemplos podrían multiplicarse sin dificultad, ampliamente. La idea, en todos los casos, es clara.

Quisiera decirlo en otras palabras: toda la ciencia, religión, filosofía y arte, todas las creencias, prácticas, relaciones y formas de vida occidentales son el resultado –nunca

explícitamente reconocido— de los rasgos estructurales, gramaticales y lógicos de las lenguas indoeuropeas; históricamente hablando, el griego y el latín, en primer lugar, y luego, la historia del español, el francés o el inglés, por ejemplo. En otros espacios, la historia del ruso. De lo que aquí se trata es que el lenguaje —en este caso el hablado y escrito—, nunca debe ser dado como un hecho, no puede ni debe ir de suyo (*taken for granted*). Simple y llanamente, nada puede ni debe ir de suyo. En esto consiste, dicho en términos gruesos, la buena filosofía, *lato sensu*.

Es simplemente ignorante, cuando no sorprendente, el muy amplio y sólido desconocimiento acerca de la importancia, las cosmovisiones, el sentido y los alcances de la mayoría de las lenguas en el mosaico de las familias lingüísticas. Pues bien, el simple reconocimiento de los contrastes, limitaciones, sesgos e ignorancias del mapa N° 1 constituye, manifiestamente uno de los rasgos centrales de la nueva civilización en emergencia. Se trata, simple y llanamente, de saber de la multiplicidad, hacer explícito lo tácito, en fin, adentrarse en terrenos jamás explorados por la civilización muriente que es Occidente.

Asistimos a una revitalización de lenguas aborígenes —a pesar del evidente etnocidio perpetrado por Occidente en general—, a un estudio de lenguas tradicionalmente excluidas. Un ejemplo puntual: en el seno mismo de Europa, Occidente no supo bien qué hacer exactamente con el vasco, el húngaro o el finés. Lo mejor que se le ocurrió hacer fue dejarlos ser, lo cual, manifiestamente, no fue poco. Contemporánea, paralelamente, debe haber también un cuidado de las lenguas maternas en cada caso.

Recapitulando, La infraestructura sobre la cual es posible el mundo es el lenguaje, en general. Ahora bien, existen numerosos lenguajes, y siempre es posible la traducción de uno en otro. Se trata, por ejemplo, del lenguaje hablado y el escrito, del lenguaje corporal y los lenguajes del medioambiente inmediato, de la música y la poesía, el lenguaje en prosa y en verso, el lenguaje de la arquitectura y el simbólico, el lenguaje de las cosas pequeñas, y el lenguaje de la comunidad a la que se pertenece e incluso los silencios, las ambigüedades, las ambivalencias y las opacidades. No existe lo inefable. Sólo que jamás terminamos de decir lo que queremos y lo que podemos, y ciertamente no en un lenguaje mejor que en otro (Maldonado, 2022b).

Pues bien, si lo anterior es claro, es clara la ausencia de necesidad, y ciertamente a priori, de un lenguaje sobre otro, de una lengua sobre otra. El mundo occidental jamás podrá justificar plenamente —a menos que, como fue el caso, sea por medio de la violencia—, sus propios puntos de vista, su propia necesidad, y mucho menos su universalidad. Sólo este reconocimiento abre, de par en par, las puertas para que otra civilización, otro mundo, otras democracias, sean posibles.

Las costumbres y los hábitos, las prácticas y los saberes, las ciencias y las artes se vehiculan a través de un lenguaje determinado, y terminan condensándose en él. Por ello, precisamente, en los momentos y tiempos de cambio, el primero —pero ciertamente el más difícil— de los cambios debe suceder a través del lenguaje. Sin embargo, los problemas reales no deben resolverse en términos de las palabras. Los problemas reales deben ser resueltos, sólo que deben serlo como transformaciones mismas de la lengua. El mundo es mucho más amplio, rico y profundo de lo que Occidente creyó e hizo creer; o lo que es equivalente, de lo que las familias lingüísticas indoeuropeas asumieron y transmitieron.

* * *

Como quiera que sea, echemos, consiguientemente, una mirada rápida a (una parte de) la historia y la política del sur.

La principal razón por la que las inequidades e injusticias del Norte Global tienen lugar es por el aislamiento, esto es, por las divisiones, usualmente impuestas, y por la ignorancia del Sur Global. Se trata del viejo: “divide y reinarás”, que tan bien conocen y gerencian. Para ello están los monopolios de las editoriales y sus circuitos de distribución, notablemente. Los monopolios de los grandes medios de comunicación, las cuales no alcanzan a ser contrariadas ni neutralizadas —o en disputa mediática— por iniciativas como, *Telesur*, *Wion* o *Al-Jazeera*, por ejemplo. O bien, finalmente, los procesos de formación y cooptación de jóvenes investigadores por parte de los principales centros académicos del Norte Global. Se desconoce, ampliamente, por ejemplo, que entre nosotros Brasil ofrece toda clase de oportunidades para estudios superiores; que la India ofrece numerosas becas en todos los campos —¡todos!— para formación superior, y que muchos países de África misma están muy interesados en

atraer jóvenes investigadores e investigadores consagrados a sus espacios. Por ejemplo.

Las epistemologías del sur constituyen una invitación sugerente. Pero a la fecha está vacía. Debería ser posible un conocimiento más amplio de nuestros y de otros desarrollos culturales, sociales y políticos. A título de ejemplo: con todo y sus problemas, Europa Jamás ha tenido un Evo Morales, un Hugo Chávez, un Pepe Mujica, o un Lula, o una Francia Márquez o un Petro, para hablar tan sólo de la historia más reciente. Los grandes medios de comunicación han querido hacer mella en caricaturas y errores suyos. Pero entre nosotros propusieron y lograron cosas formidables que no se ha sabido proporcionar debidamente ni valorar con justicia; desde luego, con sus limitaciones o constricciones. Esta reapropiación y revalorización forma parte de una de las tareas de las epistemologías del sur, sólo como referencia a Abya-Yala. Un ejercicio semejante debe ser posible igualmente en el marco africano, por ejemplo. Sin dejar de lado, en absoluto, lo que sucede en Asia.

Una nota puntual final. El concepto de “sudes-te asiático” es un invento europeo y norteamer-

ricano destinado a subvalorar y a dividir los aportes de China y de la India. Se trata de un concepto colonial que divide y aísla. En una palabra: el sudeste asiático no existe: existe Asia, una dimensión amplia y profunda, pero desconocida aún.

Aún faltará un espacio adicional para hablar de la China.

4-. El retorno de la sabiduría

La sabiduría jamás ha sido una experiencia exclusiva o distintivamente humana. Esto quiere decir que la sabiduría siempre ha estado directamente ligada con la naturaleza y con el cosmos (Frazer, 2022; Eliade, 2014; 2001). Es sabio reconocerse como parte de una historia de bastante mayor alcance que la simple biografía. Los grandes pueblos culturas y civilizaciones tuvieron siempre una directa conexión con el cosmos. Sólo Occidente, y además, al final de día, cuando ya está falleciendo, alcanzó, a lo sumo, una preocupación planetaria⁸.

Digámoslo en otras palabras. La historia y la cultura, la vida cotidiana son lo que acontece cuando la naturaleza lo permite. Pero si ello es así, entonces más vale observar a la naturaleza –lo cual, propiamente, sólo puede hacerse

8 Quizás las dos mejores expresiones de la preocupación planetaria son los *Objetivos del Desarrollo Sostenible* (ODS) y la *Carta de la Tierra*, que es en realidad el fundamento de aquellos. Una preocupación planetaria no es otra cosa, simple y sencillamente, que la transposición a la escala macro de la típica preocupación de corte antropológico. Más de lo mismo.

en magníficas escalas inter y transgeneracionales—, escucharla, aprender de ella, y dialogar con ella. Pues bien, un abanico de posibilidades emerge para un encuentro semejante, incluyendo a la biología en sentido amplio, a la ecología, la etología, la astronomía, la astroquímica y la astrofísica, la cosmología misma, además, naturalmente, de la antropología, la historia y la filosofía, entre otras. Y siempre, recientemente, claro, la incorporación de los saberes tradicionales, autóctonos; una actitud que Occidente jamás tuvo (Goody, 2006).

Para la nueva civilización, desde luego, se requiere de mucha y buena información, de mucha y buena educación, de mucha y buena ciencia y tecnología, de mucha y buena filosofía, en fin, de mucho y muy buen arte, notablemente. Sin embargo, adicionalmente, para el cuidado de la vida —esto es, de la vida-tal-y-como-la-conocemos, tanto como de la vida-tal-y-como-podría-ser-posible—, se requiere, por así decirlo, de una pizca de sabiduría.

Occidente supo, en el mejor de los casos, de eruditos, de genios, de personajes excepcionales e incluso, en ocasiones, inclasificables, excéntricos en numerosos campos. Pero Occidente ja-

más supo de sabiduría. Su hilo conductor fue, en el mejor de los casos, el de la inteligencia, con sus matices, sus grados, sus excentricidades, su grandeza. Occidente jamás hubiera podido saber de sabiduría a partir de sí misma. Quiero sostener expresamente que la nueva civilización emergente sabe o aprende o encuentra la sabiduría en cualquier instancia, excepto en el bagaje cultural, *lato sensu*, occidental.

En otras palabras, la nueva civilización naciente se quiere, ciertamente, inteligente, en cualquier acepción de la palabra; podrá quererse incluso como genia, lo que quiera que signifique esto. Pero, adicional, y acaso principalmente, se quiere sabia. Y por ello mismo quiere saber de convivencia con la naturaleza en general, de vida sencilla, de ritmos pausados, en fin, de concordia y convivio. El tiempo, de muy largo plazo y mucha densidad, revela destellos de sabiduría, tanto como, la observación y el aprendizaje de las formas de vida de otras especies. Lo que antes era distintivo, hoy es común. Por ello mismo la nueva civilización está aprendiendo de cooperación, en contraste con lucha y competencia; aprende de comensalismo y mutualismo, y que la depredación, muy por el contrario, es la no-

table excepción en la naturaleza (Nowak and Highland, 2012).

Evidentemente, a la luz de la mejor tradición occidental, hablar de sabiduría resulta banal, superficial, próximo o pariente a la superchería, en fin, innecesario. Y es que justamente, la sabiduría se opone a lo útil, a lo necesario, o lo próximo o perteneciente a la utilidad, al pragmatismo y la eficiencia, por ejemplo. De otra parte, digamos, la sabiduría se integra en la misma atmósfera de lo inútil, la pereza, el ocio, la vida sencilla y los ritmos pausados, entre otros rasgos.

Quizás el rasgo más sobresaliente de esta sabiduría en emergencia sea, no solamente saber de ritmos pausados y tomar distancia de las aceleraciones impuestas por el mundo del trabajo, el mundo fiscal, financiero y de impuestos, por ejemplo, sino, además y fundamentalmente, en la sospecha, por decir lo menos, de todos los dispositivos y tecnologías del yo. Dicho de manera positiva o afirmativa, se trata del nacimiento de una forma de vida que picota, en términos humanos, en torno al nosotros. (“Donde come uno comen todos”, por ejemplo). No es casualidad que,

por otra parte, se haya hecho recientemente el descubrimiento de la filosofía Ubuntu. América Latina coincide, en las prácticas de los movimientos indígenas, las comunidades raizales, los estudiantes, y demás, en la afirmación y el cuidado del nosotros. (Existe una magnífica coincidencia entre la distancia y el rechazo al yo, con el budismo –que no es una religión–, y de la filosofía Ubuntu. Cada quien es gracias a los demás y se debe a los demás.

De manera singular, la sabiduría emergente es alegre, y no es ya exclusivamente personal. En los contextos ganados por la historia, en los procesos de integración y aprendizaje, en los intercambios y redescubrimientos y reappropriaciones de antiguos saberes es indispensable una reinterpretación de esta nueva sabiduría. Sin ambages literarios, en ella cabe incluso una pizca de locura, que es exactamente la alegría de vivir, la recuperación de las pasiones, del cuerpo, en fin, las ganas mismas de vivir – nada de lo cual es un componente o un rasgo intelectual cognitivo o racional. Las ganas de vivir, ese resplandor que produce el gozo de la existencia, etimológicamente hablando.

En cualquier caso, debe ser claro que la sabiduría no es adusta y grave. Sabe reír, y sabe disfrutar la vida, y cuando es preciso, sabe también holgazanear un poco. Un poco a la manera de Parsifal: el inocente loco. El más perfecto de todos los oximorones. Se acompaña, como lo pone de manifiesto la etnografía, de comparsas y cantos, de bailes y comidas, pero también de silencio y mucha observación, de convivio y de soledad, según, siempre, el caso. En estrecho contacto con todas las dimensiones y experiencias de la existencia.

Dicho de manera sucinta, el tema que emerge inevitablemente es el de la incorporación de los *saberes* en la comprensión de la nueva civilización. Por ejemplo, saberes indígenas, raizales, campesinos, pero también los de mujeres y hombres que –escándalo para la conciencia occidental–, saben de brujería y magia, de encantamientos y prácticas sanatorias (Ganduglia, 2016).

5-. Un hecho decisivo: desde abajo

La nueva civilización –y esto parece ciertamente una banalidad–, está emergiendo desde abajo. Literalmente por los intersticios, las comisuras, los pliegues y las cisuras que permite la civilización Occidental dominante, o, lo que es equivalente el institucionalismo y el neoinstitucionalismo imperantes.

Inmediatamente una precisión se impone. Las dinámicas, procesos, movimientos y fenómenos que oponen y articulan no coinciden, plano por plano, con los movimientos subalternos que las ciencias sociales han estudiado ampliamente en tiempos recientes. Puede haber coincidencias, desde luego. Pero la apuesta es perfectamente distinta. En un caso, se trata de movimientos de resistencia, siempre fundamentales, sin duda. En el caso que nos ocupa en este trabajo, se trata de movimientos que siembran y saben de tiempos y densidades magníficas. Un corte fino, sin la menor duda. Sin embargo, lo común a los movimientos subalternos y a las dinámicas de emergencia de la nueva civilización es que ambos anidan en lo local y actúan y viven *desde* abajo. Justamen-

te, en proceso de crecimiento y desarrollo, en procesos de maduración y aprendizaje, hacia procesos de complejidad creciente.

Quisiera resaltarlo de manera precisa y puntual. La nueva civilización en emergencia consiste en la capacidad para reunir el conocimiento científico y el local. Algo que difícilmente podría decirse de Occidente, siempre preocupada por los procesos y tendencias de universalización, generalización.

Quisiera, tan sólo a título de ilustración, destacar uno de los numerosos ejemplos alrededor del mundo. Se trata de las zonas para la defensa –quisiera obliterar: zonas de defensa para la vida–, ZAD. En efecto, las ZAD –*Zone-à-Défendre* (zonas para defender; o zonas para la defensa)–, comienzan a aparecer en Francia, pero muy pronto se extienden, con los mismos o con otros motivos y preocupaciones, siempre locales, a otras geografías. Hay, en verdad, un apasionante proceso de aprendizaje global rizomático.

De esta suerte, existen ZAD en la región de Paris, en Nantes y Saint-Nazaire, en Meuse, en Sivals, departamento del Tarn, en Landes-

de-Lande, en Francia. Por su parte, asimismo, están presentes y muy activos movimientos ZAD en Turin, en Italia, y en Haren, Bélgica, y en la Colline, Canton de Vaud, en Suiza. Naturalmente, sin motivo alguno de sorpresa, el establecimiento (*establishment*) los denomina como grupos anarquistas, un mote fácil, de impacto y acomodaticio, que es siempre el caso. Sin embargo, lo que verdaderamente son es grupos autogestionarios. La anatematización de Occidente hacia cualquier modelo alternativo es evidente, y existe toda la estrategia de comunicación altamente refinada y activa que los periodistas de los grandes medios y escuelas de comunicación deben aprender y repetir.

El estudio de los movimientos autogestionarios conduce inmediatamente al reconocimiento, explícito, acerca de la importancia del conocimiento y estudio de las heterarquías. Los pueblos, las culturas, las sociedades tradicionales, en el Magreb o alrededor del Mediterráneo, en los pueblos de Europa oriental, en las mediaciones del Océano Índico, en la América precolombina y actual, por ejemplo, nunca vivieron en términos de jerarquías y centralidades. Mucho mejor, conocieron y practicaron sistemas heterárquicos.

La antropología y la historia de finales del siglo XX ha hecho el re-descubrimiento y estudio de la heterarquía (Maldonado, 2021c). Se trata, simple y llanamente, del hecho de que las necesidades de cada momento imponen la función a los miembros de una sociedad o comunidad y que no existen por tanto estructuras rígidas y definitivamente establecidas. Occidente jamás conoció y mucho menos, vivió algo semejante.⁹

La historia de Occidente fue siempre la memoria y narración desde arriba, de jerarquías y centralidades. Precisamente por ello fue una historia de guerras, invasiones, imperios, estados e iglesias. La nueva civilización naciente se caracteriza por una muy distintiva política desde abajo; esto es, procesos de diálogo, acuerdos y consensos. Un proceso de mucha horizontalidad. En este sentido exactamente las formas de economía solidaria en todas sus expresiones desempeñan un papel crucial como alternativas a los sistemas financieros tradicionales.

9 Varios de los movimientos herejes del medioevo sí conocieron y vivieron sistemas heterárquicos, incluidos muchos de los pueblos llamados bárbaros. Cfr. (Mestre, 2001), (Heather, 2010).

Pues bien, el principal aprendizaje de los procesos emergentes civilizatorios estriba en el re-aprendizaje de la importancia fundamental de lo local. Sólo en y desde lo local se evita que los movimientos alternativos sean infiltrados (tanto como sea posible), es desde abajo como, no causalmente, emergen aprendizajes nuevos, actitudes diferentes, procesos creativos.

En el lenguaje de las ciencias de la complejidad, se trata del reconocimiento explícito de que la acción siempre precede a la organización. Nunca la revés, cuando se trata de movimientos y procesos que imprimen inflexiones en la historia. La idea de que la organización es una condición para la acción es eminentemente occidental en toda la extensión y profundidad de la palabra. Son procesos autoorganizativos los que no solamente originan, sino, asimismo, sostienen a la vida —ya desde la química y la biología, hasta la política y la sociología, por ejemplo (Camazine et al., 2003). Esta es una idea que aterriza a las mentes formadas y acostumbradas a Occidente y todo su conjunto de creencias erróneas, a saber: la autoorganización consiste en la emergencia de orden espontáneo que surge a partir de interacciones locales dando lugar a magníficos cambios estructurales de largo al-

cance. En el lenguaje técnico de las ciencias de la complejidad, se trata de transiciones de fase, de primer y de segundo orden. Esto es lo que en el lenguaje clásico del siglo XIX se designaba como cambios cualitativos.

Ciertamente, la evolución siempre sucede a nivel local. Es exactamente en cada momento y en cada lugar cuando un organismo aprende y se adapta, o no lo hace y entonces puede encontrarse en peligro y extinguirse. No hay un destino ni un programa que marque o determine a la evolución. Que la evolución siempre tiene lugar a nivel local arroja luces maravillosas sobre la ética de lo local, en cualquier acepción de la palabra. La solidaridad, notablemente, adquiere connotaciones perfectamente distintas a las que pretendieron darle en términos de cosas como la “voluntad de servicio”. La vida se juega –usualmente, de manera inconsciente, para los seres humanos–, siempre en cada lugar, en cada instante. Lo local permite un cuidado de la vida, un cuidado real –no simplemente simbólico o discursivo–, hoy por hoy, a gran escala, como jamás se había conocido. Si las plantas son un maravilloso sistema de comunicación y sostenimiento de la vida, siempre rizomáticamente –esto es, desde las raí-

ces—, y si es suficientemente claro que no hay dos cosas: cultura y naturaleza, se desprenden luces sugestivas y evidentes.

En cualquier caso, una ética del cuidado consiste en un cuidado de lo local, como efectivamente ya está teniendo lugar, de manera emergente. Así, por ejemplo, se trata de atender y resolver los problemas y dificultades con maestros médicos, cultivadores, ingenieros o biólogos locales, que conocen bien la región y la comunidad y puedan atender a las urgencias, imperativos y posibilidades. Desde abajo, localmente. De manera fundamental, esta es la forma más eficiente de atacar y resolver una alta huella de carbono, y por tanto, de reducir la entropía. Subrayemos esto: la nueva civilización naciente no solamente *hace* cosas; además *sabe* cosas. La práctica social y política no está al margen del conocimiento sobre la huella de carbono, entropía y huella digital, por ejemplo.

* * *

Ahora bien, no existe un momento preciso a partir del cual pueda decirse con exactitud cuándo comienza a emerger la nueva civilización. En historiografía, el problema de la

datación es hoy por hoy un pseudo-problema. Hay, por ejemplos siglos cortos y siglos largos; hay momentos que no se corresponden para nada con el ciclo de un siglo (el mejor ejemplo es el Barroco, que abarca desde 1550 hasta 1650, y por tanto no pertenece propiamente ni al siglo XVI ni al siglo XVII).

En unos planos, por ejemplo, el rechazo explícito del mundo del trabajo, en lo cual el trabajo pionero de P. Lafargue inaugura una avenida de reflexión y relaciones; en otros, el surgimiento de las ciencias de la complejidad, organizacionalmente hablando a partir de 1984, marca una inflexión importante. En un contexto preciso, los grupos autogestionarios, el trueque y la aparición de zonas de exclusión del Estado y de defensa de la naturaleza, tienen lugar, grosso modo, entre finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI. El estudio fundamental de Schrödinger sobre el descubrimiento de la vida como un programa de investigación tiene lugar en 1944. Muchos otros ejemplos semejantes pueden presentarse para ilustrar el argumento.

Desde el punto de vista lógico, una muy evidente e incuestionable inflexión tiene lugar a

partir de la obra de K. Gödel y sus críticas a los sistemas tautológicos o autorreferenciales de lenguaje, de existencia o de relacionamiento. Occidente jamás pudo recuperarse del impacto desprendido de la obra y el pensamiento de Gödel (Nagel, Newman, 2007; Wang, 2016). Paralelo a y sobre la base de Gödel, no necesariamente en términos de causalidad, el surgimiento y desarrollo de las lógicas no-clásicas marca, manifiestamente, una inflexión en los sistemas pensamiento claramente no-occidentales (Maldonado, 2020b).

En otro plano, si Occidente se fundó enteramente en el principio de causalidad –que es, en realidad, sencillamente una creencia-, desde el punto de vista científico con respecto a la crisis de la causalidad la nueva civilización emerge con W. Heisenberg y el principio de indeterminación.

Lo que sí es evidente, son los tres grandes rasgos señalados al comienzo –las escalas temporales no-antropométricas y el giro hacia una cosmovisión cosmocéntrica, biocéntrica o ecocéntrica; para el caso no importan mucho aquí las diferencias. Sin embargo, el hecho fundamental que inaugura la nueva

civilización en emergencia es el reconocimiento explícito de la importancia de las acciones, movimientos y procesos desde abajo. En consecuencia, se trata de la importancia de lo local –sobre lo nacional, lo continental o lo mundial–. Habrá que subrayar siempre este hecho.

Desde abajo significa actuar y vivir en lo local y desde lo local. Que es donde sucede efectivamente la vida, en toda la acepción de la palabra. Nadie vive bien, quiero sugerirlo, si no vive lo local y hunde allí sus raíces para elevarse a los cielos, ilimitados y sin barreras, por definición. Nadie sabe vivir si no sabe vivir lo local, y siempre desde abajo. Promoviendo emergencias, aprovechando procesos autoorganizativos, aprovechando las oportunidades que puedan existir.

Actuar de tal manera tiene inmediatamente una enorme ventaja: evita, elimina, disipa o transparenta las mentiras, esto es, los engaños. Pues en lo local se tienen los datos, se identifican los procesos, se conoce a la gente, hay transparencia. El engaño siempre aparece con la distancia, algo que la historia del arte tiene perfectamente en claro (a raíz de los estudios sobre la percepción).

Occidente fue siempre el manejo de las crisis *desde arriba*, ello debido a que se trató siempre de un esfuerzo de control y manipulación de las crisis mismas, tanto como, al mismo tiempo, a un cuidado de las instancias que ocupaban en cada crisis el vértice superior de la pirámide. A mejor información, centralizada, mejor manejo de recursos, y oportunidades de acción: huir, refugiarse, y demás. Tal fue exactamente el manejo —de las crisis— de los Imperios, los reinos y reinados, la Iglesia (en cada Caso=, el Estado y el Gobierno, las Corporaciones (significativamente, siempre en mayúsculas; he aquí otro motivo de sospecha). La salvación de la “sociedad” en la crisis fue siempre, en primer lugar, la salvación de quienes disponían de algún mecanismo de poder: dinero, medios, recursos, y demás.

Sin dualismos, en contraste, la nueva civilización crece *desde abajo*, reconoce la importancia de las comunidades de base, los procesos autogestionarios, el sentido de la acción local, pues es allí donde se encuentra el verdadero poder, si es que de poder se trata. Un ejemplo: se puede llegar al gobierno —de un Estado, de una Iglesia, de un ejército lo que sea—, pero no por ello se tiene el poder. Pues el poder está

entretejido en un trasfondo de redes invisibles, y en últimas encuentra sus raíces en lo local, siempre, en cada caso. Lo local es el gran pulmón de todo verdadero proceso, y el nutriente auténtico de toda dinámica. En física como en química, en biología como en las ciencias sociales, en la vida de cada quien, como, ahora, a escala civilizatoria. Por primera vez.

En otras palabras, la evolución siempre actúa a nivel local. Jamás desde ninguna parte (*from nowhere*). Es en cada momento, en cada instante, en cada lugar específico como cada organismo, cada especie se juegan. Literalmente la vida. El destino no existe: siempre es el aquí y el ahora el que decide, gatilla o impide las cosas, según el caso. La evolución es manifiestamente oportunista. No existe, en absoluto, ni siquiera en sentido metafórico, un plan o un programa en la evolución. La evolución no va para ninguna parte, por la sencilla razón de que la evolución no es nadie. Y sí es exactamente oportunista, en el sentido –manifiestamente difícil– del costo-oportunidad; en absoluto, en ningún sentido, en la relación costo-beneficio.

Pues bien, los nuevos movimientos y procesos autogestionarios producen mucho temor ante

las estructuras jerárquicas y centralizadas. Es por esto que en la mayoría de las ocasiones son calificados como “anarquistas”. Es, notablemente, lo que sucede con los ZAD; y lo que obliga, por ejemplo, a los Zapatistas a distinguirse de cualquier acepción de “anarquismo”. Por ejemplo. (Hay que decir, por lo menos que, aunque recientemente también gana cuerpo un anarquismo ecológico o ambiental. El anarquismo es distintivamente antropocéntrico. *Du Déjà-vu*).

Epílogo

Este trabajo ha recogido diversas experiencias y realizado referencia a diferentes grupos, movimientos, organizaciones, dinámicas, ideas y trabajos que apuntan a la emergencia de una nueva civilización. Sin embargo, debe ser claro que se trata de una historia en proceso; por tanto, inacabada. Puede suceder que algunas de las dinámicas y organizaciones desaparezcan, o sean remplazadas por otras. Es evidente también que, en el futuro, inmediato y mediano plazo, habrá otras formas alternativas de civilización que habrán de emerger. De un lado, no puedo anticipar lo que sucederá exactamente con las dinámicas señaladas; de otra parte, es evidente que no puedo predecir por completo otros fenómenos y experiencias futuras. Pero sí debe ser claro, por así decirlo, el vector. Este es el mérito de este trabajo.

He citado diversos libros y autores. No pretendo decir que todos y cada uno de ellos participe activa y conscientemente de la siembra de una nueva civilización. Generalmente, en la vida misma, la gente participa, en muchas ocasiones, pasivamente en los procesos en

curso; y otras veces lo hacen activa y conscientemente. Lo mismo acontece con el nacimiento de la nueva civilización. Jurídicamente hablando –y ésta es tan sólo una analogía–, la gente es culpable por acción o por omisión. En numerosas ocasiones, mucha gente está con las razones equivocadas en el bando erróneo; y en otras ocasiones, con las razones correctas está en el bando afortunado. Desiderativa, exhortativamente, debería ser posible que, con las razones correctas, se esté en el bando correcto. Algo que se dice fácilmente.

Lo cierto es que a la inmensa mayoría de la gente, el mundo les acaece, y con ello la cultura, les sucede la historia e incluso la naturaleza misma. Esto es, se trata de fenómenos o acontecimientos o procesos que les sobrevienen. Muy pocos son conscientes de las cosas; y aún menos son actores, consciente y deliberadamente de los procesos y dinámicas. Al decir de Heidegger, se trata de gente que está sencillamente ahí; arrojados en el mundo. Heráclito lo afirma de manera más fuerte: se trata de vivos muertos (*zombies*, diría Hollywood). Pues bien, sin idealizar, las gentes –una expresión hermosa mexicana, en plural– que se encuentran en la base de los procesos, movimientos, saberes,

prácticas y dinámicas de la nueva civilización en emergencia hacen lo suyo conscientemente, sin que sea necesariamente un proceso cognitivo. Manifiestamente no esa “vida examinada” que tanto le gustaba a Sócrates y con él a los estamentos que reclaman un examen de conciencia, individual o colectivo periódicamente, privado o abierto en grupo.

Contra el pesimismo –abierto o latente– por las crisis existentes, vale recordar que, dicho en general, toda élite, cuando ve llegar el final suyo, identifica su propio final con el final de toda la humanidad. En esto consiste la historia de Hércules en la mitología griega. Esta actitud es conocida hoy como “milenarismo” (Cohn, 2014). Pues bien, el milenarismo abunda hoy por hoy en la creencia, errónea, de que el final del capitalismo, o de la modernidad, o del sistema de libre mercado, o como se lo quiera denominar, coincide, plano por plano, con el final de la humanidad. Pues bien, contra un pesimismo semejante es preciso alimentar la llama del optimismo. No huelga reiterar esta idea.

Una sugerencia puntual. Creo que una obligación de quienes tienen educación, cultura,

estudios, han viajado y una más o menos sólida formación es la de meterle al mundo lo que, verosímelmente, el mundo no tiene: optimismo, ganas, esperanzas. Se trata de mostrar que sí hay salidas, que hay mucha gente –individuos, comunidades, grupos sociales, culturas enteras- que no desfallecen, que pugnan de tantas formas posibles para que la vida se haga posible y cada vez más posible, sólo que no ya al interior de los marcos referenciales y axiológicos de Occidente. Una manera, por ejemplo, como los hombres y mujeres de ciencia llevan a cabo este trabajo es mediante nuevas y buenas fuentes de información, nuevas interpretaciones, experimentos, el desarrollo de modelos, nuevas semánticas, nuevas formas de escritura, nuevas estéticas, nuevos descubrimientos y con mucha capacidad de apuesta, de riesgo y juego. Esta es, quiero decirlo, una responsabilidad al mismo tiempo ética y epistemológica.

Hay una nueva civilización en emergencia. Es imposible, hoy por hoy, sugerir cómo podrá llamarse. Pero sí es posible señalar su rasgo más distintivo. Se trata de una civilización biocéntrica, esto es, que pivota en torno a la vida, en el sentido más amplio, fuerte y pro-

fundo de la palabra. Y ya no más en torno al ser humano. Se trata del cuidado de la vida-tal-y-como-la-conocemos, tanto de la vida-tal-y-como-podría-ser-posible.

Más allá de posturas o actitudes psicológicas o emocionales, el tema, altamente sensible, del optimismo versus el pesimismo, no es otro que el de las posibilidades de la vida, sus horizontes, en fin, la alegría y las ganas de vivir. Que es, ulteriormente, el más sensible de todos los problemas. Particularmente cuando se los sitúa en el marco compuesto por la biografía, la sociedad, la cultura y la historia *—lato sensu*.

No nos encontramos ante una civilización que se está construyendo. Construir es un verbo y una actitud eminentemente antropocéntrica, y de consuno, capitalista. Yo, digamos, pongo el dinero, los materiales se compran, y quiero que esté terminado para tal fecha; que se contrate a quienes haya que contratar, y se acabó todo lo demás. Construir es voluntad señera, absolutamente antropocéntrica. Al cabo, egoísta.

Mucho mejor que construir, vale pensar en sembrar. Cuando se siembra las cosas no dependen, jamás, de uno mismo. Hay que cuidar

lo que se siembra, hay que esperar, y confiar en que las condiciones y las circunstancias sean propicias. El tiempo no depende de cada quien; todo depende del tiempo y las condiciones de la naturaleza y del medio ambiente. Sembrar conduce a la sabiduría, algo que jamás podría ni podrá decirse del construir.

Problemas con este estudio

La fortaleza de este trabajo estriba en los tres ejes centrales referenciales característicos de la nueva civilización: pensar tiempos de gran escala, pensar y saber de vida, y pensar y saber de salud. Es alrededor de estos tres ejes que, se ha argumentado aquí, emergen nuevos movimientos sociales, nuevas prácticas, nuevas epistemologías, en fin, nuevas formas de organización y de acción social; y política. En la bibliografía al final hay referencias a trabajos y autores que sí se han concentrado en un marco perfectamente distinto, en nombres, caracterizaciones y experiencias de grupos y dinámicas particulares, sobre movimientos campesinos, indígenas, de marginados, de excluidos, de mujeres, por ejemplo. El valor de esos trabajos consiste en su marcado foco sociológico, político, ambiental y economi-

co. Pero para el marco, bastante más amplio de mi estudio aquí, el peligro consiste en que algunos de estos grupos pueden desaparecer, algunas de los nombres mismos o las banderas puedan transformarse, en fin, algunas de las reclamaciones pueden sufrir cambios. Dicho de manera general, hoy hay movimientos de la sociedad civil que ayer no existían. Y asimismo, ayer había movimientos sociales que hoy ya no existen.

Por esta razón he preferido concentrarme en las características, en los patrones, en los rasgos o en las propiedades. Si cabe una analogía, tomada prestada de la biología, es claro que la función determina la estructura. Pues bien, he querido concentrarme aquí en la función, en el estudio de la emergencia de una nueva civilización antes que en sus aspectos estructurales. Esto, naturalmente, no quiere decir, en absoluto, que, así como en Luhman existe una sociología sin sujeto, asimismo, aquí, se trate de una historia sin sujeto. Todo lo contrario. De hecho, he señalado, con nombre propio, diversas organizaciones, dinámicas, textos y hasta autores.

Ahora, unas palabras finales con respecto al concepto de “emergencia”, en la expresión: indicios de la emergencia de una nueva civilización.

No existe ninguna relación de causalidad, por tanto, directa e inmediata, entre teorías, estudios, prácticas, grupos, individuos, comunidades, saberes, estéticas y nuevas epistemologías. Tampoco existe, y en absoluto pretendo afirmarlo relaciones de correlación entre ellas, aunque en algunos casos no puedan descartarse. Mucho mejor, asistimos a la emergencia de una nueva civilización. Como genéricamente, en ocasiones, se dice, de una nueva era (siendo siempre cuidadosos con esta expresión).

El concepto de emergencia lo acuña originalmente E. Haeckel, el padre del concepto de ecología, precisamente para explicar las dinámicas en un ecosistema. Sin embargo, debido a que la ecología tiene numerosas dificultades para nacer (debido a las dificultades mismas que tuvo la biología para su nacimiento y consolidación)¹⁰, el concep-

10 Cfr. S. J. Gould, *La estructura de la teoría de la evolución*. Barcelona: Tusquets, 2002.

to de emergencia tardará mucho tiempo en alcanzar un espacio, un estatuto propio. La biología nace, final, efectivamente, gracias a la síntesis moderna, y la ecología nace propiamente dicho en los años 1970.

El concepto de emergencia hace su aparición efectivamente triunfal, si cabe la expresión, en el marco de las ciencias de la complejidad, gracias particularmente a los trabajos de J. Holland (1999). Gracias a él, el concepto se sedimenta y numerosos otros trabajos, siempre en la atmósfera del estudio de los sistemas de complejidad creciente aparecen, profundizando, ilustrando el término (Johnson, 2001; Bedau, Humphreys, 2008; Gibb *et al.*, 2019).

El concepto de emergencia se emplea para señalar de manera expresa que nos encontramos en las antípodas de la idea de causalidad, que, hay que decirlo, fue el concepto más importante de toda la humanidad occidental. Occidente es la civilización que cree en la causalidad y que pivota enteramente en torno a ella, en el muy denodado esfuerzo por eliminar tanto como sea posible cualquier atisbo de azar (de los Ríos, 2016). La Grecia antigua: un pueblo

determinantemente pesimista (si bien existen algunas notables excepciones)¹¹.

Las emergencias no son –y manifiestamente no en la escala mundial, en las dinámicas de la biosfera–, acontecimientos o procesos centralizados, e incluso no necesariamente coordinados. Asistimos a focos múltiples, jamás centralizados, con numerosas y en muchas ocasiones distintas motivaciones en procesos incesantes de improvisación tanto como de aprendizaje, de adaptación y de creatividad de ideas, relacionamientos y prácticas que sí tienen en común un sano ejercicio de sospecha con respecto a la tradición recibida de corte distintivamente occidental.

Lo verdaderamente maravilloso de todo ello es que en la medida en que aparecen, crecen y se fortalecen las dinámicas emergentes –que son manifiestamente autoorganizativas–, van apareciendo –eso: emergiendo– fenómenos de sincronización espontáneos. La vida es el re-

11 El determinismo es el resultado exactamente de la idea de causalidad, y si la Grecia antigua se halla en las bases y sienta el ADN de lo que será Occidente, por derivación, Occidente es una civilización marcadamente pesimista.

sultado de fantásticos procesos, emergentes, de sincronización. Esto ha sido estudiado ampliamente (Strogatz, 2003). Sin ambages, el orden emerge del caos gracias a maravillosos procesos de sincronización, la que, significativamente, no obedece a procesos estructurados, articulados y estratégicamente elaborados por parte de seres humanos. Muy por el contrario, la sincronización se encuentra ya en la base de la naturaleza misma; muchos antes, y muy independientemente de los seres humanos. Sólo que, quiero sugerirlo, en el caso de la nueva civilización en emergencia, la sincronización responde precisamente gracias a los vínculos de los grupos, comunidades y culturas, desde abajo, con la naturaleza, *lato sensu*.

Referencias bibliográficas

- Arendt, H., (2005). *La condición humana*. Barcelona: Paidós Ibérica
- Ariès, P., y Duby, G., (bajo la dirección de), (1994). *Historia de la vida privada. Diez volúmenes*. Madrid: Taurus
- Arnsperger, C., (2011). *L' homme économique et le sens de la vie. Petit traité d'alter-économie*. Paris: éditions Textuel
- Azarian, B., (2022). *The Romance of Reality. How the Universe Organizes Itself to Create Life, Consciousness, and Cosmic Complexity*. Dallas, TX: BenBella Books, Inc.
- Beaudelaire, Ch., (1999). *Écrits sur l'art*. Paris: Le Livre de Poche
- Beaudelaire, Ch., (1998). *Au-delà du romantisme. Écrits sur l'art*. Paris: Flammarion
- Bedau, M. A., and Humphreys, P., (Eds.), (2008). *Emergence. Contemporary Readings in Philosophy and Science*. Cambridge, MA: The MIT Press
- Benvenuto, S., (2014). *La pereza. Pasión por la indiferencia*. Madrid: Machadolibros
- Black, B., (2013). *La abolición del trabajo*. Logroño: Pepitas de calabaza
- Bondi, H., Lynden-Bell, D., McCrea, W. H., Narlikar, J. V., Peach, J., Penrose, R., Rees, M., Ryle, M., Sciama, D., Taylor, J., (1977). *Cosmología. Actua-*

- lidad y perspectivas*. Barcelona: Editorial Labor, S. A.
- Borja Gómez, J., y Rodríguez Jiménez, P., (2011). *Historia de la vida privada en Colombia. Dos volúmenes*. Bogotá: Taurus
- Bowersock, G. W., Brown, P., Grabar, O., (Eds.), (1999). *Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University
- Braudel, F., (1997). *El mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II. Dos volúmenes*. México, D. F.: F. C. E.
- Camazine, S., Deneubourg, J.-L., Franks, N. R., Sneyd, J., Theraulza, G., Bonabeau, E., (2003). *Self-Organization in Biological Systems*. Princeton and Oxford: Princeton University Press
- Clark, K., (2004). *Civilización*. Madrid: Alianza
- Christian, D., (2019). *La gran historia de todo*. Barcelona: Crítica
- Christian, D., (2005). *Mapas del tiempo. Introducción a la "Gran Historia"*. Barcelona: Crítica
- Cline, E. H., (2014). *1177 B.C. The Year the Civilization Collapsed*. Princeton and Oxford: Princeton University Press
- Comité Invisible, (2009). *La insurrección que viene*. Melusina [sic]
- De Certau, M., (1975). *L'écriture de l'histoire*. Paris: Éditions Gallimard

- De los Ríos, I., (2016). *Grecia o el azar. Divinidad, suerte y destino en la literatura griega antigua*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado
- De Lomnitz, Al A., (2011). *Cómo sobreviven los marginados*. México, D. F.: Siglo Veintiuno Editores
- De Rosnay, J., (2019). *Epigenética. La ciencia que cambiará tu vida*. Bogotá: Ariel
- Delumeau, J., (2002). *El miedo en Occidente. (Siglos XIV- XVI). Una ciudad sitiada*. Santa Fé de Bogotá: Taurus
- Diamond, J., (2006). *Colapso. Por qué unas sociedades perduran y otras desaparecen*. Madrid: Debate
- Diamond, J., (1998). *Armas, gérmenes y acero. La sociedad humana y sus destinos. ¿Por qué los pueblos de Eurasia conquistaron o diezmaron a las poblaciones autóctonas de América, Australia y África, y no a la inversa?* Madrid: Debate
- Díaz Muñoz, G., Kuengo González, E., (2016). *Los movimientos sociales: hacia otros mundos posibles*. Bogotá: Desde Abajo
- Eisler, R., (1993). *El cáliz y la espada. Nuestra historia, nuestro futuro*. Prólogo Humberto Maturana. Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos
- Elías, N., (2016). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México, D. F.: F. C. E.
- Eliadde, M., (2014). *Lo sagrado y lo profano*. Madrid:

Paidós Ibérica

- Eliade, M., (2001). *Mitos, sueños y misterios*. Barcelona: Kairós
- Ferguson, N., (2012). *Civilización. Occidente y el resto*. Madrid: Debate
- Fernández-Armesto, F., (2002). *Civilizations. Culture, Ambition, and the Transformation of Nature*. New York: A Touchstone Book
- Feynman, R. P., (1959). "Plenty of Room at the Bottom", disponible en: https://web.pa.msu.edu/people/yang/RFeynman_plentySpace.pdf
- Finch, R. P., (2020). *Beyond God and Dawkins. Preliminaries to a New Civilization*. Lulu.Com
- Frazer, G., (2022). *La rama dorada. Magia y religión*. México: F. C. E.
- Ganduglia, N., (2016). *Que las hay, las hay. Brujas de dos mundos*. Montevideo: Planeta
- Georgescu-Roegen, N., (1997). *La ley de la entropía y el proceso económico*. Madrid: Fundación Argentina
- Gibb, S., Findlay Hendry, R., Lancaster, T., (2019) (Eds.), (2019). *The Routledge Handbook of Emergence*. London: Routledge
- Gill, R. B., (2008). *Las grandes sequías mayas. Agua, viuda y muerte*. México, F. C.: F. C. E.
- Gombrich, E. H., (2008). *La historia del arte*. Phaidon
- Goody, J., (2006). *The Theft of History*. Cambridge: Cambridge University Press

- Graber, D., (2014). *Debt: The First 5000 Years*. Melville House
- Graeber, D., Wengrow, D., (2021). *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*. New York: Farrar, Straus and Giroux
- Guha, R., (2003). *Las voces de la historia. Y otros estudios subalternos*. Barcelona: Crítica
- Habib, L., (2012). *La force de l'immatériel. Pour transformer l'économie*. Paris: P.U.F.
- Hall, P., (1998). *Cities in Civilization*. New York: Pantheon Books
- Hands, J., (2017). *Cosmosapiens. Human Evolution from the Origin of the Universe*. New York: London: Overlook Duckworth
- Heather, P., (2010). *Emperadores y Bárbaros. El primer milenio de la historia de Europa*. Barcelona: Crítica
- Heidegger, M., (1986). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag
- Hickel, J., (2021). *Less is More: How Degrowth Will Save the World*. Windmill Books
- Hodges, K., (2020). *Brujas, guerreras, diosas: las mujeres más poderosas de la mitología*. Barcelona: Libros del Zorro
- Holland, J., (1999). *Emergence: From Chaos to Order*. New York: Basic Books
- Husserl, E., (2012). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomeno-*

logie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Meiner Verlag

Jablonska, E., and Lamb, M. J., (2005). *Evolution in Four Dimensions. Genetic, Epigenetic, Behavioral, and Symbolic Variation in the History of Life.* Cambridge, MA: The MIT Press

Johnson, S., (2001). *Emergence. The Connected Lives of Ants, Brains, Cities, and Software.* New York: Scribner

Johnston, W. M., (2009). *El genio austrohúngaro. Historia social e intelectual (1848-1938).* Oviedo: KRK Ediciones

Kieffer, S. W., (2013). *The Dynamics of Disaster.* New York-London: W. W. Norton & Company

Kropotkin, P., (2003). *La moral anarquista.* Madrid: Los libros de la Catarata

Lafargue, P., (2013). *El derecho a la pereza.* Maia Ediciones

Latour, B., Lépinay, V. A., (2009). *La economía, ciencia de los intereses apasionados.* Buenos Aires: Manantial

Leakey, R., y Lewin, R., (1997). *La sexta extinción. El futuro de la vida y de la humanidad.* Barcelona: Tusquets

Lévêque, P., (Dir.), (2012). *Las primeras civilizaciones. De los despotismos orientales a la ciudad griega.* Madrid: Akal

Llanos, A., (1969). *Los viejos sofistas y el humanismo.*

- Buenos Aires: Juárez Editor
- Lyell, C., (1997). *Principles of Geology. Volumes I-III*. New York: The Classics of Science Library
- Maldonado, C. E., (2023). “Indeterminación como complejidad”, en: *Revista de Filosofía* (próximo a publicarse)
- Maldonado, C. E., (2022a). “La cultura no es humana: permea a la naturaleza”, en: *SocArxiv*, agosto 14; doi: 10.31235/osf.io/jh7kq
- Maldonado, C. E., (2022b). *Decir lo inefable. Acerca de las relaciones entre ciencia y arte*, Bogotá: Ed. Su-ratómica
- Maldonado, C. E., (2021a) “Las raíces biológicas del conocimiento”, en: *Investigaciones en Complejidad y Salud*, No. 12, julio-agosto, págs. 1-69; doi: <https://doi.org/10.18270/wp.n3.10>
- Maldonado, C. E., (2021b) *Preliminares para una teoría de la salud, no de la enfermedad*. Bogotá: Ed. Universidad El Bosque
- Maldonado, C. E., (2021c) “La gestión compleja: de la jerarquía a las redes complejas y la heterarquía”, en: *Revista Ciencias de la Complejidad*, vol. 2, Edición Especial, págs. 67-77, ISSN-E: 2709-703X; doi: <https://doi:10.448168/ccee012021-008>
- Maldonado, C. E. (2021d) *Estética de la complejidad*. Bogotá: Ed. Desde Abajo
- Maldonado, C. E., (2020a). *Occidente, la civilización que nació enferma*. Bogotá: Ed. Desde Abajo

- Maldonado, C. E., (2020b). *Pensar. Lógicas no-clásicas*. Segunda edición. Bogotá: Universidad El Bosque
- Maldonado, C. E., (2019). *Turbulencias. Sobre ciencia y otras complejidades*. T. I y II. Bogotá: Ed. Universidad El Bosque
- Maldonado, C. E., (2018). “Bioeconomía, biodesarrollo y civilización. Un mapa de problemas y soluciones”, en: Maldonado, C. E., Eschenhaguen, M. L., (Eds.), *Epistemologías del sur. Para germinar alternativas al desarrollo*. Bogotá: Ed. Universidad del Rosario-Universidad Pontificia Bolivariana, capítulo: pp. 57-81
- Maldonado, C. E., (2016). *Complejidad de las ciencias sociales. Y de otras ciencias y disciplinas*. Bogotá: Ed. Desde Abajo
- Maldonado, C. E. y Eschenhaguen, M. L., (Eds.), (2014) *Un viaje por las alternativas al desarrollo. Perspectivas y propuestas teóricas*. Bogotá-Medellín: Ed. Universidad del Rosario, Universidad Pontificia Bolivariana; capítulo: “Biodesarrollo y complejidad”. Propuestas de un modelo teórico”, págs. 71-96
- Maldonado, C. E., (2011). *Termodinámica y complejidad. Una introducción para las ciencias sociales y humanas*. Segunda edición. Bogotá: Ed. Desde Abajo
- Margulis, L., Sagan, D., (2003). *Captando genomas. Una teoría sobre el origen de las especies*. Barcelona: Kairos

- Mauss, M., (2009). *Ensayo sobre el don. Fora y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz
- Mestre, J., (2001). *Los cátaros. Problema religioso, pretexto político*. Barcelona: Península
- Momigliano, A., (2014). *La sabiduría de los bárbaros. Los límites de la helenización*. México, D. F.: F. C. E.
- Mondolfo, R., (1964). *El pensamiento antiguo. Historia de la filosofía greco-romana*. Dos volúmenes. Buenos Aires: Losada, S. A.
- Moore, D. S., (2017). *The Developing Genome. An Introduction to Behavioral Epigenetics*. Oxford: Oxford University Press
- Morris, I., (2016). *¿Por qué manda Occidente... Por ahora? Las pautas del pasado y lo que revelan sobre nuestro futuro*. Barcelona: Ático de los libros
- Morris, W., (2013). *Cómo vivimos y cómo podríamos vivir*. Seguido de: *El arte bajo la plutocracia*, y de: *Trabajo útil o esfuerzo inútil*. Logroño: Pepitas de calabaza
- Nagel, E., Newman, J. R., (2007). *El teorema de Gödel*. Madrid: Tecnos
- Nowak, M., and Highland, R., (2012). *Supercooperators. Altruism, Evolution and Why We Need Each Other to Succeed*. New York; Simon & Schuster
- Nussbaum, M., and Sen, A., (Eds.), (1996). *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon Press
- Ordine, N., (2015). *La utilidad de lo inútil. Manifies-*

to. *Barcelona: Acantilado*

Osola, C., (2011). *En pure perte. Le renoncement et le gratuity*. Paris: Éditions Payot & Rivages

Panek, R., (2011). *The 4% Universe. Dark Matter, Dark Energy and the Race to Discover the Rest of Reality*. Boston-New York: Mariner Books

Passet, R., (1997). *Principios de bioeconomía*. Madrid: Fundación Argentaria

Pieper, J., (1998). *Leisure. The Basis of Culture*. South Bend, Indiana: St. Augustine's Press

Reill, P. H. (1976). "Philology, Culture, and Politics in Early 19th-Century Germany", en: *Romance Philology*, 30(2), 18–29. <http://www.jstor.org/stable/44941758>

Revel, J., (sous la direction de), (1996). *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*. Partid: Gallimard
Le Seuil

Richter-Boix, A., (2021). *El primate que cambió el mundo. Nuestra relación con la naturaleza desde las cavernas hasta hoy*. Barcelona: Planeta

Ridoux, N., (2009). *Menos es más. Introducción a la filosofía del decrecimiento*. Barcelona: Los libros del lince

Roberts, J. M., (2010). *Historia del mundo. De la prehistoria a nuestros días*. Madrid: Debate

Rodríguez Gómez, J. C., (1992). *Ocio y tiempo. Crítica de la economía del trabajo*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia

- Spengler, O., (1976). *La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal*. Madrid: Espasa-Calpe, S. A.
- Schaeffer, J.-M., (2009). *El fin de la excepción humana*. México, D. F.: F. C. E.
- Schmelzer, M., Vetter, A., Vansintjan, A., (2022). *The Futufre is Degrowth: A Guide to a World Beyond Capitalism*. Verso
- Schrödinger, E., (2015). *¿Qué es la vida?* Barcelona: Tusquets
- Schrycock, A., and Smakl, D. L., (2011). *Deep History. The Architecture of Past and Present*. Berkeley: University of California Press
- Stengers, I., (2019). *Otra ciencia es posible. Manifiesto por una desaceleración de las ciencias*. Barcelona: Ned Ediciones-Futuro Anterior Ediciones
- Stokes Brown, C., (2009). *Gran Historia. Del big bang a nuestros días*. Barcelona: Alba Editorial
- Strogatz, S., (2003). *Sync. How Order Emerges from Chaos in the Universe, Nature, and Daily Life*. New York: Hyperion
- Tegmark, M., (2018). *Life 3.0: Being Human in the Age of Artificial Intelligence*. New York: Vintage
- Veraza, J., (2007). *Los peligros de comer en el capitalismo*. México, D. F.: Editorial Itaca
- Virno, P., (2013). *Y así sucesivamente hasta el infinito. Lógica y antropología*. México, D. F.: F. C. E.
- Wang, H., (2016). *A Logical Journey: From Gödel to*

Philosophy. Cambridge, MA: The MIT Press

Wellman, C., (1999). *The Proliferation of Rights. Moral Progress or Empty Rhetoric?* Boulder: Westview Press

Zibechi, R., (2017). *Movimientos sociales en América Latina. El “mundo otro” en movimiento*. Bogotá: Ed. Desde Abajo

Zibechi, R., (2011). *Territorios en resistencia: cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*. Zambra: Iniciativas para la acción social

Zimmer, C., (2020). *Un planeta de virus*. Madrid: Capitán Swing

Páginas web:

<https://www.soberaniaalimentaria.info/numeros-publicados/79-numero-43/943-las-zad-pensar-la-ocupacion-en-francia-en-el-siglo-xxi>

https://www.youtube.com/watch?v=t_VPRCtiUg&t=435s

<https://www.youtube.com/watch?v=aSNrKS-sCE0>

<https://www.elsaltodiario.com/movimientos-sociales/pandemia-covid-19-retorno-vida-sencilla-comida-casera-trueque-ancianidad-comunitaria>

<https://arts.mit.edu/engineering-bjorks-gravity-harp/>

<https://slowscience.be/the-slow-science-manifesto-2/>

En un cambio de época, como el que hoy vivimos, los movimientos y actores sociales deben estar atentos a las transformaciones cognitivas, culturales, y de todo orden en marcha, aprehenderlas en su vasta complejidad y desde su comprensión renovar sus discursos y propuestas. La colección *Primeros Pasos*, al publicar reflexiones de punta, pretende actuar como acicate para que esta acción social-reflexiva sea una realidad.

Este es un libro único en este sentido. En tiempos de profundo desasosiego, de crisis sistémicas y sistemáticas, es imperativo aportar evidencias de pueblos, culturas y comunidades que no desfallecen, que se esfuerzan denodadamente por hacer posible la vida con nuevas ciencias, nuevas luces, nuevos enfoques y comprensiones de las cosas. La vida es posible siempre, incluso viviendo en la más profunda oscuridad. No podemos ni debemos desfallecer. En medio de la crisis civilizatoria de Occidente, una nueva civilización está emergiendo ante nuestros ojos. Este libro estudia las evidencias de esta nueva civilización en surgimiento. Desde la consideración del lenguaje, teniendo en cuenta nuevos temas y problemas, nuevas relaciones y comprensiones acerca de la naturaleza, estas páginas aportan indicios claros del modo como pueblos, culturas y amplios grupos humanos –todos alternativos– trabajan y se esfuerzan por concretar otro mundo, otras formas y estilos de vida.

Carlos Eduardo Maldonado. Profesor Titular, Facultad de Medicina, Universidad El Bosque. Ph.D. en Filosofía por la KULeuven (Bélgica). Postdoctorados: como Visiting Scholar (University of Pittsburgh); como Visiting Research Professor (The Catholic University of America, Washington, D. C.); como Academic Visitor (University of Cambridge). Doctor honoris causa (Timisoara, Rumania); doctor honoris causa (Puno, Perú). Ha recibido premios y reconocimientos en Argentina, Perú, Ecuador, Colombia, Guatemala y México.

Ediciones
desde abajo

