

COVID-19 desde la epistemología histórica (entrevista)

Entrevista Lorraine Daston

Por Sébastien Dutreuil y Lino Camprubí

Transcrita por Lino Camprubí

in Del Llano, J. & Camprubí, L. *Sociedad entre pandemias*, Fundación Gaspar Casal, pp. 77 - 92 .

Sébastien Dutreuil (SD)

Mi primera pregunta es sobre el papel de la historia de la ciencia y lo qué ésta puede decirnos sobre la pandemia. Hemos oído a epidemiólogos discutir los valores de la expansión de la epidemia, a economistas analizando los costes de esta o aquella estrategia política, y a expertos de muchas otras disciplinas ofreciendo sus respectivas perspectivas sobre la pandemia. ¿Qué puede ofrecer la historia de la ciencia y, en concreto, la rama de la epistemología histórica que has contribuido a desarrollar?

Lorraine Daston (LD)

La epistemología histórica es el estudio de las categorías más profundas del pensamiento, como causa o responsabilidad. Los modos de entender una catástrofe natural, como una epidemia, un terremoto o una erupción volcánica, han cambiado a lo largo de los siglos. Cuando la peste irrumpió en Europa a mediados del siglo XIV, en concreto en Florencia en 1348, profesores y teólogos apuntaron varias causas posibles: astrológicas (la conjunción de estrellas), médicas (miasmas y aire pútrido relacionado con la suciedad de las ciudades) y teológicas, relacionadas no tanto con el pecado y responsabilidad individual sino con el pecado y la responsabilidad de los gobernantes.

Este es un patrón de explicación típico de las catástrofes naturales a finales de la Edad Media e inicios de la Moderna: más que un castigo colectivo sobre una comunidad entera, se consideraban dirigidas a corregir los excesos descontrolados del poder real. A lo largo del siglo XVIII, aparece otro patrón explicativo que continuará hasta finales del siglo XX: se pasa de la fusión medieval de culpa y causa a la combinación de causa y azar. Las desgracias, como un terremoto o una peste, son cuestión de causas físicas sin significado moral. Son verdaderos infortunios.

El contraste se ejemplifica muy bien con lo ocurrido en la década de 1980. Una crisis medioambiental relacionada con la contaminación del agua con PVC en el Estado de Nueva York se interpretó como algo de lo que la empresa encargada era culpable. En cambio, por las mismas fechas, con ocasión de la erupción del volcán Monte Santa Helena en el noroeste del Pacífico, el *New York Times* escribió: “por muy terrible que sea en términos de pérdidas de vidas y propiedad, al menos nadie es responsable.”

En la actualidad, el patrón de explicación ha cambiado de nuevo. Esto no empezó con la pandemia actual, sino tal vez con el huracán Caterina. El papel de las causas incontrolables por los seres humanos ha disminuido y la responsabilidad y culpa humanas han aumentado. Nadie cree seriamente que los líderes políticos norteamericanos causaran el huracán. Pero se les consideró responsables de los daños extraordinarios que el huracán provocó en ciudades como Nueva Orleans por una política de descuido de los diques durante décadas. Igualmente, refiriéndonos a la pandemia actual, vemos un aumento del lenguaje de la culpa y la responsabilidad. Las formas más extremas fueron las embestidas de Donald Trump culpando a China.

La contribución de la epistemología histórica puede ser hacernos conscientes del cambio histórico de nuestros marcos explicativos. Desde el principio de los tiempos hay enfermedades humanas

producidas por la convivencia estrecha de humanos y animales salvajes. Pero la idea de que se pueden buscar culpables por ello es un fenómeno relativamente reciente y, como he dicho, conectado con la idea de la responsabilidad y culpabilidad humanas.

SD

La cuestión de la responsabilidad humana frente a la natural es muy interesante. Parece que ambas se combinan en la idea, reaparecida en relación a la pandemia, de la “venganza de la naturaleza”, sobre la has trabajado y escrito mucho, en particular articulando la idea de que los fenómenos naturales se interpretan normativamente. ¿Qué relación hay entre la idea de la venganza de la naturaleza, la normatividad de la naturaleza, y la asignación de responsabilidades?

LD

El tropo de la venganza de la naturaleza se invoca en situaciones muy específicas: cuando en un desastre natural (una avalancha en los Alpes, una inundación en el norte de Europa, un huracán en el Golfo de México) hay algún elemento de culpabilidad humana. Por ejemplo, un terremoto grande, de escala 7,5 en la escala sismológica Richter, tendrá efectos muy distintos en Los Ángeles y en Teherán como consecuencia de las distintas normativas constructivas, densidad de la población, protocolos de notificación de emergencias y mecanismos para paliar catástrofes. Nadie pensará que el terremoto es responsabilidad humana, pero sus efectos se pueden multiplicar por 100 o por 1000 según la acción humana (o la falta de acción). Por ejemplo: los burócratas corruptos de Teherán o Estambul que no hicieron cumplir los pliegos arquitectónicos.

En esas situaciones es cuando se habla de la venganza de la naturaleza. En principio, no se invoca ante una avalancha en los Alpes. Pero si la avalancha ocurre en una zona donde se han cortado árboles para dar lugar a más pistas de esquí, entonces aparece la fórmula “la venganza de la naturaleza”.

Quizá el ejemplo reciente más asombroso fue lo ocurrido en Japón en 2011. Un terremoto en el fondo marino causó un tsunami que provocó al menos quince mil muertes y que también creó una situación de emergencia en el reactor nuclear de Fukushima. Es característico del modo de pensar actual que el modo de referirse a la catástrofe pasó a ser “Fukushima”, a pesar de que la central causó aproximadamente una milésima parte de las muertes totales producidas por el tsunami. La venganza de la naturaleza se interpretó como una bofetada en el rostro de los que construyen reactores nucleares en zonas sensibles a movimientos sísmicos. La parte de la catástrofe relacionada con la responsabilidad humana acaparó toda la atención.

SD

Has dicho que el marco explicativo de la teología se ha abandonado. Pero, como has mostrado en otros lugares, la asignación de culpa teológica ante las catástrofes naturales tenía que ver con una idea de equilibrio de la naturaleza que los humanos rompían. ¿No hay reminiscencias de ese marco teológico en la explicación contemporánea de la pandemia COVID como venganza de la naturaleza? Romper el equilibrio ecológico de los murciélagos por ejemplo, parece recoger la idea teológica del equilibrio natural, presente por ejemplo en los trabajos de Linneo.

LD

Muy bien traído lo de Linneo, cuya idea de la “némesis divina” se parece a las ideas sobre la desestabilización del equilibrio natural que los medioambientalistas aplican a la pandemia actual. La idea es que en áreas densamente pobladas, como Wuhan, los seres humanos están invadiendo territorios que son hábitat de animales salvajes como los murciélagos. Se trata por tanto de un

equilibrio natural que se rompe. Pero es siempre en la dirección que culpa a los humanos, en vez de otros actores medioambientales.

Una perspectiva más latouriana que incluyese actores no-humanos nos haría pensar, como hacen los ecólogos, en el ecosistema completo alrededor de Wuhan, en el que no sólo la especie humana se hace su nicho ecológico, sino que muchas otras interactúan y compiten entre sí. Limitarse a la responsabilidad humana es una interpretación determinada de la idea del rompimiento del equilibrio, que en principio podría aplicarse a un ecosistema sin actores humanos. Por ejemplo podemos imaginar una especie invasora que revuelve completamente el equilibrio de un ecosistema dado.

Pero el énfasis se pone siempre en la acción humana. Nadie hablaría de la venganza de la naturaleza contra los pobres murciélagos. Sólo se habla así cuando tratamos con seres humanos. Es una suerte de antropocentrismo perverso en el que no se glorifica nuestro puesto central en la naturaleza, sino que nos achacamos todos los males posibles en una responsabilización monomaniaca. Por tanto, hay relación, pero la perspectiva actual difiere de forma importante de la versión de Linneo, o de la de un ecologista. Se otorga a los seres humanos una posición perversamente central en este drama.

SD

Mi siguiente pregunta es sobre la producción de conocimiento; las diferencias en cómo se genera ahora y cómo se generaba en, pongamos, el siglo XVII. En conocer el coronavirus se ocupan muchas profesiones (enfermeras, médicos, virólogos, epidemiólogos...), muchos espacios y aparatos (hospitales, aplicaciones de Smartphone, laboratorios para hacer los test...) e instituciones (academias nacionales, empresas privadas...). En el siglo XVII, ¿quién se ocupaba de esto y dónde lo hacía?

LD

En el curso del siglo XVII tiene lugar una reevaluación del lugar de las entonces llamadas artes mecánicas. Las artes liberales, recogidas en el *trivium* y el *quadrivium* (gramática, retórica, lógica, música, astronomía, aritmética y geometría), constituían el núcleo del currículum universitario medieval y gozaban de un elevado prestigio. Las artes mecánicas, que incluían todo desde la ganadería a la herrería, la cocina, o la destilación de licores y medicinas, tenían relativamente menos prestigio. En los siglos XVI y XVII el prestigio de las artes mecánicas como fuente de conocimiento verdadero se multiplicó.

El proceso se percibe en las cortes reales, en competencia mutua tanto militar como cultural, donde se valora el saber hacer asociado a las habilidades prácticas de, entre otros, los ingenieros militares que fortifican las ciudades o de un orfebre capaz de tallar exquisitos saleros llenos de filigranas, como los que Benvenuto Cellini hizo para Francisco I de Francia en Fontainebleau. Estamos ante una reevaluación de quién puede producir conocimiento y qué pasa al incluir a gente que ni siquiera eran artesanos.

Francis Bacon, al hablar de las fuentes de conocimiento, dice que habría que prestar atención incluso a los herboristas y las amas de casa, gente que estaba en lo más bajo del escalafón social y que, sin embargo, han podido observar las virtudes curativas de ciertas plantas y minerales. Cuando Bacon escribe en 1620 sobre cómo reformar la filosofía natural, la ciencia, toma a las artes mecánicas como modelo del conocimiento progresivo. Según él, las tres cosas que hacían a la época moderna superior a la antigua eran la imprenta, la pólvora y la brújula.

Eligió como portada de su libro un barco navegando a toda vela a través de Gibraltar, de las columnas de Hércules, para sugerir que las habilidades de los navegadores, en su época portugueses y españoles,

permitieron abandonar la cuenca protegida del mar Mediterráneo y, navegando por el océano Atlántico, descubrir las Américas.

Por lo que hace a los lugares de generación de conocimiento, ¡podría ser cualquier sitio! A bordo de un barco, en una granja, en la tienda de un apotecario, en un taller de imprenta, en una fundición de artillería... Todos estos lugares podrían convertirse en fuentes de conocimiento, y por lo tanto no es sorprendente que alguien como Galileo, al que asociamos con algunas de las contribuciones más espectaculares a la ciencia de la mecánica racional a principios del siglo XVII, frecuentara los astilleros de Venecia donde se construían barcos, ¡había tanto que aprender allí!

SD

Continuemos con este tema. Junto con Peter Galison, escribiste *Objetivity*, un importante libro sobre la noción de objetividad, que es una de las ideas centrales en fijar el conocimiento autorizado. Allí demostrabas que varios ideales epistémicos distintos han ido asociándose a esta idea, como la “representación fiel de la naturaleza”, la “objetividad mecánica”, o el “juicio informado”; estos ideales han ido emergiendo históricamente y dando lugar a distintos tipos de *persona* científica. ¿Podríamos identificar similares ideales epistémicos e identidades públicas de científicos en las actuales pugnas por el reconocimiento de conocimiento fiable?

Se ha reivindicado conocimiento acerca de la COVID desde esferas ajenas a los circuitos institucionales autorizados. Por ejemplo, médicos retransmitiendo sus puntos de vista en canales de Youtube o legos promoviendo este o aquel remedio en sus blogs. Se ha argumentado que en situaciones de incertidumbre la ciencia tiende a polarizarse. Por ejemplo, si Trump dice que la hidroxiclороquina puede ser un buen tratamiento, sus seguidores encontraran pruebas que lo avalen y sus detractores de lo contrario.

Mi pregunta es si podemos hablar de la autoridad para generar conocimiento más allá del criterio del origen institucional y las redes sociológicas. Cuando se producen y circulan nuevos hechos e informaciones en circunstancias de incertidumbre como las actuales, ¿qué papel juegan los ideales epistémicos y la identidad social de los científicos?

LD

Esta pregunta es muy interesante en el momento actual, porque las fuentes de la autoridad científica están cambiando; esto no es a causa de la pandemia, pero sí un proceso acelerado por ella. Me explico: estoy totalmente de acuerdo contigo en que las fuentes de autoridad eran institucionales, al menos desde el siglo XVII en adelante. Las academias del siglo XVIII son organismos para certificar la autoridad del conocimiento. La trayectoria de esta situación va desde las memorias e invenciones que recibía, por ejemplo, la Academie Royal de Sciences para juzgar su valía, hasta el sistema de revisión por doble ciego actual. Lo que prima ahora, en cambio, en parte por la revolución digital y en parte por los cambios relativamente recientes en las estructuras financieras de la investigación, es un culto a la fama individual.

Desde finales del XVII y hasta mediados de la década de 1990 el criterio es el control disciplinario dentro de cada campo. Esto incluye la certificación por parte de la disciplina, tanto educativa como profesional, de evaluaciones, de mecanismos de competencia para publicar en las mejores revistas, y de premios de reconocimiento, los más famosos de los cuales son los Premios Nobel.

A partir de los 90 se observa un intento de saltarse estos mecanismos de control disciplinario y acudir directamente al público. Esto se debe en parte a que en la mayoría de las naciones industrializadas,

gran parte de los fondos proviene de la financiación pública y, por tanto, parece no solamente lógico sino correcto que el público conozca la ciencia que, al final, está ayudando a financiar.

Los Estados Unidos ofrecen un vívido ejemplo, con proyectos como el supercolisionador superconductor de los físicos de partículas elementales compitiendo con el proyecto del genoma humano de los genetistas. Se jugaba muchísimo, y un modo de alcanzar una audiencia más amplia y, a través de ella, al Congreso, era ir directamente al público. Por ejemplo ganando la atención de periodistas famosos en el *New York Times* para promocionar el propio trabajo. Escribir para públicos amplios, que antes se habría visto casi como una tara en círculos científicos, ganó creciente prestigio en la ciencia. Si unimos a eso los *influencers* de las redes sociales, obtenemos una alianza poderosa que vacía de autoridad a los mecanismos e instituciones tradicionales.

Esto ha podido verse incluso dentro de la propia comunidad científica durante la pandemia: en las discusiones, a menudo convulsas, sobre qué y cuándo debe publicarse. Están aquellos que piensan que en una situación de emergencia deberíamos poder subir resultados a algún archivo de Internet como Metaarchive, incluso resultados preliminares y que no han pasado por ensayos críticos randomizados ni procesos de revisión. Y están los otros que dicen que esto socavaría la credibilidad de la ciencia, porque es de esperar que al menos el 50% de esos resultados se demuestren infundados.

El debate, en ocasiones mordaz, en torno a la “ciencia rápida” frente a “ciencia lenta”, se ha producido dentro de la comunidad científica. Fuera de ella, ahora se permite a aquellos que, por las razones que sean, se consideran renegados o marginales a los círculos científicos, publicar sus puntos de vista sin tener que pasar por los filtros de la evaluación por pares u otros controles de las disciplinas científicas.

SD

Esta respuesta es muy interesante porque va más allá de las redes sociales como Twitter o Facebook, que por ser más recientes suelen acaparar la atención, y regresa a un problema anterior: al modo de financiación de las ciencias como mecanismo de explicación sociológica.

Siguiendo con la temática económica, mi siguiente pregunta se adentra en la política. El discurso de “la bolsa o la vida” ha estructurado muchas de las decisiones respecto a cómo manejar la pandemia: o continuar la vida económica o proteger a la población de la enfermedad. Como en casi todos los discursos económicos, “la economía” se refiere a indicadores macroeconómicos como el Producto Interior Bruto y el crecimiento económico, más que a las condiciones materiales de existencia, como la posibilidad de encontrar comida, refugio y condiciones de vida salubres.

Pero algunos historiadores económicos han argumentado que la desconexión entre los indicadores económicos y la materialidad económica es relativamente reciente en el mundo de las ideas. Por tanto, surgen dos preguntas referidas a tiempos de plagas y pestes anteriores a esta desconexión: ¿Se daba una tensión similar entre imperativos económicos y la necesidad de frenar la epidemia?, y ¿cómo diferían los discursos pasados de los contemporáneos en relación a las condiciones de existencia material?

LD

En primer lugar, la asignación de valor habría seguido criterios diferentes. Como dices, la manera en que los economistas contemporáneos valoran la vida económica, la prosperidad, se basa casi enteramente en indicadores numéricos tomados de datos macroeconómicos y que han sido criticados desde hace décadas por ignorar parámetros económicos esenciales y de gran valor pero a menudo no monetizados.

Por ejemplo: el trabajo de las mujeres en casa. La economía se pararía hoy en día si las mujeres se pusieran en huelga. Pero, como no son trabajadoras asalariadas o, cuando lo son, sus sueldos son nimios, el valor de su contribución simplemente no aparece reflejado. Lo mismo se puede decir de lo que en los EEUU y otros lugares se han llamado “trabajadores esenciales”. Como los trabajadores informales, éstos se descubrieron en la pandemia: dados sus bajos salarios, sus contribuciones apenas aparecen reflejadas en el PIB ni otros índices macroscópicos; pero, si dejaran de trabajar, todo dejaría de funcionar. Además de los médicos, fueron los únicos que tuvieron que seguir trabajando durante el confinamiento.

Esto significa que tenemos que replantearnos muy seriamente la divergencia entre los indicadores de valor económico y lo que podríamos llamar los indicadores de valor de la vida real. En el contexto pre-moderno, anterior a las estadísticas que sirven de base a los índices macroeconómicos, las formas de valor no eran desde luego siempre proporcionales a las necesidades de la vida, pero tenían una relación mucho más cercana a las cosas que de hecho mantienen una sociedad en funcionamiento. No estoy diciendo que la gente de a pie, las mujeres en sus casas o los campesinos en sus campos, tuviera acceso a los bienes que necesitaban. Pero había un sentido mucho más claro de su papel central en el funcionamiento del todo.

En segundo lugar, el coste económico de una epidemia depende en gran medida de la organización de la economía y de qué instituciones existan para hacerse cargo de aquellos que enferman o que se ven empobrecidos por la plaga. Durante la Edad Media, en las sociedades islámicas de oriente medio y el norte de África había un buen número de hospitales que cuidaban a los enfermos y a los pobres; el más famoso era el del Cairo, pero no era el único. Existían instituciones similares en gran parte de Europa. Por ejemplo, cuando la peste azotó Florencia en 1348 había instituciones operativas que mitigaron los males no sólo de los enfermos y contagiados sino de los pauperizados por la enfermedad.

Tendemos a identificar falsamente las sociedades premodernas con las sociedades de subsistencia modernas, donde la gente vive totalmente al día. Pero hay que atender a lo que hoy llamaríamos las redes de bienestar o beneficencia, que eran bastante tupidas en las sociedades premodernas.

Es decir, el eslogan “la bolsa o la vida” debe plantearse en términos de ¿la bolsa de quién?, ¿es el dinero el único índice de valor? Y ¿qué alternativas existen para aquellos que dejan de ganar dinero? Se ha visto el contraste entre algunas naciones europeas, que tienen algún tipo de ayudas o programas de mini-trabajos a tiempo parcial, con los Estados Unidos, que carece de programas similares. El impacto económico, a escala de la vida cotidiana, ha sido muy diferente.

SD

Profundizando en el manejo político de la epidemia: las variaciones de las políticas de respuesta al coronavirus han merecido importantes análisis, y algunos se han referido a la biopolítica de Michel Foucault. Efectivamente, al volver a hojear *Vigilar y castigar* sorprenden las similitudes entre cómo se combatía la peste y los confinamientos más extremos actuales, por ejemplo en China.

Sin embargo, desde aquellas pestes a la actualidad han aparecido multitud de nuevos conocimientos y nuevos aparatos de biopoder: hospitales, epidemiología computacional, el descubrimiento de gérmenes y virus, la conceptualización de categorías sociales homogéneas dentro de grandes poblaciones a través de la estadística (que tanto has trabajado). ¿Cómo entiendes el efecto de estas novedades en el manejo político de la epidemia?

LD

Creo que uno de los efectos más interesantes de la epidemia ha sido hipostasiar categorías que estaban en proceso de disolución en las ciencias biomédicas. El ejemplo más obvio es la raza. Algunos biomédicos franceses criticaron a sus colegas estadounidenses por usar la raza como una de las variables pertinentes a la hora de estudiar la presión arterial o los efectos de cierta medicación anti-Covid. El argumento de los franceses es que la raza era un constructo social, un producto de la ideología política sin lugar en la investigación biomédica; el argumento de los americanos es que es un constructo social con efectos reales sobre la vida de individuos concretos en el contexto de sus poblaciones.

Esto va al corazón de qué tipo de estadística se haga. En los Estados Unidos, hay estadísticas de enfermedad y mortandad entre, por ejemplo, los afroamericanos y los blancos que contrajeron la COVID. Si estas categorías tienen efecto o no es algo que está en discusión, pero cuantas más estadísticas se obtienen con estos parámetros, más firmes se vuelven las rúbricas que los encabezan y permiten las comparaciones.

Sin necesidad de tomar partido en este debate, constatamos que la epidemia ayuda a solidificar ciertas rúbricas como clases homogéneas sobre otras. Podríamos imaginar, por poner un ejemplo inventado, a un epidemiólogo francés estratificando las entradas por nivel de ingresos y omitiendo las rúbricas de raza o procedencia étnica. Estas decisiones proyectarían resultados diferentes, que son imposibles de predecir y que pueden tener implicaciones divergentes en las políticas públicas.

Lino Camprubí (LC)

Me gustaría insistir un poco en la última pregunta de Sébastien. Existe actualmente un debate entre los expertos que defienden un confinamiento general y los expertos que sugieren medidas más específicas dirigidas a grupos de riesgo. El segundo grupo acusa al primero, que básicamente encarna el sentido común de los últimos seis meses, de ser “medievales”.

A su vez, David Edgerton en una entrevista en Youtube de hace unos meses sacó a relucir su idea de “la conmoción de lo viejo” de *Innovación y tradición* para entender las políticas tomadas para frenar la pandemia. Decía: estamos en la era de la telemedicina, la estadística, la alta tecnología en los hospitales, ¡lo que quieras! Pero al final estamos usando el confinamiento, que es lo que la gente lleva usando siglos.

Pero, lo que creo que Sébastien estaba preguntando es si de verdad se trata de lo mismo. El nombre es el mismo, “cuarentena”, pero, ¿no son los mecanismos suficientemente diferentes como para forzarnos a aceptar que estamos ante un tipo de fenómeno distinto?

LD

Lo que la “cuarentena” significó en el siglo XIV en el norte de Italia es muy distinto de lo que significó en Nueva York o Berlín en el 2020. En estas últimas ciudades no faltó la provisión de comida y no se cerraron las puertas de las murallas a todos los viajeros (se cerraron las fronteras, pero no es lo mismo que vivir enclaustrado en una ciudad medieval) y tampoco se encerró a la gente a cal y canto en sus casas durante períodos indefinidos de tiempo. Las cuarentenas eran muy distintas a las actuales, como lo son las experiencias de los que las padecen ahora y las padecieron entonces. Además, la palabra cuarentena hace referencia a cuarenta días totalmente incomunicado, y ni siquiera los más radicales defensores del confinamiento defienden eso a ahora, sino intervenciones más puntuales.

Sobre el punto más general acerca de la conmoción de lo viejo, cuando nos enfrentamos a una novedad absoluta, no es sorprendente que recurramos a aquellos métodos que, por muy viejos y crudos que sean, sabemos que funcionan. Lo que ha ocurrido, y por lo que ahora estalla el debate, es que ha

habido una curva muy pronunciada de aumento del conocimiento acerca de la naturaleza del virus y sus patrones de contagio. La pregunta es si ahora sabemos lo suficiente para afinar estos crudos mecanismos de protección aplicando medidas quirúrgicas más precisas.

Creo que esto es algo sobre lo que gente razonable puede tener posiciones distintas. No sé cuál es la situación en España o Francia, pero en Alemania, hoy mismo un juzgado ha tumbado una prohibición que impedía a la gente que viajaba de un estado alemán a otro pernoctar en un hotel, y lo ha hecho con el argumento de que no hay pruebas suficientes de que esto sea una causa significativa de contagio. Hay una discusión constante entre el estado del conocimiento y de acciones particulares. Esto no debería sorprendernos, porque el estado de nuestro conocimiento sobre el virus evoluciona rápido. Hay cosas que creíamos en marzo que ahora en octubre ya no creemos. Por ejemplo, recordaréis la venta masiva de litros de desinfectante; ahora la gente tiene mucho menos miedo al contagio por superficie y mucho más al personal por vía aérea, lo cual incide en las medidas recomendadas.

SD

Mi última pregunta trata precisamente sobre lo que sabemos sobre el virus y cómo actuamos respecto a él, en comparación con otras catástrofes. En concreto, muchos han analizado la epidemia a la luz del cambio climático, a menudo para considerarla una suerte de ensayo general de la crisis climática. Las diferencias entre conocimiento y acción entre ambos fenómenos es impresionante.

El cambio climático es uno de los procesos mejor documentados de toda la historia de la ciencia y, sin embargo, la acción política ha quedado muy rezagada. En cambio, sabíamos muy poco de este virus hace menos de un año y, en base a ese conocimiento precario, se tomaron medidas políticas muy contundentes. Como historiadora de la ciencia, ¿cómo analizarías esa discrepancia con el modelo positivista según el cual la acción debería seguirse del conocimiento?

LD

¡Qué pregunta más aguda! En primer lugar, no hay duda de que sabemos muchísimo sobre el cambio climático, sus causas, y sus consecuencias probables, sobre todo en comparación con lo que sabemos acerca del nuevo coronavirus. Es más, todo lo que sabemos sugiere que las consecuencias serán mucho más catastróficas que las de la pandemia actual.

Tengo dos explicaciones ante la paradoja que sugieres. Primero, es evidente que los cambios estructurales que serán necesarios para combatir el cambio climático son de tal magnitud, alcance y duración que es normal que encuentren resistencia muy poderosa y bien financiada. Pudiera ser que, en el futuro, si no aparece una vacuna efectiva contra el coronavirus, también éste requiera medidas potentes y duraderas, pero no hay ninguna razón para pensar que ese va a ser el caso. De modo que éste es un contraste importante.

La segunda explicación tiene que ver con la temporalidad. La estructura del evento, como una explosión temporalmente circunscrita que súbitamente acapara toda la atención, se contrapone a un proceso de largo plazo de décadas y siglos. Tiene efectos actuales, como los incendios de California o los huracanes del Caribe, pero se desarrolla en una escala temporal mucho más difícil de enlazar en la estructura puntual de la catástrofe. La noción misma de emergencia se refiere a algo circunscrito temporalmente que requiere una acción decisiva pero que luego desaparece. El fenómeno del cambio climático, en cambio, es tan duradero como el mismo clima. Esta escala trans-generacional hace mucho más difícil movilizar a la acción.

LC

No puedo evitar añadir una última pregunta ligeramente distinta a lo que estábamos discutiendo; pero, dado que esta entrevista es para un libro en gran parte de prospectiva, y, dado que te has dedicado a la investigación y la gestión de la investigación colectiva durante mucho tiempo, me gustaría saber si ves alguna tendencia en las humanidades o incluso en la conversación intelectual pública que ya existiera antes de la pandemia y que haya sido acelerada por ella.

LD

Enlazando con la pregunta anterior sobre las diferentes respuestas a la pandemia y al cambio climático, diría que tal vez una tendencia es el papel de las humanidades en expandir nuestra imaginación. Déjame darte un ejemplo concreto: durante la Guerra Fría, el cataclismo que centró la imaginación de la gente fue la Guerra Nuclear; el apocalipsis de la humanidad, y tal vez del planeta, como resultado de la confrontación entre la URSS y los EEUU. Y el arma más efectiva por parte de las fuerzas pro-desarme eran las novelas y las películas. Imaginar cómo sería el mundo tras una guerra nuclear concitó a ciudadanos de a pie a protestar contra la acumulación masiva de arsenales nucleares.

Incitar la imaginación de cataclismos es ciertamente peligroso y resuena demasiado con las visiones judeo-cristianas del apocalipsis. Pero un posible papel para las humanidades es entender la política de la imaginación colectiva, su capacidad o no de movilizar la acción. Ha sido una gran decepción para los científicos que han trabajado directamente sobre el cambio climático ver cómo sus predicciones sobrias sobre lo que ocurrirá si no se toman medidas inmediatas han tenido un efecto prácticamente nulo. Ha llegado el momento de pensar qué es necesario para tener efecto. Si la analogía con el movimiento para el desarme nuclear de la década de los 60 y 70 sirve de guía, la clave está en el estudio de la imaginación colectiva.