

La peste y el fin de los tiempos

Por Fabián LUDUEÑA ROMANDINI (UBA – CONICET).

1.

La *Ecclesia* universal es un imperio que se ha visto tambalear por la secularización moderna. En consecuencia, esto tiene efectos inmediatos sobre los Estados laicos del mundo. La secularización de la Modernidad apenas puede disimular su origen teológico-político. Pero el colapso de la institución teológica no ha implicado una liberación del poder terrenal de las ataduras de los dogmas heredados. Al contrario, como las instituciones gubernamentales de la Tierra han atado su destino a la matriz teológico-política de la *Ecclesia* universal, el derrumbe arrastra a todos los poderes constituidos hacia la esfera del nihilismo radical. El mundo de los Póstumos, entonces, ya se puede desplegar a escala planetaria sin condicionamientos ni censuras. La lucha por el Nuevo Dominio Universal ha dado comienzo.

2.

¿Tuvo la epidemia un comienzo deliberado? ¿Se trata de un virus por mutación natural o fruto del diseño humano? ¿Los protocolos de los laboratorios chinos fueron vulnerados y, si lo fueron, ocurrió voluntaria o involuntariamente? Esas preguntas son de la más alta relevancia pero es materia para la historiografía futura. ¿Se trata de una exageración sobre la dimensión biomédica del coronavirus? ¿Encubre, en este caso, la epidemiología un plan originario de toma por asalto del mundo? La epidemiología y la ciencia política, nuevamente, podrán responder en el futuro. Si tal cosa como un futuro es posible. En este momento, debemos ocuparnos de la *facticidad*: la peste está aquí. Partiremos, entonces, de esa premisa como prudencia metodológica necesaria cuando la arqueología histórica carece, en estos momentos, de la distancia temporal y los materiales empíricos para ejecutarse: su archivo no se ha constituido pues se trata de un fenómeno en curso.

3.

No vivimos, ciertamente, un nuevo episodio de instauración del estado de excepción como regla o norma de la política. Atravesamos un período de peste. La peste trae aparejada consigo el estado de excepción como un elemento inherente. La peste, por primera vez en la historia de Gaia, es global. Se sigue, entonces, un estado de excepción global. En consecuencia, su aparición no representa una novedad particular. Su carácter global, en cambio, necesita ser considerado escrupulosamente. El episodio histórico conocido como la “peste de Atenas” tuvo lugar como una de las más mortíferas estaciones del fatal ciclo de la guerra peloponesia hacia el 430 a.C. Es posible incluso considerar que la posterior llegada del santuario de Asclepio a la ciudad de Atenas debe ser leído sobre el telón de fondo histórico de la memoria lacerante de la epidemia. El relato histórico más fecundo que tenemos de las modalidades de la peste y de sus efectos inmediatos sobre las formas de vida de la ciudad de Atenas corresponde a Tucídides.

La peste comenzó en Etiopía y fue recorriendo diversas zonas geográficas hasta entrar en Atenas a través del Pireo. La descripción de Tucídides de la fenomenología social de la plaga sigue un patrón que había sido ya establecido por Homero en la *Iliada*. Entre los

ciudadanos, el efecto fue devastador. Había quienes optaban por abandonar a sus enfermos así como otros morían por el contagio producido en el cuidado de los afectados. La piedad religiosa se quebró debido a que “derrotados por la extensión de la enfermedad, se cansaron de hacer las lamentaciones por los que morían” (TUCÍDIDES, *Historiae*, II, 51). En directa relación con este aspecto, las prácticas de la sepultura se vieron completamente subvertidas:

Muchos se prestaron a entierros indecorosos ante la falta de lo preciso por los continuos entierros efectuados previamente; unos tras poner su muerto en piras ajenas, anticipándose a los que las habían amontonado, prendían fuego, y otros, mientras ardían otros cadáveres, echaban encima el que llevaban y se marchaban (TUCÍDIDES, *Historiae*, II, 51, 6).

A este hundimiento de la unidad religiosa de la ciudad le siguió un inexorable colapso absoluto de todas las formas de legitimidad de las instituciones divinas y humanas:

También en los demás aspectos la enfermedad fue para la ciudad el inicio de la anomia (*anomías*) [...] Ni el temor de los dioses ni la ley de los hombres (*theón de phóbos he anthrópon nómos*) eran un obstáculo, por juzgar que lo mismo daba ser respetuoso que no, cuando veían que todos perecían por igual y por creer que nadie viviría hasta el juicio para pagar por su delitos sino que ya pendía sobre ellos y estaba decretado un castigo mucho mayor y, antes de que les cayese encima, era natural que disfrutasen algo de la vida (TUCÍDIDES, *Historiae*, II, 53, 4).

La expresión utilizada por Tucídides no deja lugar a duda: la peste precipita a la ciudad en la anomia radical (hedonismo de catástrofe incluido). De hecho, la gran paráfrasis filosófica del relato histórico de Tucídides la proporciona Lucrecio cuando escribe:

Pues ningún peso tenía entonces la religión, ni el poder de los dioses (*nec iam religio diuom nec numina magni predebantur enim*); el presente dolor era excesivo. No se observaba en la ciudad aquel rito de sepultura con que aquel pueblo solía de antiguo inhumar a sus muertos; andaba todo él sobresaltado, en gran turbación (*perturbatus enim totus trepidabat*), y cada cual enterraba a los suyos como la ocasión le ofrecía. La súbita necesidad y la indigencia indujeron a muchos horrores: algunos colocaban a sus parientes en piras levantadas por otros, con gran griterío, y les aplicaban antorchas, sosteniendo a veces luchas sangrientas antes que abandonar sus cadáveres (LUCRECIO, *De natura rerum*, VI, 1276-1285).

En estos versos, que se encuentran entre los más crudos de la filosofía antigua, presentan un desafío teórico. Aquí la ciudad no es pensada *tanquam dissoluta* sino que, al contrario, se halla histórica y efectivamente diezmada. En Tucídides y Lucrecio, por lo tanto, no hay metalenguaje jurídico que tome en sus manos la excepción soberana puesto que toda soberanía –humana y divina– se corroe hasta desaparecer por completo. No se trata, entonces, de un estado de la ley (como la excepción de su permanencia en suspenso) sino de un estado actual del mundo. Si lo evocamos es porque, evidentemente, resulta parangonable con nuestra situación presente salvo, quizá, en el hecho de que nuestro tiempo no se permitiría ninguna indulgencia masiva ante el Gran Orgón.

En la peste de Atenas como un episodio central de la Guerra del Peloponeso se alcanza un momento en el que todo el andamiaje social toca su grado cero y el derecho tanto humano cuanto divino claudica ante el desastre natural. Entonces, a la despolitización absoluta del mundo humano le sigue la politización absoluta de la naturaleza que sólo habla el lenguaje de la muerte. En este sentido, la zoopolítica comienza por el orden de la naturaleza no-humana que es el primer zócalo con el que debe medirse todo ordenamiento de la comunidad. La apropiación del natural ingobernable y potencialmente mortífero es el

primer acto político constitutivo y el gesto zoopolítico no consiste en otra cosa que en construir para la esfera del mundo un ecosistema habitable para el animal humano.

Sin embargo, ninguna comunidad política humana puede constituirse sin tomar plenamente conciencia de su relación co-originaria con la esfera de la *physis* a la que pertenece también de manera inextricable. Por lo tanto, las potencias de lo natural no-humano son una fuerza política primordial que sobredetermina cualquier decisión del mundo de los hombres: si esta dimensión de la naturaleza como agente político de la constitución de la *societas* humana no es tomada verdaderamente en cuenta, las aporías del derecho no dejan de multiplicarse bajo formas que hacen del orden jurídico únicamente un acto de decisión humana sostenido sobre el puro arbitrio del legislador.

No obstante, episodios como la peste de Atenas (que, en tanto irrupción de lo natural devastador, tiene capacidad de constituirse en paradigma para la reflexión teórica) recuerdan que, precisamente, no hay política para los hombres que no se funde, precisamente, en la in-decisión inherente al control de lo no-humano natural. Dicho de otro modo, el decisionismo del derecho no encubre tanto su propia anomia normativa cuanto actúa como ficción que disimula la dimensión política de lo natural que, *in extremis*, no conoce otro *nómos* que la muerte (aún si esta puede actuar como condición de lo viviente, como la biología no cesa de mostrar).

La *anomia* de la peste (o, para el caso, de sus consecuencias), entonces, no es otra cosa que una vuelta al estadio en el que los hombres deben medirse nuevamente con el espacio de la vida y la muerte natural del cual nunca han estado sustraídos sino por los medios técnicos de un derecho que obtura esta confrontación originaria bajo la forma de un orden tan necesario como sordo respecto de las circunstancias que actúan como suelo impenetrable de todo su andamiaje teórico. Por ello, cuando todas las ficciones y todas las metáforas del derecho caducan, tiene lugar lo que, entre los modernos, Hobbes ha tematizado bajo el nombre de “estado de naturaleza” que, lejos de ser un “mitologema” como a veces ha sido sugerido, constituye una de las intuiciones más profundas de la filosofía moderna acerca de los alcances de la política.

4.

Cuando un filósofo recibe demasiada atención por parte del mundo académico, en general, tiene lugar un proceso de canonización laica que encubre el acceso al sentido de sus propósitos. Es el caso actual de la obra de Michel Foucault. Algunos, no carentes de una sospechosa precipitación que sólo parece reflejar opiniones precedentes que no se atrevían a formularse, creyeron oportuno denostarlo en medio de la peste global. Me parece un signo palmario del final irremediable del ideal de Revolución (por otra parte ya admitido por el propio Foucault) que alguna vez animó, de manera intermitente, al siglo precedente. Otros grandes filósofos vivos se han manifestado en estas semanas sobre la peste. Alguno ha sido injuriado según todas las reglas al uso por parte de la prensa de masas. Otro ha sido ridiculizado y algún otro se ha puesto a sí mismo en ridículo. Hay quien no ha podido resistir la tentación de entregarse, lisa y llanamente, al *gossip*. Discierno, en ese escenario, la decadencia de la cultura intelectual contemporánea pero, sobre todo, la ausencia de cualquier perspectiva sensata ante una catástrofe: lejos de la mancomunidad de ideas, se impuso otra anomia, la conceptual, y, todo hay que decirlo, el resentimiento que, en este momento, afecta a la Universidad mundial como otra forma de peste; situación que impone conclusiones que nadie parece estar dispuesto a sacar.

En el año 1976, Foucault publica su libro *Vigilar y Castigar*. Haciendo uso de los archivos militares de Vincennes del siglo XVIII, el filósofo da cuenta de las medidas que debían tomarse entonces cuando el flagelo de la peste azotaba a una ciudad: gran encierro, encauzamiento de la conducta, vigilancia, delaciones, redistribución del sentido de lo

normal y lo anormal, instalación del exilio-clausura. El “miedo a la peste”, puntualiza Foucault, permite esta completa metamorfosis social. Nada nuevo, señalaba el filósofo, pues se trata de “todos los mecanismos de poder que, todavía en la actualidad, se disponen en torno a lo anormal”. Vale la pena una cita *in extenso*:

En un caso, una situación de excepción: contra un mal extraordinario, el poder se alza; se hace por doquier presente y visible; inventa engranajes nuevos; compartimenta, inmoviliza, reticula; construye por un tiempo lo que es a la vez la contra-ciudad y la sociedad perfecta; impone un funcionamiento ideal, pero que se reduce a fin de cuentas, como el mal que combate, al dualismo simple vida-muerte: lo que se mueve lleva a la muerte, y se mata lo que se mueve (FOUCAULT, 2002: 208).

Nada nuevo, podríamos decir también nosotros ahora. Pero no sería una afirmación correcta. Ciertamente: los sueños de la sociedad perfecta que la peste estimula son celebrados por doquier en los *mass media* y las redes sociales; los dualismos simples entre la vida y la muerte se expresan en otras nociones más adaptadas a los tiempos que corren o a las capacidades de los administradores; la contra-ciudad es buscada y perseguida con ahínco. Sin embargo, la escala de los acontecimientos cambia sustancialmente el propósito. Con todo, se impone en primer lugar una clarificación: Foucault no niega la realidad biológica de la peste ni pone en cuestión la eficacia de los métodos para su erradicación (sería irrisorio creer que esa sería su posición, habida cuenta de su palmaria erudición en la historia de la medicina). Señala algo diferente, vale decir, el precio que toda decisión política conlleva pues la vida misma es una forma del poder y la voluntad de poder no cesa en tiempos de la peste. Al contrario, curar la peste significa asumir las consecuencias inevitables de la voluntad de poder. La eficacia ganada en la lucha contra la peste ha significado, entonces, que los ingenieros sociales aplicaran su tecnopolítica para rediseñar todo el tejido social: se asentaron, entonces, las bases de la ya disuelta sociedad disciplinaria.

De allí que ahora, deberemos pagar otro precio, salvo que muchísimo más alto pues la escala de los hechos nos coloca ante el dilema de lo inevitable: el combate contra la peste implica que las medidas de su control no están exentas del ejercicio del poder. Y el poder tiene predilección por la experimentación social. De hecho, parece ser parte constitutiva de su naturaleza. Para vivir, para curarnos, será necesario aceptar el más grande experimento de la Historia: la reconfiguración omnicomprendiva de todo el zócalo civilizacional del orbe terrestre según parámetros que muy pocos conocen y, en el fondo, nadie controla. He intentado, en escritos precedentes, delinear la radiografía de este nuevo Eón, que marca el triunfo de los Póstumos y el final definitivo de la era de *Homo*. Le emergencia de un Nuevo Orden Mundial resulta ineluctable como precio a pagar para salvarnos de la peste. No es una alternativa sino una conjunción: no puede pedirse la una sin aceptar la otra. El reino de los Póstumos no necesitó de la peste para manifestarse pues hace tiempo que nació, inadvertido. Sin embargo, la peste dará un impulso irrefrenable a su instauración. Nada será lo mismo cuando estemos curados y los muertos incinerados (nadie sabe cuando escribo estas líneas, por otra parte, de qué lado quedará en ese binomio): nuestros cuerpos y nuestras sexualidades, los modos de producción y las formas de vida. La tradición política tenía un nombre para una mutación de esta escala que nadie (o muy pocos) hoy se anima a mencionar: Apocalipsis.

5.

Una obstinación contemporánea, de raigambre iluminista, impide comprender que el Apocalipsis marca un fenómeno teológico-político y, más precisamente, el fin de los tiempos. Ahora bien, los apocalipsis se han sucedido a lo largo de la historia: el final de las

civilizaciones antiguas, el advenimiento del cristianismo, las Revoluciones modernas que arrasaron el ecosistema económico-cultural del mundo medieval. Ahora, nuevamente, otro caso. Salvo que la mayúscula se justifica hoy más que nunca: estamos ante el Apocalipsis pues la tecno-mutación se mide en la escala planetaria.

Un singular malentendido se cierne sobre el nombre Apocalipsis, actualmente sospechado por la filosofía. En efecto, la incompreensión de la tradición apocalíptica es otro signo del declive de la política en el mundo contemporáneo. Hecho que debe ser lamentado pues el vocablo pertenece a la gramática política de Occidente y marca el fin y el comienzo de las cesuras civilizacionales. No implica inacción sino que sus modalidades pertenecen al acervo más conspicuo de la acción: el marxismo, finalmente, puede ser visto como una forma de apocalíptica secularizada.

Como una esclarecida pluma del siglo XX ha podido escribir: “si revolución significa contraponer a la totalidad del mundo una nueva totalidad que, siendo igualmente abarcativa, a saber, en los fundamentos, lo vuelve a fundar y lo niega, entonces la apocalíptica es esencialmente revolucionaria” (TAUBES, 2010: 29). El Apocalipsis contemporáneo no constituye, tampoco, una Restauración conservadora como se pregona en el Periódico por parte de ciertas voces con justicia alarmadas. Más bien se trata de una nueva Gran Mutación, la más grande que haya conocido la Historia de los vivientes humanos de Gaia desde los tiempos del Paleolítico y que supone el advenimiento del Reino de los Póstumos que habrán de cambiar, para siempre, la faz del Orbe. A juzgar por lo visto hasta ahora, los horrores sólo han comenzado. En las palabras de la teología mística del antiguo Occidente: el *Katéchon*, finalmente, ha sido levantado.

6.

La epidemia es la modalidad biológica de una Pandemia del Lenguaje. El SARS-CoV-2 tiene su correlato en el virus que afecta el Lenguaje y lo empuja hacia el final de la metafísica. Es una afección reciente para los seres hablantes: no es parte de la genética histórica del Lenguaje sino el resultado de las elecciones de quienes han decidido claudicar de (o propiciar, con firme propósito, la pérdida de) todo destino de libertad para los habitantes de Gaia. Los cuasi-trascendentales de la Modernidad de los que hablaba Foucault, esto es, Vida, Trabajo y Lenguaje son, precisamente, el objeto de la Gran Mutación hacia el Nuevo Eón. En el fondo, la zoopolítica tiene un carácter accidental en la espesura de la transición y en el carácter sustancial de los cambios: se trata, nada más y nada menos, que del ascenso de Omega, vale decir, del Anti-número y de la digitalización universal como nuevo Todo. No se trata, pues, únicamente de una tanatopolítica sino que, al contrario, se delinea en el horizonte la Anti-vida, algo que está más allá de cualquier comprensión categorial propia del gran Sistema de la Metafísica cuyos fundamentos han sido reducidos a escombros en todos los rincones del planeta con la intención de que ya ningún ser hablante sea capaz de emitir el pronombre “yo” como marca de singularidad inasimilable. La Liturgia Algorítmica no admite más que la inclusión sin resto: la Universalidad será ahora el Absoluto anti-metafísico jamás alcanzado antes. Omega es el nuevo dios escondido que rige los destinos de mortales e inmortales cuando todo *Nachleben* del mundo pretérito ha logrado, finalmente, ser detenido y expulsado de la rueda del Tiempo.

7.

Los Amos del mundo, sus voceros, representantes y adláteres del más diverso tipo pretenden presentar un chantaje bajo la forma de una causa noble: o la cuarentena o la muerte, el confinamiento en vida o la muerte en libertad. No hay duda de que estos Amos

instruidos conocen a la masa que todos conformamos y la estiman permeada por el discurso hipermoderno. Otrora, tal vez el mayor número habría elegido la libertad aún a riesgo de la propia vida. Entiéndase bien: la opción es inevitable y esa es la tragedia insoslayable de nuestra condición. Los Amos del mundo lo saben perfectamente pero pretenden manipular la respuesta. Ellos declaran hacerlo en función de la vida. Todo cuanto emprenden, no obstante, habilita la duda pues, mientras salvan vidas hoy (¿quién podría juzgar mezquino o estar en desacuerdo con tan alto propósito?), preparan las catástrofes y los sacrificios de mañana. No falta quien, con la honestidad brutal del poder, propone utilizar sin dilaciones la pandemia como un arma de limpieza étnica. El sueño de muchos sería la producción de un Holocausto *natural* que librara de toda culpa a los criminales que lo desean para purificar la sociedad de aquellos seres vivientes que ellos estiman deberían ser eliminados.

En realidad, los Amos más avezados no buscan otro objetivo que lograr que los seres hablantes, exhaustos, pronuncien por su propia voluntad las palabras de la desesperación última: “¡Vengan sueño y muerte! Ustedes que no prometen nada pero lo cumplen todo” (KIERKEGAARD, 1901-1906: 52). El chantaje, por cierto, no puede desactivarse optando simplemente por la vida en lugar de la muerte. La opción de una crítica del par vida-muerte es una tarea de la máxima relevancia pero pedante o inoportuna para quien enfrenta un riesgo de muerte inminente. Los seres hablantes tendremos que aceptar que, o bien establecemos por nuestra propia cuenta (tanto colectiva como individualmente) cómo queremos vivir la tragedia humana de la muerte (o, por caso, de la vida) o bien otros lo harán por nosotros. En los términos de Kant, o bien los seres hablantes abandonan su infancia histórica perpetua (donde no anida ninguna inocencia originaria) o bien la esclavitud en vida aguarda a la vuelta de la esquina. Salvo que la infancia no se abandona sino como desgarró y tragedia. Es una mala noticia para los sueños de felicidad de los habitantes del milenio presente. Quizá ha llegado la hora de que la filosofía salga de su exilio, aletargado y voluntario, en los campus de las universidades mundiales y vuelva a levantar la voz para recordar, de una vez, cuáles son los problemas insoslayables de la existencia en este mundo. Sin falsas concesiones, sin vanas promesas, sin optimismos insolventes ni pesimismo al uso de los holgazanes. En suma, sin olvidar el compromiso inaugural de la filosofía con las formas de la verdad pues la antifilosofía *puede* pero no *debe* prevalecer.

8.

Libanio, en la hora de la agonía del mundo antiguo, se preguntó “¿podría un hombre recorrer nuevamente los caminos de la vida, tras haber enterrado a un amigo tras otro, sabiendo que sólo conserva intactos cuantos bienes posee?” (LIBANIO, *Orationes*, VII, 10). Nuestra pregunta actual es aún más acuciante pues, luego de pandemia, ni los bienes del mundo (que, de cualquier modo, ya Libanio desestimaba) quedarán en pie. Ni el Bien, ni los bienes, ni la amistad. ¿Acaso estamos preparados para vivir en un mundo así? Como premonitoriamente escribió Guy Debord en 1971, “las *terribles* decisiones del próximo futuro sólo dejan esta alternativa: o la democracia total o la burocracia total” (DEBORD, 2006: 88). El decurso del mundo hasta el momento en que escribo estas líneas en el que el ideal de Revolución parece ineluctablemente fenecido y donde no se avizora ninguna otra transformación diferente pero utópica del mundo, hace temer que la segunda opción será la que elijan los Póstumos. ¿Alguien se atreverá a desafiarlos? Y, si la respuesta fuera afirmativa, ¿existe la menor posibilidad frente a ellos? Una nueva gigantomaquia de la Historia ha comenzado, ahora sí, quizá como última oportunidad. Aún si todo se perdiera, sería deseable que los filósofos no asuman un papel indecoroso en la contienda.

9.

Vale aclarar, antes de la tormenta, que las afirmaciones aquí vertidas sobre la fe de las jerarquías eclesiásticas no se extienden a la fe de los creyentes. La distinción cuenta. Del mismo modo, las exhortaciones que existen en el texto hacia un despertar de la filosofía también conciernen, a modo de opinión en este caso, a la teología sobre la que cabe depositar esperanzas. La filosofía es, en los usos de este texto, el nombre, azaroso, de un conjunto al que todo saber puede sumarse si está de acuerdo con la premisa de no ceder a la propuesta de mundo *futuro* que avanzan los Póstumos. La propuesta de mundo no es equivalente a opiniones o recomendaciones sobre el tratamiento de la pandemia *actual*. Sobre esta última y cómo debería tratarse, otros pensadores en el mundo (¿es necesario mencionar que también respetables médicos?) han manifestado ya esclarecidos comentarios en un escenario que, se sabe cabalmente, varía a diario. Esta distinción también cuenta.

10.

Puesta al día: 29 de abril del 2020.

Armando Ginés Ludueña, *in memoriam*

Durante los años 1938 y 1939, Simone Weil compuso uno de los textos más lúcidos que el pensamiento del siglo pasado haya pergeñado sobre el poema épico de la *Iliada*. Una de las tesis allí establecida consistía en mostrar cómo, cuando la violencia se ejerce hasta sus últimas consecuencias, un hombre puede ser transformado en una cosa, vale decir, un cadáver. Con todo, cabe añadir a los dichos de Weil que precisamente ese sentimiento, intuido por los griegos, los llevaba a otorgar a los rituales de sepultura la más alta minucia civilizacional de la que fueron capaces. Es cierto que, en contraposición, los griegos conocían el infortunio siniestro de los cadáveres de los *apotetumpanisménoi* que sufrían la pena jurídica de ser arrojados sin sepultura. Son precisamente este tipo de cadáveres (*nekroùs*) los que causaron el horror a Leoncio, el hijo Aglayón, cuando los observó en Atenas (PLATÓN, *República*, 439e).

Sobre esta tela de fondo, puede comprenderse que la *Iliada* como archi-texto de la antropotecnia en la Era de *Homo* haya consagrado la importancia de la sepultura de los cadáveres como una ley divina y humana inquebrantable para la convivencia entre los hombres y el sostén del mundo. El episodio más desgarrador, desde luego, son los funerales que permite Aquiles una vez que entrega el cuerpo de Héctor muerto en combate. Como le recuerda a Aquiles su propia madre Tetis, la negativa del héroe griego de entregar el cadáver del troyano “la tierra sorda deshonor (*kephèn gaían aeikízzei*)” (HOMERO, *Iliada*, XXIV, 54). Ya persuadido, el propio Aquiles recomienda al rey Príamo que no haya “dilación en el rescate del cadáver (*anáblesis lúsius nekroûo*)” (HOMERO, *Iliada*, XXIV, 655), a los fines de que las exequias puedan llevarse adelante según los rigores del ritual divino. De tanta importancia era para los griegos este episodio que sabemos, por lo menos, de una tragedia perdida de Esquilo que llevaba por título *El rescate de Héctor* (NAUCK, 1889: 85, fr. 266), título que sería replicado entre los latinos por Quinto Ennio.

Durante la pandemia de COVID-19 no es la primera vez en la historia que se han dejado muertos sin sepultura. Tampoco, si las comparaciones tienen algún sentido en este terreno, ha sido la más atroz puesta en relación con conocidas maquinarias de muerte y holocaustos. Sin embargo, la sinonimia no existe en la Historia y se impone, entonces, una diferencia. El experimento a cielo abierto que supone el sistema de la cuarentena mundial produce muertos sin sepultura en nombre de principios supuestamente edificantes. Los ministros de los poderes escondidos dicen actuar en pos de la vida: como lema se antoja insuperable en su nobleza. Sin embargo, nada hay de más ambiguo en su significación que el concepto de vida. Hay que afinar la escala de observación cuando el enunciado es proferido desde el Poder y preguntarse, ¿qué tipo de vida se está mentando? ¿Con qué alcances? ¿Con qué formas de vivencia cotidiana? ¿Con qué relaciones con los fundamentos éticos del bien? Y, cuando surgen esas inquietudes, un camino recomendable para desentrañar lo que los nuevos poderosos del mundo entienden por “vida” es interrogarse qué hacen las sociedades con sus muertos.

En nuestro presente, el COVID-19 ha habilitado la existencia de muertos sin sepultura, de cadáveres quemados, de ritos fúnebres ultrajados, en suma, la desintegración en nombre de la vida planetaria (insisto, ¿qué tipo de vida se busca instaurar?) de todo el zócalo civilizacional que, desde el Paleolítico, ha regido la relación entre los vivos y los muertos. Los muertos no son solamente transformados en cosas como señalaba agudamente Simone Weil. Se quiere dar el paso temerario de erradicar la muerte con la evacuación de los muertos, con la destrucción y el abandono de los cadáveres. Cuando se observe con atención cómo se tratan los cadáveres de hoy, se podrá dilucidar el destino que les espera a los cuerpos vivos en el mundo de mañana que propugnan los Póstumos. *Mors ultima linea rerum est*, algunos recordarán. Que nadie se llame a engaño: los Insepultos no descansarán en paz, todavía no han dicho su última palabra y estarán presentes en el día del Juicio.

11.

Puesta al día: 11 de mayo del 2020.

Las diversas fases de salida de una cuarentena que está llamada a perpetuarse en paradigma de la existencia social futura, va develando algunas concepciones que el Poder tiene sobre la pandemia del COVID-19: no considera que los efectos de morbilidad, finalmente, sean tan severos ni que el virus sea particularmente agresivo así como tampoco el más contagioso de los que existen en circulación. En definitiva, se argumenta sobre todo la necesidad de no hacer colapsar los sistemas de salud. Más allá de vagas elucubraciones, no se dan fundamentos científicos para la cuarentena paradigmática sino que, más bien, se la expresa abiertamente como un deseo de los nuevos Amos.

Lo cierto es que, en esta pandemia, ha tenido lugar un desafío inédito por su escala planetaria: un microorganismo suspendido entre lo biótico y la abiótico sobre cuya biofisiología los especialistas no son capaces de pronunciarse con entera claridad, ha colocado un límite, un freno lapidario, a la expansión del capitalismo en su ansia de tecnificar por completo el ecosistema terrestre. La Naturaleza, en ese sentido, se reveló portadora de ominosos presagios pues se volvió nuevamente hostil, impermeable a los deseos bienpensantes de quienes pretendían domarla. Al contrario, Gaia mostró que, con una mínima proporción de biorecursos puede hacer peligrar el sistema mundial en su totalidad sin importarle ninguna supuesta primacía ontológica del *Homo sapiens* en la esfera de la vida.

Otrora Marx hablaba de la “clase revolucionaria (*der revolutionären Klasse*)” (MARX, 1959: 470). Con el paso del tiempo, la fatiga de los fracasos sucesivos y los refinamientos

conceptuales llevaron a contemplar un vocabulario más límpido: se acuñó el término “sujeto revolucionario” y se lo ha buscado cual Santo Grial de la política.

Pues bien, es posible sostener, con un poco de ironía histórica, que esta vez el SARS-CoV-2 se ha transformado en el primer sujeto revolucionario no humano de la historia global de los Póstumos. Cuando ya ningún ser hablante creía en el ideal de la Revolución, un virus se transformó en sujeto de una revolución instantánea que paralizó todos los resortes de la economía mundial, hizo colapsar las democracias occidentales para transformarlas en estados de excepción, sembró el fantasma de la extinción de la especie y detuvo el funcionamiento de la esfera pública y toda la maquinaria de la producción global de mercancías. Por unas semanas, los cielos de las grandes capitales brillaron con menos contaminación y un aire de alivio recorrió las calles desiertas de las ciudades abandonadas y recuperadas, no debe sorprendernos, por algunas otras especies animales que retornaban a los sitios de donde habían sido exiliadas.

Cuando nadie creía en ella, un virus logró un connato de Revolución nada despreciable. Su especificidad consistió, además, en la disolución social que llevó a los agrupamientos políticos planetarios a una especie de retorno al estado de naturaleza bajo la forma del *oikos* como prisión (cuarentena). No tanto, entonces, un estado de naturaleza como guerra de todos contra todos sino de todos contra el virus (a los efectos biológicos, un microorganismo contra el cual es necesario producir una vacuna pero, a los efectos políticos, un ente en última instancia imaginario). Casi sin vida, sin conciencia ni voluntad, un virus se transformó en el único sujeto revolucionario posible para una sociedad que no cree más en las revoluciones.

Este estado de naturaleza produjo, consecuentemente, la necesidad de un nuevo Pacto Social Global basado, como no podía ser de otra manera, en el miedo a la pérdida de la vida biológica. Los Póstumos dieron su aquiescencia con rapidez y determinación. Se están, por estas horas, poniendo los cimientos del Nuevo Orden. Para decirlo sencillamente: en ese contractualismo póstumo no habrá lugar para lo que, hasta la Era precedente, se conocía bajo el nombre de libertad. Vale decir, el nuevo Pacto ha eliminado de sus cláusulas a la política tal y como esta había sentido entendida hasta ahora.

Podría decirse, entonces, que la respuesta de los Amos del Mundo ante la revolución viral del ecosistema socio-político del Capital no ha sido, hablando con propiedad, ni una contrarrevolución ni una restauración. Al contrario, han aprovechado la ocasión para realizar algo mucho más ambicioso: una Instauración. El nuevo Leviatán nacido del Pacto de los Póstumos no será un Estado sino una subversión completa de las formas-de-vida y de las relaciones económicas, políticas, sexuales, vivenciales hasta ahora conocidas. El acuerdo está sellado y, por ahora, la guerra civil mundial que probablemente no se detendrá, será un desafío insuficiente para detener el Universal Póstumo que no parece tener más que una oposición fragmentaria para la que se reserva la pretensión de su asimilación o de su aniquilamiento.

12.

Es necesaria una reflexión. Tanto los partidarios del Nuevo Orden Mundial en gestación progresiva como quienes se oponen a él desde cualquier ámbito del pensamiento, tienen un rasgo en común: han hecho de la estadística la *episteme* suprema de nuestro tiempo. Se ha instalado así un pseudo-debate sobre el número de muertos causados por el COVID-19: ¿cuántos muertos son necesarios para considerar el episodio epidemiológico como una pandemia? ¿Cuántos muertos justifican la detención de la vida económico-política y la cuarentena planetaria? ¿Cuántos muertos deben escandalizarnos o, al contrario, hacernos temer? Todas las posiciones doctrinarias tienen sus cifras y su epistemología implícita o

explícita, suficiente o deficitaria. Me interesa, particularmente, la opinión de quienes están en contra de la cuarentena planetaria. Esgrimen, finalmente, que los muertos no son suficientes pues no sería su número mayor que el de los años anteriores en condiciones similares. Un razonamiento estadístico, por cierto, muy atendible. Sin embargo, el problema es la estadística misma a la que han sucumbido aún los espíritus más lúcidos. A decir verdad, ni una sola muerte debería ser tolerada. En otras palabras, si la filosofía realmente hiciera de la utopía su destino, debería abogar por la siguiente posición: si el virus puede producir la muerte de seres hablantes y su expansión se facilita, precisamente, por el orden tecno-económico-político existente, entonces, ese orden acallado por el virus no debería retornar jamás. Alguna consigna política elemental circuló burlando el discurso de los políticos y gestores de la cuarentena: “no volveremos jamás a la normalidad porque la normalidad es el problema”. Si hay filósofos que realmente están en contra del nuevo Pacto Social no deberían argumentar en base a la estadística de muertes para disminuir la importancia epidemiológica del COVID-19. Al contrario, deberían fortalecerse en el virus. Habría que admitir que ninguna vida humana es sacrificable. En pocas palabras, al Pacto Social Póstumo, hay que oponer la utopía de que la vida de un solo ser hablante puesta en riesgo por la maquinaria del mundo basta para poner en entredicho semejante contrato y llamar a su abolición en nombre de una forma-de-vida que supere el nihilismo universal reinante.

13.

Puesta al día: 18 de mayo del 2020.

La pandemia ha trastocado una institución que goza de prestigio en el mercado mundial de los saberes: la universidad. Ciertamente, una profunda reformulación de sus funciones (no así de su naturaleza) estaba en curso en las últimas décadas y la “era de la literalidad” diagnosticada por Hernán Borisonik no ha sido precisamente ajena en dicha metamorfosis. La pandemia, no obstante, ha precipitado algunos de esos cambios eludiendo oposiciones y eventuales rebeldías. Se asiste a una celebración, resignada o ferviente según los casos, de la reconversión masiva de la enseñanza en profusión de contenidos virtuales. El cambio tecnológico señala un pase de manos, menos evidente, respecto de los nuevos intereses a los que se ajusta la universidad mundial. La universidad como medio de transmisión de saberes técnicos particulares no está ya al servicio de lo que alguna vez había sido la burguesía ilustrada en sus diversas acepciones sino que su nuevo dueño es la élite tecno-poiética planetaria deseosa de la producción en masa de títulos habilitantes para el mercado del empleo (no así del trabajo, entidad ya fenecida) en detrimento de cualquier consideración sobre el sentido de los saberes de tal modo producidos. Ahora bien, precisamente el conflicto por el sentido de los saberes universitarios había sido uno de los pilares de la alianza, transitoria, entre el Humanismo y la universidad. Podemos, en consecuencia, dar por concluida la Gran Alianza entre *Homo* y el saber universitario sellando así el final del humanismo académico.

Resulta admisible postular que la universidad humanista se terminó asentando sobre una triplicidad:

- a)- el *actus docendi* (acto de instrucción)
- b)- el *status magisterii* (estatuto del profesor)
- c)- el *locus docendi* (lugar de instrucción)

El *actus docendi* estaba llamado a producirse como instrucción de un saber que, detentado por el *status magisterii* del profesor, resultaba imposible, en definitiva, de enunciar dos veces

del mismo modo ante los mismos estudiantes (correlato intrínseco del profesor). En cierta forma, cada acto de instrucción era un *unicum*: la clase magistral como acto irrepetible y ritual de celebración del saber consagrado constituyó su acmé. Ciertamente, el *locus docendi* del aula material determinaba la necesidad, a la vez, del agrupamiento de los cuerpos y la ocupación de un espacio físico de transmisión del saber inmaterial. No había, entonces, universidad sin elevación del saber como inspiración no homologable, sin un profesor entendido como la autoridad de un saber no sustituible por el de otro colega y de la presencia del cuerpo en el espacio como garante mismo de la transmisibilidad de los saberes mediante el lenguaje vivo.

Si estas eran las pautas implícitas de la universidad humanista, el final de la Gran Alianza supone su alteración. Es posible constatar punto por punto el volavérunt de la triplicidad humanista y su relevo por su contrapartida póstuma. El lugar del *actus docendi* no es ahora la forma-clase sino el tutorial de contenidos homologables. Ergo, se torna innecesario el *status magisterii* pues los profesores son reemplazables por enseñantes (por ahora vivos pero no es inconcebible que, como ya señaló Rodrigo Ottonello en esta Bitácora, puedan ser también cibernéticos en un futuro cercano). Los estudiantes, por su parte, mutan en consumidores de tutoriales online en una temporalidad educativa no definida por los rituales institucionales de la presencia. Finalmente, el peso del cuerpo en el espacio material como agrupamiento socio-político se torna ingrátido y afectado de obsolescencia. La desagregación del espacio funda un nuevo lazo: virtual pero distante, vale decir, agregación sin cohesión o, dicho en otros términos, conexión sin comunidad. Podemos tomar un ejemplo que no intenta ser una *boutade* sino la asunción de las consecuencias precedentes. En los últimos tiempos, se han tomado multiplicados recaudos para la edición de los cursos de distintos filósofos del siglo XX. Quedémonos con el caso de los cursos de Michel Foucault en el *Collège de France*. No es inoportuno recordar que Foucault no deseaba, según su testamento, esa publicación (a pesar de que, por supuesto, han surgido los testimonios que pretenden matizar las voluntades para legitimar la práctica). Como sea, los cursos han sido editados en su totalidad. Más aún, es razonable sostener que quien los lea junto con los eruditos aparatos críticos con los que han sido enriquecidos podría, con toda justicia, señalar que su saber aprendido es superior al de cualquier asistente presencial a esos cursos ahora editados. Si esto fuera cierto, ¿por qué no admitir, entonces, que alguien rinda un examen sobre dichos contenidos y le sean aprobados esos cursos dictados por el propio Foucault? Quizá el futuro próximo otorgue una anuencia a dicha posibilidad al transformar esos cursos en tutoriales post-mortem o *avant la lettre* (como se prefiera). Si hasta ahora un escenario semejante resultaba impensable es porque se asumía que todo curso debía darse en una doble presencia: la del cuerpo vivo del profesor y la del cuerpo vivo del alumno en el espacio físico del aula material. Por esta razón, quien hubiese asistido a esos cursos mientras Foucault estaba vivo, estaría en condiciones de reclamar que fue testigo de una experiencia intransmisible en el texto y que lo aprendido no coincidía tanto con lo efectivamente enunciado por Foucault (y consignado hoy en los textos impresos) sino en la captación inmaterial de lo no dicho entre los cuerpos. En otras palabras: la experiencia inefable del acto de enunciación como instrucción y transmisión corporal de un saber incorpóreo e irreductible a la letra.

Esa experiencia, los Poderes quieren darla por obsoleta, incongrua y falsa. Se propone su inmediato reemplazo por la cibertecnificación de la instrucción. En ese contexto, cabe la siguiente pregunta: ¿qué es una universidad virtual bajo el estado de pandemia? Un conato de respuesta debería comenzar por admitir que, en el contexto actual, se torna explícito que la universidad, hasta ahora, era una ficción jurídica con un correlato indispensable en el agrupamiento material de los cuerpos. Sin embargo en el presente, con los edificios vacíos y con enseñantes y consumidores exiliados en el espacio del *oikos*, ¿qué resta de la universidad? La conclusión se impone: la universidad se reduce a un puro acto de

conectividad cibernética en la reclusión del *oikos*. Se distingue de otras conectividades internéticas no tanto por la naturaleza de las informaciones transmitidas cuanto por la consagración jurídica de ciertos tutoriales específicos como parte de un programa sancionado legalmente como portador de un título válido para el ejercicio profesional. La pandemia logró que la universidad mundial pueda funcionar sin profesores, sin estudiantes, sin espacio físico. Pudo refugiarse en su aspecto mínimo trocando definitivamente su naturaleza humanística en puesta a disposición de información en las plataformas (ni siquiera propias de las universidades) que los estatutos universitarios reconocen como su legado comunicacional legítimo.

No se trata tanto, como podría creerse, de una indistinción entre la esfera pública y la privada. De hecho, el colapso de las ciudades tematizado por Emanuele Coccia, no debería hacernos pensar, sin embargo, en el ocaso del empleo laboral pues el *homeworking* implica una actividad aún mucho mayor y totalizadora (sin amparo jurídico ninguno) que el antiguo trabajo presencial. Más bien tiene lugar una paradoja lógica: el *oikos* es público en tanto y en cuanto es privadamente ejercido y es privado en tanto y en cuanto es públicamente puesto a disposición en las grabaciones de tutoriales consultables según una rigurosa selectividad de acceso que es otra de las tareas mínimas que se reserva la administración universitaria. En definitiva, con edificios desertados y con cuerpos ausentes, no existe universidad más que en los ordenadores de tutores y consumidores que, privadamente, transforman su acción en acto público en un ecosistema cibernético seleccionado por las universidades como lugares efímeros de tráfico de información.

La universidad, desde sus comienzos, no ha sido otra cosa que una máquina de transmisión de información técnica en un lenguaje universalista (otrota el latín, ahora el inglés) salvo, como señalamos, en el período de la Gran Alianza, donde las Humanidades pretendieron tomar el cielo del Saber por asalto. Hay que constatar que el fracaso definitivo de la Alianza desmembró a las Humanidades pero no afectó a la universidad. Esta última siempre se ha caracterizado por ser camaleónica y su adaptabilidad no tiene límites pues es un medio técnico y, como tal, se adecua a las transformaciones evolutivas de los medios comunicacionales. No es inverosímil pensar que la universidad esté actuando como el paradigma de toda relación entre los seres hablantes del futuro que llega. Quizá no es inconcebible que, en esa evolución, una élite futura pretenda instaurar un remanente de clases tradicionales como marca de una educación de privilegio sustraída a las posibilidades de las masas. En cualquier caso, será un problema de competencias en el mercado pues la transformación de la universidad se medirá no por sus elitismos sino por sus caracteres masivos. La institución universitaria pudo servir al Universal de *Homo* y ahora, sin beneficio de inventario, ha decidido ponerse al servicio del Universal Póstumo. En el camino, la pandemia querría ser utilizada para traficar, más o menos disimuladamente, el ocaso definitivo de las Humanidades propiciando la extinción de profesores y estudiantes, vale decir, el borramiento de los cuerpos.

14.

El discurso sobre la pandemia de COVID-19 ha mutado en los últimos días: se propugna la instalación de la cuarentena como paradigma de toda relación social futura, se ha dejado atrás el fingido optimismo inicial sobre la posibilidad de hallar una vacuna para admitir que será muy difícil lograrlo o, tal vez, imposible. La caracterización misma del virus sufre variaciones día a día demostrando que la ignorancia puede pasar como investigación científica (conviene referirse, sobre estos aspectos, a lo escrito por Fernando Beresniak en esta Bitácora). Los Amos del mundo vacilan entre el escepticismo y la amenaza para la instauración de un nuevo *statu quo* planetario. La lacerante objetividad del SARS-CoV-2

no impide que sea utilizado con fines antropotecnológicos sin precedentes por parte de los Póstumos. La sexualidad, ya lo estamos viendo, es un territorio especialmente de interés para los Amos del mundo. No hay más que recordar (hoy parece necesario tener que hacerlo para evitar otro olvido programado) lo ocurrido y lo que ocurre con el VIH. La pandemia del COVID-19 está afectando y está llamada a afectar todos los aspectos de la vida de los seres hablantes y la sexualidad, lejos de ser un campo aleatorio más, puede ser uno decisivo.

La sexualidad siempre ha sido el objeto de los sueños de *Homo* en la desarticulación de todas las grandes constricciones impuestas por la *physis*. Algunos grandes hitos merecen ser evocados sin ánimo de exhaustividad: disociación del matrimonio y del acto sexual, disociación de la reproductividad y del placer, disociación de la reproductividad y de la sexualidad. Todos estos actos, de inmenso calado histórico, fueron anhelos de emancipación para *Homo*. Los Póstumos no parecen, al contrario, muy proclives a las libertades pero, en cambio, son mucho más feroces en las disociaciones y las prosiguen en una dirección que requerirá una seria meditación futura sobre su dependencia genealógica con las transformaciones de la extinguida Era de *Homo*. Sea como fuere, la pandemia propicia ahora la disociación de la sexualidad como cópula en sentido estricto, es decir, como contacto tacto-fantasmal con otro cuerpo. Sale a la luz, así, el sueño de los Póstumos: disociar los cuerpos entre sí. En la sexualidad se juega una de las batallas finales de la civilización pues si la sexualidad se torna anacontáctica (sin con-tacto, sin con-otro-cuerpo), no habrá entonces *socius* que no sea virtual. Salvo que sin agrupamientos materiales no hay política y sin sexualidad conjuntiva en lo imaginario no hay propiamente constitución de cuerpos. Nada de lo que debamos asombrarnos aunque tal vez el resultado sea de estupor: los Póstumos siempre advirtieron que no pretendían el atributo corporal. Transhumanismo es el nombre que porta la secta de los Póstumos que aboga por esta distopía cada día más cercana.

15.

Se propone o se lleva adelante, en distintas partes del mundo, la reapertura de “templos y lugares de culto”. Limitaremos nuestras consideraciones a la Iglesia católica pues, como ejemplo, bastará para señalar un punto que estimamos ineludible y que, curiosamente, parece pasar inadvertido para la jerarquía eclesiástica (no así, hay que admitirlo, para todos los fieles). Occidente se ha caracterizado desde hace siglos por la división del Poder en los polos espiritual y temporal. Aún las Revoluciones que dieron un triunfo a los Estados laicos no aniquilaron ese poder espiritual. En nombre de dicha prevalencia, en efecto, la Iglesia decidió intervenir, a escala global, manifestándose en contra del matrimonio civil homosexual o de la despenalización del aborto. Poco importa cómo le ha ido en esas escaramuzas siendo el hecho determinante que, en nombre del poder espiritual, ha legitimado su intervención sobre el mundo. Sin embargo, la pandemia del COVID-19 ha propiciado que los templos cierren y ninguna voz de autoridad eclesiástica se alzó para protestar sobre la puesta en jaque de la misión espiritual de la Iglesia. De hecho, se registra una significativa transformación histórica con los decretos de excepción que justifican los diversos protocolos sanitarios en el mundo.

Alguien podría sostener que las medidas de excepción ahora requeridas para entrar a un templo no son distintas de las que se piden para ingresar a un supermercado. No obstante, ese hecho habla más de la homogeneización sanitaria que buscan los poderes (sin distinción entre lo sagrado y lo profano) que del hecho religioso mismo (por el cual, dicho sea de paso, no parecen demostrar ninguna piedad). Con todo, el caso se torna diferente si tomamos en cuenta un detalle como la prohibición según la cual no puede haber agua bendita en las fuentes. Tenemos allí una mutación sin precedentes que nos muestra, una

vez más, la entrada en un Nuevo Orden Mundial. El *aqua benedicta*, que cuenta con antecedentes tanto en el judaísmo como en el *aqua lustralis* de la Roma antigua, podía vanagloriarse de poseer una tradición milenaria. Los textos más antiguos del cristianismo resultan reveladores cuando señalan que el agua bendita debe servir para “restaurar la salud, expulsar enfermedades (*nóson apelistikén*), desterrar a los demonios (*daimónon phygadentikén*) y dispersar todas las trampas por medio de Cristo nuestra esperanza (*Constitutiones Apostolorum*, VIII, 29)”.

Un resquebrajamiento se ha producido en el balance entre los poderes espiritual y temporal. La misma Iglesia que, hasta antes de la pandemia, estimaba necesario intervenir en las legislaciones concernientes a millones de personas en todo el mundo, ahora ha permitido que el poder secular, mediante un decreto jurídico, determine el funcionamiento de su doctrina y su ortopraxis cultural. Pues si se acepta abrir las Iglesias sin agua bendita en las fuentes, se admite la epidemiología que determinó dicha prohibición. Para quienes prohibieron el agua bendita, esta última no es portadora de ningún poder sacro sino, al contrario, se trata de agua común en el mejor de los casos o bien de agua potencialmente contaminante en lo virológico (casi una inversión de agua bendita en agua maldita). Que la Iglesia dé su anuencia, sin la menor discusión, a esta caracterización epidemiológica de sus templos implica que acepta que la naturaleza de su poder sacro sea ahora determinada, legislativamente, por el poder terrenal. Una metamorfosis nunca antes registrada que nos hace entrar de lleno en la Era de los Póstumos donde todo poder sacramental tradicional declina sus pretensiones dogmático-teológicas ante los nuevos Amos del Mundo.

No creo que debamos reconocer en el caso analizado un ejemplo de la tesis, por demás interesante, de Giorgio Agamben según la cual la Ciencia es la nueva religión de nuestro tiempo. Se trata, en buena medida, de un fenómeno más complejo. Por supuesto, resulta cierto que no faltan elementos religiosos en las más diversas doctrinas políticas y científicas de los Póstumos. Sin embargo, lo que aquí vemos se asemeja mucho más a los propósitos de un catecismo positivista que, finalmente, triunfa en su versión póstuma. Vale decir, la Física Social de Auguste Comte tiene aquí su peso. Baste recordarlo: “considerada mentalmente, la misa católica ofrece, sin duda, un aspecto muy poco satisfactorio, ya que la razón humana no podría ver en ella, a decir verdad, más que una especie de operación mágica, culminada de una pura evocación” (COMTE, 2012: 645).

El positivismo epidemiológico hace a un lado el poder sacro para declararlo, implícitamente, una simple operación mágica sin efecto alguno (pues resulta evidente que no cree en la capacidad sanadora del agua bendita). El positivismo póstumo no es una forma de la ciencia como religión sino un vórtice que absorbe, de manera totalizadora, cada uno de los poderes existentes: religión, ciencia, política, saberes humanísticos de todo tipo para integrarlos en una matriz que se pretende apaciguadora de todas las contradicciones y árbitro incólume de un objetivo supremo: el delineamiento de la Física Social que proveerá a la fabricación de un nuevo mundo donde conceptos tales como religión perderán su sentido hasta ahora conocido para inaugurar un novedoso ciclo histórico. El Sistema del Mundo que se avecina nos está enseñando, poco a poco, días tras día, el vocabulario de su peculiar gramática del Poder. No deben tomarse a la ligera, por tanto, las declaraciones de los administradores del mundo: nada, después de la cuarentena (o de la pandemia), volverá a ser lo mismo.

Nota: esta modesta observación filosófica que no tiene, como se habrá notado, ningún ánimo de polémica anti-religiosa, debería motivar el ánimo de los teólogos de las más diversas confesiones en toda su pluralidad a pronunciarse sobre lo que está ocurriendo en el mundo sin apelar a eufemismos en el caso de que estimen que aún en algo les compete el destino de la sacralidad occidental.

Puesta al día: 28 de mayo del 2020.

Punto de fuga: El *nómos* cosmológico y el destino póstumo de Gaia.

La pandemia en curso no puede ser únicamente tomada en cuenta en su coyuntura actual puesto que resulta ahora evidente que *Homo* es una figura histórica altricial. El COVID-19 debe colocarse, si queremos obtener una sensata perspectiva de conjunto, en una *longue durée* que abarque una temporalidad que vaya desde el pasado y se proyecte hacia el futuro. Es preciso ensayar una inteligibilidad, por precaria que sea, del gran proceso en desarrollo. El gesto se torna tanto más necesario cuanto que la Opinión admite ahora, de forma bastante abierta en los más diversos medios internacionales, que los especialistas y los gobiernos del mundo estaban perfectamente al tanto de la segura llegada, más tarde o más temprano, de una pandemia global (y de otras catástrofes que ya están en la agenda de lo previsible en el futuro próximo). Se discute, con fervor, si la falta de acción preventiva ha sido voluntaria o, simplemente, por omisión de eficiencia. No creemos que sea necesario realmente intervenir en esa discusión si se conserva un mínimo recuerdo (vivido o aprendido) de la historia política de la Era de *Homo* y los modos de acción de los poderes de aquel viejo mundo y los de este nuevo.

A modo de paradigma, las universidades, hemos descripto, se han precipitado con ardor hacia las nuevas tecnologías de la enseñanza remota. Ahora bien, ¿se han preguntado los enseñantes sobre las consecuencias que dicho movimiento tendrá para la forma-universidad? Resulta técnicamente posible que un eminente profesor de ciencias exactas que viva en Taiwán y que, por ejemplo, debido a razones cualesquiera, no desee o no pueda viajar a un campus de la *Ivy League*, sea capaz de impartir su seminario virtualmente desde su punto geográfico de ubicación. Del mismo modo, teóricamente, sus alumnos podrían estar individualmente localizados en distintos países del mundo al mismo tiempo. De esta forma, cada uno en sus respectivos refugios desde un hipotético *oikos* inteligente, podrían asistir a una Universidad que se transformaría en una mera gestora del acceso arancelado al *streaming* del seminario (el cual, además, podría quedar grabado como tutorial para futuros alumnos que pagasen una alícuota, quizá menor, para acceder a dicho contenido). El caso puede parecer extremo al momento presente pero, al contrario, nos resulta plausible para el futuro bien cercano. ¿Por qué habría de renunciar, una Universidad de élite, a tener a su disposición a todos los enseñantes del mundo que desee y a todos los selectos alumnos que reclute alrededor del globo sin que, paradójicamente, ninguno de los involucrados tenga que moverse de su casa?

Las condiciones técnicas están dadas y, por tanto, conviene dar por sentado que sucederá de no mediar alguna acción en contrario que, hoy por hoy, no se vislumbra seriamente en el horizonte. Ahora bien, esto hará que las universidades no tengan que preocuparse de gastos de traslado de enseñantes, de estadías, hoteles, del alojamiento y alimentación de estudiantes y, por supuesto, de la provisión de aulas. Salvo para casos que puedan requerir alguna mixtura con la práctica, como la experimentación en laboratorios, las instalaciones universitarias podrían ser abandonadas y reducidas al mínimo de sus necesidades de administración telemática de títulos habilitantes legitimados jurídico-económicamente para una élite global. Pueden preverse, entonces, inconmensurables desregulaciones jurídico-pedagógicas y reorientaciones de inversión en el sector educativo para el futuro próximo.

El mundo del trabajo seguirá, en todas las ramas donde sea posible, el mismo camino. Incluso las propias industrias de Silicon Valley podrían dejar desérticos los colosales edificios construidos para el trabajo de sus empleados. Podemos perfectamente figurar un futuro donde el ahora impresionante Apple Park se reconvierta o bien en un parque

temático o bien se transforme en una mole arquitectónica abandonada digna del film *Homo Sapiens* de Nikolaus Geyrhalter. Paradójicamente, Silicon Valley podría transformarse, desde el punto de vista arquitectónico, en una de las necrópolis de los últimos sueños humanos vinculados a la arquitectura del trabajo. Una nueva ontología de la ubicuidad avanza, indetenible. Las ubicaciones de los individuos aislados (o aglomerados, según la suerte que les quepa) en el mundo impropriamente denominado físico serán sólo un correlato insustancial de su verdadera localización pues los lugares con fuerza de ley para determinarse como jurídicamente válidos (universidades, empresas, sedes gubernamentales) serán los virtuales. Un lugar virtual será la convergencia programada de direcciones IP en un punto del ciberespacio determinado a los efectos de una acción preestablecida. Lo mismo le sucederá a todo el abanico de la experiencia humana: sexualidad, amistad, relaciones sociales de diverso tipo. A esta Gran Mutación, los Póstumos vienen contribuyendo, de manera silenciosa y progresiva, desde hace más de un siglo. Su momento de éxito ha llegado y su Era despunta el alba.

Esta acumulación originaria de capital digital no puede lograrse sin operaciones de reclusión colectiva programadas. Aparentemente, nadie ha tenido que planearlas con alevosía sino, más bien, permitir que sucedan. La naturaleza, simplemente movida por su propia dinámica, se ha vuelto hostil a los seres hablantes. El borramiento de los ecotonos a favor de la expansión de la producción multipolar de mercancías planetarias, engendra sus propias respuestas virales que hoy atravesamos. Sería poco conducente dudar de la objetividad (o seriedad) del COVID-19 como algunos eminentes filósofos han intentado hacer. Pues aún si este virus particular no fuera (y, sin duda, no es) una amenaza de consideración para la supervivencia de la vida terrestre *in toto*, lo cierto es que se trata tan sólo de la primera ola de muchas pandemias por venir en lo inmediato. En el *podcast* de Joe Rogan, el tecno-emprendedor Elon Musk ha sostenido que, “frente al sistema que estaba moribundo”, el coronavirus ha aportado considerables beneficios higiénicos no sólo sanitarios sino también en la eliminación de burocracias gubernamentales. Estos eventos se presentan como un logro de consideración, sobre todo si tenemos en cuenta que, según Musk, “es probable una [próxima] pandemia con altas tasas de mortalidad entre las personas jóvenes”. Como advierte Musk, “es sólo cuestión de tiempo para tener una pandemia de ese tipo” como, por ejemplo, se nos informa (¿o se nos adelanta?) de ébola (aunque, por supuesto, Musk lamenta que tan desgraciado suceso vaya a ocurrir y, de alguna manera, ya nos anticipa sus condolencias).

Por su parte, Edward Snowden, en su entrevista con Shane Smith en *Vice*, ha podido anticipar una serie de olas progresivas, sucesivas y continuas de coronavirus y, de hecho, otras clases de virus mortales que, a partir de ahora, serán la base objetiva sobre la cual se procederá a la completa transformación del mundo conocido. Lo reiteramos: cuando los gobiernos insisten en que nada será lo mismo después de esta pandemia, no se trata de una broma o de un diagnóstico ligero sino de una predicción que debe tomarse al pie de la letra. De todas maneras, no concordamos con Snowden en el hecho de concluir en esta distopía de un estado de excepción global e hiperdigitalización de lo real como si fuese el objetivo último de los Amos del Mundo (que, con sus guerras civiles actuales, también se juegan su propia primacía como agregado de poder).

En nuestro libro *Arcana Imperii* hemos sostenido que uno de los objetivos más acariciados por los Amos del Mundo es el desarrollo inevitable de la *Artificial Intelligence* como medio para lograr “abandonar el hábitat ecosistémico terrestre” por parte de una élite que dejará tras de sí a una “población supernumeraria en perpetuo abandono” (LUDUEÑA ROMANDINI, 2018: 189-190). Muchos creyeron entonces que, cuando hablábamos de la “cosmopolítica” como nuevo horizonte de la reflexión filosófica, era una exacerbación teórica. Lo mismo habían dicho, es cierto, cuando postulamos la hipótesis de la extinción hace ya más de diez años. Sin embargo, hoy la distopía ha ganado el primer plano de la

escena. Ocurre entonces volver sobre nuestros pasos y preguntarnos qué sucederá cuando la vida sobre Gaia no tenga lugar sino sobre un ecosistema derruido en su clima y en su zócalo epidemiológico. ¿Qué significa la “digitalización universal” ahora en curso forzoso de aceleración masiva sino un punto de fuga absoluto de cualquier enraizamiento en el territorio, en el cuerpo, en la vida de carbono?

Cuando, fruto de las olas pandémicas y de la asolación del ecosistema de Gaia, la vida de silicio se imponga como la opción primera, no quedará siquiera recuerdo del mundo en que estas palabras están siendo escritas o, ahora, leídas por ti, gentil lector. Nos habremos abismado en el Tiempo. En este sentido, la crisis del COVID-19 y su gestión global abren las puertas de un nuevo destino histórico que probablemente conducirá a un nuevo *nómos* cósmico que, abandonando nuestro hogar inicial en Gaia, pretenda realizar la toma de la superficie extra-terrestre en una expansión interestelar de la formas de vida que, por entonces, queden en el orbe de este rincón de la galaxia. Es bueno recordar, en estas horas aciagas, que todo destino histórico puede ser tomado en manos de sus actores o bien dejado al arbitrio de las fuerzas que lo orientan, en la zozobra pero con dirección férrea, hacia el horizonte que no cesan de señalar, con insuperada insistencia, los Póstumos.

17.

Puesta al día: 4 de junio del 2020.

Para los parceros de Medellín,
que custodian la esperanza.

¿Fases de salida o fases de ingreso?

La encrucijada actual resulta oportuna para un breve pero instructivo ejercicio de ultrahistoria epidemiológico-ética. El 6 de octubre de 1348, la Facultad de Medicina de la Universidad de París emitió una opinión autorizada sobre las causas de la peste negra a pedido del rey de Francia, Felipe VI. La prognosis no era en lo más mínimo alentadora pues establecía que “aquellos que enfermen de ella no podrán escapar” (ALBERTH, 2005: 44). En efecto, la gran plaga que arrasó, en el siglo XIV, la vasta geografía euroasiática resultó incomparablemente más mortífera y desoladora que el actual COVID-19 y puede ser considerada también uno de los primeros ejemplos de guerra biotecnológica pues resultó expandida hacia Europa cuando los tártaros arrojaron, mediante catapultas, cadáveres infectados por encima de los muros de la ciudad de Kaffa. Giovanni Boccaccio, en su *Decamerón*, nos proporciona uno de los testimonios más acuciantes de aquella pestilencia así como una de las reflexiones más lúcidas sobre las respuestas sociales a una desgracia bio-nomo-ecosistémica sin precedentes.

Su relato se ciñe a la ciudad de Florencia que resultó una de las más afectadas por su tasa de mortalidad. Resulta evidente que Boccaccio, a pesar de sus retóricas alusiones a las causas ultraterrenas de la peste, no desconoce que la misma es también el efecto de una combinación de causas en las que el comercio internacional (la primera etapa moderna de la actual globalización) no deja de estar involucrado como medialidad técnica coadyuvante. Ni las cuarentenas, ni la medicina, ni la religión, ni las medidas políticas resultaron entonces propicias. La devastación fue inmisericorde y, por supuesto, el distanciamiento social fue la marca suprema de todo el proceso:

Y eso que no nos detenemos demasiado en señalar que un ciudadano no se preocupaba del otro, y que casi ningún vecino cuidaba de su vecino, y que los familiares del mismo linaje,

muy pocas veces, o ninguna, se visitaban y si lo hacían era manteniendo la distancia (*di lontano*); tan grande sería el espanto que esta gran tribulación (*tribulazione*) puso en las entrañas de los hombres y las mujeres, que el hermano abandonaba al hermano, y el tío al sobrino, y la hermana a su hermano, y muchas veces la mujer al marido; y (lo que era más grave y resulta casi increíble) que el padre y la madre evitaban visitar y asistir a sus hijos como si no fuesen suyos. (BOCCACCIO, *Decamerón*, I, 1956: 9).

Su inigualada acuidad le permitió a Boccaccio comprender inmediatamente el drama desatado por el número inusitado de muertos que condujo a la práctica de las grandísimas fosas comunes donde los cadáveres se enterraban “apretándolos, al modo como las mercancías (*mercatantie*) son metidas en la nave” (BOCCACCIO, *Decamerón*, I, 1956: 12). La analogía no es casual: en el imperio del comercio internacional global, los cadáveres son un equivalente desacralizado de las cosas y el paradigma de toda “cosa” lo determina la Cosa del mercado, vale decir, la mercancía. La mercancía transportaba la peste y los cadáveres de quienes habían sido sus víctimas no eran sino tratados como mercancías descartables, indignas o imposibilitadas de todo rito sacro o profano.

No todos en la ciudad, sin embargo, estaban dispuestos a ceder al impulso o a la corriente irrefrenable de la destrucción. De allí que, en el relato que pone en escena Boccaccio, diez jóvenes, siete mujeres y tres varones, deciden retirarse hacia las colinas de las afueras de Florencia para instalarse durante unos días en un espacio biodiverso con la intención de llevar adelante una respuesta a las tribulaciones inauditas de la peste pues “con su juventud no habían podido ni la perversidad del tiempo, ni la pérdida de amigos o de parientes, ni el temor” (BOCCACCIO, *Decamerón*, I, 1956: 18). ¿A qué se dedicaron, entonces, aquellos amigos que la circunstancia había congregado en una especie de “comunidad desobrada”? Su misión no consistió en otra actividad que en el rescate de algunas de las grandes potencias del espíritu humano: el Lenguaje (a través de la narración y la poesía), el Arte (con la música, la danza, la pintura), y el Amor (bajo la forma del modelo cortesano). Ante el pico de la adversidad, estimaron, la Humanidad sólo podía sobrevivir en las formas más diversas de su cultura. No pensaban, ciertamente, que el objetivo último de toda acción política contra la peste debiese, únicamente, concentrarse en la preservación de la vida. Sin embargo, no sólo no negaban ese noble propósito sino que, aún mas sabiamente que hoy, se propusieron desconfiar de la forma urbana para la preservación de la vida y apostaron, ya entonces, por una descentralización y una salida hacia las zonas poco tocadas por los atestados burgos.

A diferencia de lo que ocurre en nuestro tiempo, se podría decir que aquellos jóvenes estimaron que la salvación de las obras del espíritu humano y los placeres no sólo no era una acción superflua sino que era una tarea urgente y necesaria para la preservación de la vida. La decisión etopoética que tomaron en el acmé de la desgracia fue apostar por una “estética de la existencia” anclada sobre el buen vivir. No cabe duda de que aquel accionar sería hoy calificado de irresponsable, atroz y hasta digno de la máxima reprobación social y hasta pasible de penalización criminal. ¿Quién se atrevería hoy, por ejemplo, a intentar el equivalente de aquella canción que entonó Fiammetta, desafiando a la muerte? La misma comenzaba así:

*S'amor venisse senza gelosia,
io non so donna nata
lieta com'io sarei, e qual vuol sia.*

[Si Amor viniese sin provocar celos,
no sabría de Dama alguna
que gozosa como yo estuviere, quienquiera fuese].
(BOCCACCIO, *Decameron*, X, 9; 1956: 881).

Nadie (o muy pocos), hoy en día, se atrevería a rescatar al Amor como un epicentro gravitacional para la sustentación del ecosistema vivencial de los seres hablantes. Ocurre que, entretanto, la Era de *Homo* ha llegado a su fin y el COVID-19 es la primera Gran Peste Global de la Era de los Póstumos. Y, por tanto, las nuevas reglas son las de los nuevos Amos del Mundo. De esta manera, el Lenguaje se desagrega en información digitalizada viral, el Arte se reconfigura en *infotainment* y el Amor se difumina en el desgarramiento de los cuerpos separados en la incredulidad absoluta de sus propias potencias.

En consecuencia, quizá convenga aclarar los equívocos puesto que, cuando los Poderes nos indican que estamos en “fases de salida” de la cuarentena, en realidad, se quiere significar que estamos “ingresando”, sin beneficio de inventario, a un Nuevo Mundo, el de los Póstumos cuyas reglas se están definiendo, en todo caso, como contrarias a todo cuanto los seres hablantes habían estimado, hasta hace poco, como indispensable para la vida. Algunos conatos de resistencia por estas horas hacen pensar que, afortunadamente, las cosas no serán tan sencillas para los Póstumos. También es cierto que estos últimos han señalado, en sus palabras y acciones, estar dispuestos a llegar hasta las últimas consecuencias para defender la Gran Mutación. Con todo, la lección de Boccaccio permanece: la respuesta a la pandemia, en última instancia, no será médica (aunque no se puede prescindir de la medicina), no será política (aunque no se puede prescindir de la política), no será económica (aunque no se puede prescindir de la economía). El destino de la salida de la pandemia se juega, ante todo y primariamente, en el plano de la ética en el sentido originario de tan alto vocablo que condensa todo cuanto los seres hablantes han construido para que la vida sea no sólo preservada sino que, además, pueda erigirse en vida vivible.

18.

Puesta al día: 10 de junio del 2020.

Para Emanuele Coccia,
por los trabajos y los días.

Con-tacto

Boccaccio habría reconocido que, en un contexto de pandemia, el contacto puede ser letal. Aún así apostó, como los Florentinos de la época de la peste negra, por una terapéutica de los sentidos recobrados: el arte, en este punto, fue la cumbre de los sentidos como tactificación del mundo. Tan intensa la huella resultó, que el gesto marcó una semántica histórica: se lo denominó el período del Renacimiento el cual sólo puede ser auténticamente comprendido, en su espíritu de fondo, como una reacción a la susodicha plaga. En ese sentido, el mundo de *Homo*, cruel como fue, descansaba en el conocimiento, por aquel entonces todavía fulgente, del tacto como operador antropotecnológico de primer orden. Muy distinta de la situación presente pues, bajo el dominio de los Póstumos, se quiere prohibir el tacto según la regla (ahora declinada de acuerdo con la virología) del tiempo indeterminado. En política, cabe no olvidarlo, la indeterminación en el tiempo puede perfectamente equivaler a un “para siempre” que no osa decir su nombre.

De hecho, al día de hoy, la vacuna no existe. Pero el proyecto de una normalidad anatóctil ya ha sido anunciado como el único camino posible para los seres hablantes de Gaia. El único posible puesto que no será elegido sino obligatorio y redoblado con todo el peso de

la “fuerza de ley”. Como presumiblemente la pandemia no terminará nunca o, si se halla una vacuna para el COVID-19, sobrevendrán otras olas pandémicas, realmente hay que entender que los Amos del Mundo hablan en serio: lo que antes podía parecer excepcional, se tornará la norma pues, como todo nuevo orden, el de los Póstumos reclamará su propia normalidad que no puede ser aquella de los extintos representantes de la era de *Homo*. Conviene, entonces, detenernos un momento en las consecuencias del nuevo estado de situación.

Corresponde a Aristóteles el haber elevado el tacto a la máxima jerarquía entre los sentidos del animal humano por la razón según la cual “sin el tacto (*haphés*), resulta imposible tener ningún otro sentido (*aísthésin*)”. Del mismo modo, “todo cuerpo viviente (*sóma émpsychon*) es capaz de percepción táctil (*baptikón*)” (ARISTÓTELES, *De anima*, III, 13, 435a 14-15). La psique en cuanto tal, inescindible del cuerpo, se torna ella misma afectada por el contacto y es inconcebible sin él. No debe, habida cuenta de la lección aristotélica, sorprendernos el hecho de que en una obra imprescindible (aunque hoy injustamente olvidada) del siglo XX se haya sostenido la tesis según la cual toda la actividad humana del pensar descansa en el contacto (FRIEDMANN, 1930). Vale decir, toda la gnoseología, en este sentido, no es sino una subregión propia de la háptica. Antes que consciente, antes que noético, antes que neuronal, antes que informacional, el pensamiento es táctil. La conclusión se impone: si la vida misma en tanto vida psíquica (animal) requiere del contacto, lo mismo vale para la vida vivible que nos posibilitan la ética y la política, la vida erótica que nos torna plausible el amor o la vida social que nos hace disfrutable la amistad.

¿Qué significa, por tanto, una sociedad desprovista de hapticidad? ¿Se puede afirmar, con propiedad, que un ser hablante permanece animal humano si es desprovisto de contacto? Si el tacto, desde el ángulo específico (y por esa razón no completo) de la antropotecnia, es el motor que posibilita la vida psíquica sobre Gaia es lícito preguntarse sobre el alcance de las medidas que los Amos del Mundo parecen querer instalar como permanentes. Si el contacto social es erradicado de modo sostenido de la faz de la Tierra, entonces, hay que admitir que estamos en presencia no ya de un problema epidemiológico, jurídico o social sino, al contrario, que asistimos al experimento de transformación civilizacional a escala global más radical de toda la historia natural de Gaia. De esta manera, si se modifica el contacto, se buscará metamorfosear, de modo deliberado, el sistema mismo del pensar humano. La falta de tacto de parte de los Poderes en la transmisión de sus intenciones sólo puede ser atemperada por la esperanza de que, aún Póstumos, quienes pretendan todavía permanecer dentro de la biosfera de los seres hablantes reclamen para sí una nueva háptica política que haga posible retomar el contacto.

Y si las pandemias que supuestamente lo impiden son la razón argumentada por los Amos del Mundo para instalar la sociedad desprovista de tacto, entonces, habrá que plantearse una vez más repensar, de cabo a rabo, las bases de los modos de producción que hicieron posible las pandemias contemporáneas. En pocas palabras, habrá que cuestionar la lógica del mundo de los Amos para arriesgar un ecosistema socio-económico completamente diverso al que propugnan los Póstumos en su afán de anihilar el contacto.

Puesta al día: 17 de junio del 2020.

Pandemio-filología

Los vocablos con los que se designa la plaga actual derivan del griego y, el hecho es relevante, en su origen no tienen un significado médico sino político. Se puede pensar que el saber antiguo medicaliza algunos conceptos políticos o, con mayor probabilidad, que no deja de tener conciencia del espesor político de ciertos términos médicos. Lo cierto es que, en su acepción política (y, por tanto, pre-médica), “epidemia” designa a aquello que permanece en el *démos*, en la misma tierra y la “pandemia” se refiere a lo que afecta al pueblo en su totalidad. En ese sentido, podríamos decir que junto con la pandemia médica actual, enfrentamos también un virus semántico que es una pandemia del Lenguaje (el campo semántico alrededor del COVID-19 que se replica a nivel global). Este hecho nos recuerda que no existe acción médica que no implique, sobre todo, en ciertos casos como los que estamos atravesando, también una decisión política (esta última, por supuesto, suele estar encubierta por la falsa neutralidad del discurso científico elevado a un nuevo Absoluto).

Así, el significado político y el significado médico del término “pandemia” pueden parecer heterosemánticos. Sin embargo, la presente crisis global demuestra precisamente lo contrario: que la política actual se resuelve, *prima facie*, con argumentaciones médicas. Dicho en otros términos, no es que la medicina sea foránea a la política sino que, hoy en día, la única política admisible para los seres hablantes es la que dictan los médicos. No podría registrarse una mayor alteración de todo cuanto hemos conocido hasta ahora como esfera pública de la política. Con estas nuevas reglas de juego que, es evidente, no están llamadas a retirarse con el final (hasta ahora completamente incierto) del COVID-19, entramos en una nueva edad civilizacional donde todo nuestro vocabulario político se ha tornado completamente obsoleto. Los seres hablantes, en su abrumadora mayoría, parecen dispuestos a aceptar dicha metamorfosis sin el menor cuestionamiento.

Los filólogos y los historiadores saben que toda gran transformación civilizacional es acompañada por un *Novus Ordo Linguarum*. Ya existe, por tanto, una *Lingua Pestilentiae* en constante expansión por las redes telmáticas del *infotainment*. Nos ocuparemos solamente de un ejemplo. Una nueva expresión se deja oír y leer en las lenguas de los poderosos de Occidente: *new normal* (inglés, especialmente desde la OMS), *nouvelle normalité* (francés), *neue normalität* (espacio germanoparlante), *nuova normalità* (italiano). Por supuesto, “nueva normalidad” en nuestra lengua y la lista sigue. Estas coincidencias lingüísticas merecen un mínimo de análisis.

Quienes puedan ser proclives a pesquisar conspiraciones se inclinarán por la hipótesis de la existencia de un Protocolo Global (que incluye sus códigos lingüísticos) digitado por alguna amalgama corporativa. Los partidarios de la filología, en cambio, quizá podrían tomar la expresión como una suerte de hápax, luego difuminado por imitación selectiva, que debe atribuirse al canciller austríaco Sebastian Kurz en su discurso del 14 de abril del 2020. En todo caso, la “nueva normalidad” no se caracteriza tanto por dar lugar a la excepcionalidad como regla. Esta interpretación, propuesta por filósofos insignes como Giorgio Agamben (en forma parcial), gravitan sobre el sustantivo y no hay que suponer desmedro alguno en ese análisis. No obstante, nosotros creemos que, más bien, el acento debe colocarse sobre el adjetivo. Se subraya que hay algo “nuevo”. La “normalidad” de la que se habla no es la excepción devenida universal sino la instauración de un mundo enteramente nuevo. No es extraño que, para su implementación, se recurra no pocas veces a la ilegalidad o al carácter

inconsulta de las decisiones tomadas en nombre de los ciudadanos para privarlos de su libertad de manera indeterminada.

Sin embargo, no debemos confundir los medios con los fines. Los medios pueden ser de excepción. Está por verse si los fines lo serán en igual medida desde el punto de vista legal puesto que, no cabe duda, se habrá de constituir en el futuro un nuevo marco jurídico que, probablemente, redefinirá de cabo a rabo, la noción misma de libertad transformando en algo legítimo aquello que, en tiempos previos a la pandemia, hubiese sido considerado inaceptable. Un nuevo *ius publicum* global está siendo en estos momentos pergeñado. Se trata, en suma, de la normalidad de un mundo enteramente nuevo y, como hemos dicho, los políticos deben ser tomados al pie de la letra cuando lo declaran abiertamente pues lo que está en juego es la completa rearticulación de los tres grandes cuasi-transcendentales de la Edad Moderna: Trabajo, Vida y Lenguaje. Que a casi nadie, por estas horas, parezca importar todo esto es la prueba definitiva del éxito de los Amos del mundo.

En los años setenta del siglo pasado, Hannah Arendt ya señalaba que los gobiernos de entonces habían reemplazado la política para entregarla a los “solucionadores de problemas (*problem solvers*)” cuyo objetivo no está guiado tanto por los hechos como por la creación de un “estado mental (*state of mind*)” (ARENDR, 1972: 38-39). Se podría decir que, desde entonces, las cosas se han agudizado. Por un lado, los Estados ya no son, en muchos casos, más que árbitros de políticas decididas en centros de poder más o menos opacos que reticulan sus alcances (con objetivos no siempre convergentes) a nivel planetario. Por otro lado, resulta más que nunca profundizada la lógica de los solucionadores de problemas que, en efecto, no buscan solucionar tales problemas sino crear condiciones psico-políticas para transformaciones a escala global para los fines más diversos con independencia de los hechos y sus consecuencias. Se suele argumentar, como un evento loable, que hay una auténtica intención de curar el COVID-19 puesto que existen alrededor de 100 proyectos de vacunas en curso de experimentación. Una especie de competencia abierta entre científicos. No es la primera vez que ocurre en la historia reciente. No será la última en la que se intente impresionar de este modo a la opinión pública mundial.

Frente a la limitación casi sin precedentes de todas las libertades civiles, si la vacuna fuera la única solución (aunque por ahora incierta) debería concitar toda y la máxima atención mundial en manos de los mejores equipos médicos independientes de forma mancomunada y no en abierta y hasta preocupante competencia entre sí. Por otra parte, que la vacuna sea provista gratuitamente (como algunos desean, sugieren o proponen con mayor o menor verosimilitud) no la hace exenta de intereses político-farmacéuticos de todo tipo. En otros términos, ni siquiera puede afirmarse que la bioquímica o la virología estén seriamente siendo puestas al servicio de los pueblos en tanto saberes. Desde luego, no nos referimos a sus practicantes sino a quienes dictan los protocolos a los cuales estos deben adaptarse sin beneficio de contestación. Sin la medicina será imposible salir de la pandemia pero sin la política la medicina corre el albur de devenir una ciencia sin rumbo y, consecuentemente, a la merced de quienes deseen encauzarla para los más diversos fines poco enaltecidos.

Tampoco constituye una política de biopreservación razonable focalizar únicamente los esfuerzos en la erradicación de un solo virus sin tomar en consideración todo el sistema viral que en este momento afecta al ecosistema terrestre y que, a todas luces, amenaza con futuras olas de pandemias de este mismo u otros peores virus. En consecuencia, en el caso del COVID-19, para muchos Amos del Mundo la intención primaria no pasa tanto por encontrar la cura a la enfermedad como por aprovechar la ocasión de una irrupción biosistémica para dar forma a una nueva civilización desde sus cimientos.

Aún un mundo sin COVID-19 dejará la marca de las transformaciones perennes operadas en nombre del COVID-19. Por eso, los seres vivientes de Gaia no enfrentan únicamente un problema médico sino también eminentemente político. Por esa razón es que las

acciones de la política se requieren precisamente ahora mismo. Entendámonos bien: del mundo de *Homo* ya no queda nada desde mucho antes del COVID-19 salvo algunos restos arqueológicos. Pero esos restos cuentan sobre todo si la “nueva normalidad” tiene la morfología del mundo de los Póstumos. En efecto, todo indica que ninguna de las tecnologías de vigilancia y remodelación social puestas al servicio del tratamiento de la pandemia cesará con esta última.

Al contrario, están llamadas a permanecer, como no se cansan de repetirlo los poderosos, en el mundo del futuro. También es ampliamente revelador el hecho de que ningún poderoso haya pretendido siquiera un retorno al mundo anterior al COVID-19 sino que, al contrario, reconocen el explícito propósito de no retornar a dicho mundo sino de tomar a la pandemia como un punto histórico de inflexión y de no retorno. Ahora bien, ninguno de los signos provenientes de los Poderes parece ir en dirección de un nuevo mundo más libre sino, al contrario, de un mundo más opresivo. Por tanto, si los seres hablantes realmente están a favor de la vida como dicen estarlo, deberán ir más allá del miedo como pasión dominante para atreverse a crear una *comovisión* completamente distinta a todo lo conocido hasta ahora en la historia natural y política de Gaia que sea capaz de rescatar al mundo de su postumidad.

20.

Puesta al día: 24 de junio del 2020.

Triunfo

Filóstrato de Atenas señaló alguna vez que solamente los dioses pueden prever los hechos futuros. Los filósofos, en cambio, sólo pueden entrever los que meramente se aproximan. En atención a esta precaución, nuestra intención ha sido modesta aunque convencida a lo largo de esta bitácora. Pero lo que hemos escrito no es más que eso: una bitácora que busca dejar registro de la memoria en clave filosófica. En cambio, las devastaciones de mañana, otros tendrán la capacidad de relatarlas con la necesaria habilidad. Al momento de escribir esta última entrada sobre la pandemia, la situación es de lo más variada en un planeta estancando y abatido: algunos países aún están en lo más álgido de su cuarentena; otros ya han comenzado las etapas del infierno social llamado, eufemísticamente, “fases de salida”.

Muy pocos países no entraron nunca en cuarentena absoluta (implementando, eso sí, medidas parciales de distanciamiento social) y, finalmente, hay países que advierten sobre la posibilidad de volver a entrar en futuras cuarentenas por las subsiguientes olas virales que se vaticinan. La vacuna, por ahora, genera más interrogantes que respuestas: los expertos insisten en que no saben casi nada sobre el virus pero que, no obstante, saben lo suficiente para producir una vacuna en pocos meses. La inconsistencia lógica de sostener las dos proposiciones al mismo tiempo no inquieta a nadie pero, probablemente, la ciencia de este tiempo puede soportar esas contradicciones pues es insensible a toda epistemología y no parece necesitar de esta última para funcionar.

Lo cierto es que lo esencial ya se produjo. Aún si la pandemia de COVID-19 resulta derrotada por completo, la omni-digitalización del orbe ya está en curso donde importa que lo esté. Todo lo que aquí hemos escrito es un desprendimiento de nuestro políptico de *La comunidad de los espectros* en cuyos volúmenes el curioso lector hallará la filosofía que subyace a nuestra terminología y sus presupuestos. Ese trabajo, aún en curso, es también un epitafio para el extinto mundo humano. Las tesis de filosofía de la historia allí expresadas se han visto confirmadas en no pocos aspectos, lamentablemente, más rápido de lo que hubiéramos creído.

Se han tomado incontables medidas para detener la pandemia denominada COVID-19. La mayoría de ellas permanecerá una vez que esta pandemia sea superada (si es que efectivamente lo será). La vigilancia global incrementada, el distanciamiento social, la virtualización universal de la vida política, amorosa, educativa, sanitaria, laboral y social *in toto* llegaron para quedarse. A modo de ejemplo, una prestigiosa institución de salud, sita en la ciudad de Buenos Aires, anuncia que “la adaptación a la crisis, aun siendo imperativa, fue un catalizador de innovaciones en nuestro proceso de atención”. En otras palabras la atención telemática reemplazará, en todos los casos posibles, la relación médico-paciente conocida hasta el presente.

Cabe hacerse una pregunta inocente: ¿qué tornó “imperativa” la adaptación? Ciertamente no el SARS-CoV-2 pues ningún virus inventa nomotecnologías que sólo los seres hablantes pueden instaurar. La respuesta a la irrupción del virus ha sido obra de la cosmovisión propia de los Póstumos. No cabe la excusa de la extorsión viral para esquivar las responsabilidades de los vivientes póstumos. Otra pregunta seguramente ingenua: ¿en qué previenen una pandemia futura la digitalización educativa y laboral, la virtualización de la vida social o la incrementada vigilancia global que restringe las otrora figuras conocidas como libertades civiles de los individuos a niveles nunca antes alcanzados? Por supuesto que en nada. Entonces, permítasenos insistir, ¿por qué permanecen y permanecerán luego de que la pandemia de COVID-19 haya eventualmente pasado en todas sus olas sucesivas? La respuesta es, en parte, bien conocida por los historiadores. Todas las pandemias de la historia pero, particularmente, la concerniente a la peste negra han servido para fundar cambios civilizacionales de amplia escala. Las pandemias, los Poderes son los primeros en admitirlo abiertamente, sirven para los fisicalismos positivistas. Por esta razón es que nunca volveremos al “punto cero” anterior a la pandemia de COVID-19. Esa posibilidad se ha perdido para siempre (y no es que, particularmente, ese mundo haya sido feliz). De hecho, el programa de mutación de nuestra civilización, hemos querido mostrarlo, precede con mucho a esta pandemia. Salvo que esta última no ha hecho más que convertirse en el más eficaz acelerador del cambio social concebido luego de la tecnología. Los Protocolos ya existían pero sólo ahora se pueden aplicar “imperativamente” como reconocen, con fingida candidez, los médicos. La nueva civilización ya está aquí. El triunfo sobre el COVID-19 será también el triunfo de los Póstumos puesto que los seres hablantes han aceptado, salvo contadas excepciones, las reglas que estos últimos han instituido para la remodelación del mundo según los principios de su rigurosa física social.

El orbe terrestre cambiará para siempre no con el fin de brindar una mayor libertad a los seres hablantes sino con el objetivo de sojuzgarlos todavía más en nombre de la teología del Algoritmo. Quizá estas líneas, en pocos meses, alguien las encuentre por azar como recuerdo de un mundo que ya habrá sido. Hasta las comunidades mejor preparadas han tambaleado. Me refiero a las que estaban, precisamente, llamadas a brindar un refugio para el malestar en la cultura. El 3 de febrero de 1969 debería haberse publicado, en la rúbrica *Libres Opinions* del periódico *Le Monde* un artículo de Jacques Lacan sobre los eventos del Mayo francés. Titledo “*De une réforme dans son trou*”, el texto jamás fue publicado. Según la versión dactilográfica del texto dada a conocer por Patrick Valas, la argumentación concluía con la siguiente frase, lapidaria: “el vencedor desconocido de mañana, imparte órdenes desde hoy (*le vainqueur inconnu de demain, c'est dès aujourd'hui qu'il commande*)”. Jacques-Alain Miller, con agudo criterio, ignoramos si filológico o hermenéutico, enmienda o corrige: “el amo de mañana, imparte órdenes desde hoy (*le maître de demain, c'est dès aujourd'hui qu'il commande*)”. La tesis lacaniana figura como exergo de una importante publicación de la *École de la cause freudienne*. Nadie mejor que los psicoanalistas lacanianos para saber que, siempre, toda escritura está destinada al olvido o a la incompreensión.

Tal vez por eso el psicoanálisis de la orientación lacaniana ha reaccionado ante la crisis pandémica con un pavoroso silencio político a pesar de que la pandemia del COVID-19

puso en entredicho los principios mismos del análisis como contacto mediado por la transferencia. Como respuesta al COVID-19, el ejercicio del psicoanálisis fue interrumpido o transformado durante la cuarentena y las fases de salida. No puede fingirse que el hecho no ha ocurrido o que la falta de respuesta ha sido más estruendosa que el mutismo que efectivamente ocupó su lugar. Esto prueba, de manera triste, que los Póstumos han logrado colocar al borde del abismo, de un solo golpe, tanto a los filósofos como a los anti-filósofos. Una lección para quienes subestiman las posibilidades de la postumidad y la eficacia de sus estrategias. ¿Qué pasará, entonces, con el refugio ante el malestar de la “nueva normalidad”? Creo que nadie podría hoy osar una respuesta mínimamente verosímil.

Iván Torres Apablaza, con admirable valentía, nos comunica que los seres hablantes deberíamos reapropiarnos de la “errancia vital” con vistas a una nueva “política de la existencia”. Si semejante herejía se produce en las filas de los Póstumos, volveremos a escribir en esta bitácora sobre la pandemia. De lo contrario, nos remitimos a lo dicho.

Nota: este Diario de la Pandemia ha sido escrito en Vicente López, provincia de Buenos Aires, República Argentina, durante la cuarentena obligatoria por el COVID-19 en pleno proceso de expansión.

L.f.h.s.d.

Obras citadas

ALBERTH, John. *The Black Death: The Great Mortality of 1348-1350: A Brief History with Documents*. New York: Bedford/ St. Martin's, 2005.

ARENDR, Hannah. “Lying in Politics. Reflections on the Pentagon Papers”. In: *Id. Crisis of the Republic*. San Diego – New York – London: Harcourt Brace & Company, 1972.

ARISTÓTELES. *De Anima*. Edición de William David Ross. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1956.

BOCCACCIO, Giovanni. *Decameron*. Edición al cuidado de Vittore Branca. Torino: Utet, 1956.

COMTE, Auguste. *Física Social*. Edición y traducción de Juan Goberna Falque. Madrid: Akal, 2012.

DEBORD, Guy. *El planeta enfermo*. Traducción de Luis Andrés Bredlow. Barcelona: Editorial Anagrama, 2006.

Didascalía et Constitutiones Apostolorum. Edición en latín y griego de Franz Xaver von Funk. Volumen I. Paderbornae: In libraria Ferdinandi Schoeningh, 1905.

FOUCAULT, Michel. *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. Traducción de Aurelio Garzón del Camino. Buenos Aires: siglo XXI, 2002 (1976^a).

FRIEDMANN, Adolph Hermann. *Die Welt der Formen. System eines morphologischen Idealismus*. München: C. H. Beck, 1930.

HOMERO. *Homeri Opera in five volumes*. Edición de D. B. Monro y T. W. Allen. Oxford: Oxford University Press, 1920.

KIERKEGAARD, Søren. *Diapsálmata*. In: *Id. Samlede Værker*. Copenhagen: Glydendal, 1901-1906.

KIRCHNER, Johannes. *Inscriptiones Graecae – Consilio et auctoritate Academiae Scientiarum Berolinensis et Brandenburgensis editae. Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores [Editio altera]. vol II/III*. Berlin: Walter De Gruyter, 1977: inscripción n° 4960a (I. 720) sobre el santuario de Asclepio.

LIBANIO, *Discours*. Paris: Les Belles Lettres, 1979-2003.

LUCRECIO. *De natura rerum*. (seguimos aquí la edición de Eduard Valentí Fiol, Barcelona: Acanalado, 2012 y modificamos la traducción en algunos puntos por razones de literalidad).

LUDUEÑA ROMANDINI, Fabián. *Arcana Imperii. Tratado metafísico-político. La comunidad de los espectros III*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2018.

MARX, Karl. *Manifest der kommunistischen Partei*. In: *Id. Werke*. Band 4. Berlin: Dietz-Verlag, 1959: 462-474.

NAUCK, Augustus. *Tragicorum Graecorum Fragmenta*. Leipzig: Teubner, 1889.

PLATÓN. *Platonis Opera*. Edición de John Burnet. Oxford: Oxford University Press, 1903.

TAUBES, Jacob. *Escatología occidental*. Traducción de Carola Pivetta. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2010.

TUCÍDIDES. *Historia de la Guerra del Peloponeso*. (seguimos aquí la edición castellana de Francisco Romero Curz, Madrid: Cátedra, 2005). Para el texto griego en virtud del cual en alguna ocasión modificamos la traducción castellana para una mayor literalidad respecto del original, tomamos THUCYDIDES. *Historiae*. edición de Henry Stuart James y Johannes Enoch Powell. Oxford: Oxford University Press. 1942.