

LA MITOLOGÍA DE UNA PANDEMIA

Nicolás Garayalde¹

En el vasto y expansivo universo discursivo sobre el coronavirus –inagotable ya, como una Biblioteca de Babel construida en apenas un par de meses– llama la atención, por un lado, la precipitación hacia un pensamiento, como se dice, en caliente (que no ha respetado, como leí en algún lugar, el vuelo apacible del búho hegeliano) y, por el otro, el carácter confirmatorio de lo sabido y las predicciones consecuentes que de allí se desprenden.

La pandemia parece presa de una superposición extraña, quizás de allí provenga su mayor originalidad: se la construye como un acontecimiento mientras se la trata como una noticia. No debería extrañar, entonces, la profusión de predicciones, inmunes a la escrupulosidad crítica: puesto que, ¿quién recordará mañana lo que se dijo hoy? (la noticia) Y a la vez: ¿quién podría olvidar, en cada momento, el carácter de acontecimiento del asunto? (la Historia). La historia se deshace en la noticia; o bien: una y otra conviven como una pareja impensable y cuya consecuencia evidente es la proliferación de una palabra tautológica: ¿qué noticia se puede dar de la Historia más que la repetición de lo mismo? ¿Cómo se habla de la historia en curso sino por el recurso de lo ya sabido?

Hasta donde sé, uno de los primeros en advertir el asunto e instigar luego por un silencio cauto fue Laurent Joffrin en un artículo publicado en el diario *Libération* bajo el ilustrativo título de “El pensamiento confinado”. Lo curioso no es tanto que el pensamiento confinado se ponga apresuradamente a trabajar para saber de qué se trata esta situación inesperada e incierta, sino que parezca trabajar más para sí mismo que para la situación. Para Joffrin, el resultado es cómico: “los soberanistas enrolan el coronavirus al servicio de la soberanía necesaria, los ecologistas piden más ecología, los socialistas más socialismos, los nacionalistas más nación, los modernos más

¹ Doctor en Letras por la Universidad Nacional de Córdoba, e investigador asistente del Conicet. Ejerce la docencia como profesor de Teoría Literaria en la UNC, además de ser investigador asociado al *Centre de Recherche Interdisciplinaire sur les Modèles Esthétiques et Littéraires*, de la Universidad de Reims.

modernidad, los anti-modernos volver hacia atrás, los reformistas más reformas, los conservadores más conservación”. ¡Y las predicciones otro tanto! Cabrían aquí esos versos de Jean-Paul Siméon: “Porque quien comprende rápido / no comprende sino lo que ya sabe”.

La impaciencia es verdaderamente desopilante, tanto en términos cuantitativos como cualitativos, porque el abanico de lo que se dice es heterogéneo y la única constatación posible parece la de la absoluta incertidumbre frente a una contingencia actual enormemente enigmática; pues no hay pregunta cuya respuesta parezca clara, empezando por la propia lógica del virus, cuyo comportamiento y combate es hasta el momento insondable, y cuyos números –residuo final de una cierta fascinación por lo objetivo– permanecen brumosos, no sólo en la dificultad de medirlos sino en su escala proporcional y comparativa, lo que lleva desde la evidente necesidad de una cuarentena a la constatación que parece no menos cierta de “que no hay nada nuevo bajo el cielo contemporáneo”, para usar las palabras de Alain Badiou.

Pero quizás este escenario nos indique una hipótesis posible: no tanto la del acontecimiento incalculable –para emplear dos términos propios del vocabulario de época– que daría lugar a lo inesperado y, por ello, a la apertura de lo nuevo bajo el efecto de un elemento crítico que ahora entra en escena, sino más bien la precipitación de lo dado, sopa previa cuya disputa es histórica y a la que el nuevo virus habría apremiado. No estaríamos así ante una transformación cualitativa de las formas de ver el mundo, sino ante una aceleración de sus tiempos: es decir, *un cambio de velocidad*. Lo mismo, pero más rápido.

Esta hipótesis podría quedarse corta de vista ante transformaciones que el virus ya estaría operando no sólo en la vida y las representaciones de mundo de la población a lo largo del planeta, sometida a un confinamiento histórico sin precedentes, sino también en las lógicas económicas, políticas y ecológicas: ¿quién podría haber imaginado, meses atrás, que escucharíamos a los economistas más liberales deslizar la necesidad de protagonismo de los estados nacionales?; ¿quién habría imaginado que seríamos testigos de paquetes de rescate que se configuran simultáneamente a diálogos impensados sobre condonaciones de deuda?; ¿quién podría haber imaginado, apenas tres meses atrás, que las aguas de Venecia aparecerían cristalinas –¡las mismas aguas inmundas que poquísimos tiempo antes la habían inundado!– o que las cimas del Himalaya se mostrarían después de más de medio siglo?

Pero esta imposibilidad de imaginación –que, vale reconocer, sería imprudente generalizar– parece también corta de vista. Primero, porque en los casos más insensatos no se produce lo inesperado –Bolsonaro sigue siendo Bolsonaro; Trump sigue siendo Trump– y en los casos más sensatos, bajo lo inesperado se sospecha una lógica esperable: ¿es la racionalidad estatista

del último Macron, el del discurso del 13 de abril que encariñó hasta el progresismo, la expresión de una nueva forma del liberalismo? ¿O se trata más bien de la estrategia lógica no tanto de un Estado de excepción como de una *excepción de Estado* que, transitoriamente, vendría a hacer las concesiones que la coyuntura exige para que los ciudadanos puedan “reanudar la vida de antes”? Segundo, porque la emergencia de una Naturaleza renovada (real e imaginaria) sorprende y conmociona en su belleza, pero no en la lógica causal que la domina: ¿era inimaginable e inesperada la transparencia repentina de las aguas de Venecia en una ciudad que apenas un año atrás se vio obligada a poner en sus entradas molinetes para el control del flujo turístico?; ¿era inimaginable e inesperada la repentina aparición –casi epifánica– del Himalaya en el continente que el nuevo capitalismo global ha configurado como una fábrica del mundo?

“¿Pero quién puede jactarse realmente de haber “previsto” este tipo de cosas?”, se pregunta Badiou, asumiendo sin reparos la paradoja de lo inesperado con lo “nada nuevo bajo el cielo contemporáneo”. Ciertamente no yo; ni, para él, el Estado. Pero ¿es que acaso no se previeron estas cosas, aunque sin el consenso necesario como para derrumbar las mitologías que configuran nuestra representación de mundo y, con ello, lo esperable y lo inesperado?

En el momento en que escribo estas líneas me llega por WhatsApp un nuevo libro sobre la pandemia del coronavirus –¡otro más!– que bajo el título de *Fiebre* se presenta como una continuación local –extremadamente más lúcida a mi parecer, tal vez por los diez días pasados entre una y otra; ¡diez días y sin embargo una eternidad!– de *Sopa de Wuban*. Un artículo firmado por Silvia Rebeiro resulta en este sentido revelador desde su mismo título: “La fábrica de pandemias”. En primer lugar, por la polivalencia latente en el guiño intertextual al denostado artículo de Agamben –que en “La invención de una pandemia” se apresuró a reducir la enfermedad a un mero virus semiótico a disposición de un control del Estado– que pasa de *invención* a *fábrica* con una rica transformación semántica. En efecto, la palabra *invención* supone tanto “fingir hechos falsos” como “crear algo que antes no existía”, de modo que la bien intencionada prevención de Agamben ante un Estado que despliega innegables mecanismos de control (y cuyo paradigma oriental está preocupante y repentinamente en el menú de deseo social como mecanismo de seguridad de la propia vida) anula el carácter fabricado del asunto, es decir el de la lógica del capital cuyo entramado es tanto imaginable como perceptible. Una pandemia, en otras palabras, no se inventa, *se fabrica*. Lo que quiere decir, al menos para mí: tiene una historia precisa –aunque no contaré esta historia, porque basta recurrir al artículo de Rebeiro para encontrar su versión, ligada a las formas de producción de lo animal que traslucen el entramado social, político, económico y ambiental del asunto.

De modo que, para volver a mi argumento: *a lo inesperado se opone la precipitación de lo dado*. La pandemia no dispararía una transformación cualitativa por un elemento nuevo sino una aceleración de lo mismo. Si así fuese, no habría que pedir peras al olmo y todo lo que resulta sorprendente debería ser analizado bajo la lógica de su historia: los liberales seguirán siendo liberales, y el Himalaya volverá a esconderse ni bien el óxido de nitrógeno recupere su lugar en el aire. Ciertamente no sabemos qué ocurrirá, pero podemos sospechar que hasta el momento la pandemia no abre la posibilidad a lo nuevo por una modificación de las reglas de juego ni de sus actores, sino por la precipitación vertiginosa de una disputa histórica en la que cada actor parece seguir siendo fiel a su papel.

Sin embargo, cabe preguntarse por esta distancia entre la fabricación y la invención de una pandemia que, dejando a Agamben a un lado, es la de la experiencia deshistorizada del asunto. Digamos que, entre la fabricación y la invención hay una *mitología de la pandemia*, en la medida en que la pandemia del coronavirus (es decir, no el virus en sí ni su lógica de existencia que, por lo demás, nos tiene bastante a ciegas, sino lo que nos representamos e incluso experimentamos, desde el confinamiento, como la pandemia de coronavirus) es mitológica. No una *invención*; una *mitología*, esto es: una construcción significativa desplazada, olvidada y deformante. Y sobre ella se habla sin mayor posibilidad que la de elaborar otro entramado mitológico que actúa, precisamente, contra lo que el pensamiento crítico debe representar: la desnaturalización.

No era para menos: la narrativa detrás del virus parece orquestada de tal manera que no sorprende que a más de uno lo tiente el conspiracionismo. Se adecua tan perfectamente a los prejuicios narrativos de una pandemia (es decir, a las concepciones elaboradas por las narrativas que nos habitan y definen nuestra concepción del mundo y, para el caso, de lo que supone una epidemia mundial) que llega a la caricatura, al punto de que parece sensato descartar toda hipótesis conspiracionista: ¿se podría ser tan grotesco, tan impune, para crear una narrativa tan obvia, tan conocida, mil veces vista y leída?

Ciertamente, se podría, el grotesco y la impunidad son moneda corriente; y no es la primera vez (de hecho, es una ley) que las narrativas disponibles (la literatura en el sentido más extenso del término) sirven de soporte a un acontecimiento inesperado. Un meme que circulaba entre quienes forman parte del campo de la literatura buscaba justificar la necesidad de ser de la literatura (en esa eterna búsqueda de justificación que padecemos, en algún momento u otro, quienes vivimos de la literatura y nos aqueja la moral de la utilidad) mediante el artilugio de la importante función que cumplía en tiempos de cuarentena: “¿qué harías ahora si no existiera la literatura, el cine, las series?”. Pero se podría ir más lejos: ¿no es la experiencia actual del

coronavirus, bajo la sopa de confinamiento y sobreexposición informativa, la elaboración mitológica de las narraciones? Posible demostración, quizás, del valor de la ficción en nuestro modo de ver el mundo.

Pero aun así, parece demasiado: un virus gestado en los mercados del exotismo occidental por antonomasia (la China de la otredad, la de la alteridad occidental, la del *orientalismo*, la del título, por cierto, de *Sopa de Wuhan*) avanza hacia el otro lado del mundo y toma su epicentro en el núcleo duro de Occidente mientras aquí (como en esa modernidad periférica cuya elaboración era ya como concepto eurocéntrica) aún esperamos que llegue. Ni Colón ni Marco Polo (quien al parecer, en realidad, nunca salió de su casa) llegaron tan lejos. Pero la analogía no parece desatinada, salvando las distancias, porque sus relatos se construyen con el mismo ingrediente mitológico que el de la pandemia del Coronavirus.

La mitología no es una invención: Colón no inventó América ni Marco Polo el oriente; la mitología es una deformación. La mitología no oculta, todo lo contrario –¿acaso no son esos dos paradigmas viajeros la representación misma de una otredad hasta entonces desconocida e incluso fantaseada?–, exhibe y mediante ello naturaliza la deformación de lo dado: ¿no son las sirenas que vio Colón precisamente la constatación cabal e indiscutible de ese paraíso encontrado, alteridad suprema de lo humano, que, por si fuera poco, se apoya en el horizonte mismo de los viajes de Marco Polo?

El poder devorador de una mitología es tal que no puede sorprender que el propio pensamiento que quiere combatirla caiga bajo sus trampas: de allí la reproducción de lo ya dicho y sabido. Pero el carácter esencial de la mitología es su despolitización, sobre todo allí donde se jacta de lo contrario, estructura propia de la hipocresía. El hecho de que una mitología se construya como una narración que emplea otra narración como soporte (y de allí el carácter sustancialmente metafórico que encontramos a menudo en toda mitología) lleva rápidamente a dirigirse, como lo han hecho ya muchos estos últimos días, contra la metáfora de la guerra. Pero esta metáfora, a su vez, y en el emplazamiento particular en el que funciona, remite a un modelo propio de las perspectivas sanitaristas clásicas que enfrentaron la enfermedad como un agente extranjero que debía combatirse bajo el paradigma infecto-contagioso (desplazado después metafóricamente a sus variantes de lo social, en una interesante retroalimentación metafórica que piensa lo social desde el concepto de virus-contagio y también, a la inversa, cuando la oportunidad lo requiere, al virus desde lo social como en el caso de la guerra). Dos viejas amigas que se ayudan mutuamente: a veces se recurre a la guerra para hablar del virus (el enemigo invisible); otras se recurre al virus para hablar de la guerra (la célula terrorista). En esta lógica metafórica en la que se asienta, no sería demasiado forzoso arriesgar que la pandemia

actual se construye mitológicamente –esto es, deshistoriza su *fabricación*– a partir de un mito esencial propio de la medicina tradicional: la enfermedad es monocausada por un virus.

El confinamiento es la estrategia central porque el virus reside en un aquí y ahora (lo cual es evidente y presenta una situación de urgencia) que cristaliza el carácter mitológico de la enfermedad, es decir su a-historicidad. Basta mirar otros dos elementos, dos mitemas, de esta pandemia, cuya transversalidad geográfica nos permite observar su necesidad, para observar esta cristalización. Por un lado, la oposición *salud/economía*; por otro, la solidaridad *heroica* como milagro de comunidad ante lo inesperado del enemigo compartido.

En cuanto al primero, la polaridad entre la salud y la economía es de una interesante riqueza, porque la pandemia parece ofrecer una discusión de posiciones que sostienen más o menos de igual manera el mito, es decir empobrecen la significación histórica de la salud como proceso sometido a determinantes sociales imposibles de restringir a un microorganismo, o en los que el microorganismo supone el entramado de las relaciones sociales de producción históricamente determinadas. Tanto más curioso resulta, además, que las posiciones provengan del lado inverso a lo esperado: quienes demandan que la economía también mata –igual o tanto más que el virus– y que, por tanto, no se trata de optar por una u otra, son aquellos que, tradicionalmente, nunca se preocuparon por la importancia de la economía en la salud (siempre partidarios de un modelo infecto-contagioso); quienes sostienen que es necesario privilegiar la salud sobre la economía –en un gesto políticamente correcto, pues quien, exceptuando los canallas, ¿podría no estar de acuerdo?– son aquellos que históricamente perfilaron una articulación necesaria entre la salud de la población y sus condiciones socioeconómicas de vida.

En ambos casos el mito perdura, porque incluso allí donde curiosamente se plantea que pensar en la economía es también pensar en la salud se sospecha una utilización mítica: no se está demandando una concepción histórica de la salud; se utiliza un significante (economía y salud están juntos) sin su contenido histórico (es decir, sin la narración de los determinantes históricos, sociales, ecológicos, económicos y políticos de la salud) para poner en marcha hipócritamente el juego liberal bajo la coartada moral, cuyo lema es: “el remedio es peor que la enfermedad”. Del otro lado, la inversión podría explicarse por la fuerza del mito y el acorralamiento de su poder deshistorizador: el mito exige jugar su juego. De modo que el sostenimiento de la oposición podría verse en este caso como un gesto de estrategia política que aprovecha astutamente al mito frente al embate liberal. El lema, aquí: “la salud viene primero”.

De manera que la trampa del mitema radica en el sostenimiento de la oposición, que en el caso de nuestra política nacional, afortunadamente, se asienta en decir una cosa mientras se hace la otra: la salud no es (aquí otro elemento de esa mitología) la alteración de un estado de equilibrio causado por la invasión de un cuerpo extraño (modelo clásico, basado, como decíamos, en el paradigma infecto-contagioso); la salud es un estado afectado por *determinantes sociales*, entre ellos, el modo en que la política distribuye las riquezas (no sólo aquellas destinadas al campo específico de la salud y sus instituciones, sino también al amplio espectro de la vida cotidiana). La historia y sus lógicas se pierden en la naturalización virósica del proceso salud-enfermedad al que lo destina la mitología. Proceso que explicaría, así, la convivencia aparentemente paradójica entre lo inesperado y lo “nada nuevo bajo el cielo contemporáneo”.

Esta convivencia paradójica, posible gracias al mito, conduce en algunos a la siguiente ilusión: esta pandemia vehiculizará una consciencia sanitaria que articule lo económico, lo político y la salud. Pero de nuevo, son curiosamente los liberales los que demandan esa articulación, y son los gobiernos anti-liberales (por llamarlos de algún modo) los que se asientan en una oposición para privilegiar la salud sobre la economía. Es que se vislumbra aquí la complejidad del mito y de las tácticas políticas para usarlo o combatirlo: cada quien dice lo contrario a lo que hace, excepción hecha de los liberales sensatos, que sólo articulan economía y salud como *excepción de Estado*. Mientras la pandemia no tome su dimensión histórica será esencialmente mitológica, y la denuncia de su invención no juega sino el juego del mito.

A este mitema se adhiere otro, conjugado a la fantasía de un despertar mancomunado de la solidaridad heroica (cuyo rostro no se aleja de la caridad como una de las virtudes teologales, viejo soporte cristiano-burgués del *statu quo*) bajo un efectivo gesto de la ideología burguesa: el aplauso al héroe, tópico mundial importado precozmente a estas tierras. El mito se asienta de nuevo aquí sobre la evidencia incontestable: ¿quién se podría oponer, en estos tiempos, sin una cuota de cinismo reprochable, al reconocimiento de aquellos que arriesgan su vida en favor del bien social? El gran poder del mito es que, en el intento de señalarlo, sitúa al mitólogo en el borde del cinismo. Pero fuerza advertir aquí, en el reconocimiento expresado a diario mediante el ritual de las 21 horas, un mitema que se articula perfectamente al anterior y a la mitología general de la pandemia: la del héroe (épico y no trágico) que se sacrifica en pos de un valor moralmente indiscutible (la vida de la comunidad) pero bajo el trasfondo de una deshistorización radical; porque el héroe no está atravesado por las relaciones sociohistóricas que determinan al común de los mortales. La construcción del héroe se articula a la del sacrificio, metáfora hartamente conocida para cuando, en tiempos de Mauricio

Macri, se pedía a la población la fuerza heroica y la inmolación necesaria para pasar la tormenta (mito por antonomasia, naturalización de lo social). El mito de la solidaridad heroica –que en algunos incautos ha llevado a profetizar una sociedad mancomunada, solidaria, consciente y preocupada por el otro– se construye sobre un andarivel doble de reconocimiento indiscutible y sacrificio naturalizado.

Se podría señalar que esos aplausos son también una demanda social (por ejemplo, en nuestras latitudes, la de no volver a un sistema de salud que el macrismo había desfinanciado inescrupulosamente, es decir la de articular no mitológicamente la economía y la salud). Ciertamente, la pandemia del coronavirus ha puesto en evidencia las deficiencias de los sistemas sanitarios del mundo y ha permitido vislumbrar el entramado histórico del que surge la salud de la población. Pero el mito es efectivo precisamente por naturalizar en lugar de ocultar y la construcción heroica es la contracara necesaria de aquella naturalización. Sería iluso predecir si la naturalización seguirá cuajando o si el temblor de la pandemia sacudirá los resortes históricos de la consciencia sanitaria. Pero no deberíamos confundir, en todo caso, el mecanismo del mito con la ilusión de un porvenir. El problema no radica en la solidaridad en sí sino en el uso que la mitología de la pandemia le da como significativo sociopolíticamente vacío. En este sentido, es interesante que uno de los éxitos de venta editorial en el último mes haya sido *La peste*, de Albert Camus. No sólo porque confirma el entramado ficcional con el que construimos nuestra experiencia de mundo (y el cual la mitología no es lenta ni perezosa en utilizar), sino porque se trata de una novela en la que Roland Barthes, en una tensionada disputa con su autor, denunció un humanismo vacío: Barthes reconoce en la novela la presencia de la Historia detrás de las “plagas inhumanas” que azotan a los hombres y mujeres; pero, a su pesar, advierte que “la obra, nacida de una consciencia de la Historia, no pretende encontrar evidencias en ella, y prefiere transformar la lucidez en moral”. *La peste*, a disposición del mito.

Jules Michelet pensó durante mucho tiempo que la Revolución Francesa era el final de la historia y su vida transcurrió durante todo ese siglo XIX que le habrá parecido incomprensible. Para Michelet, esta extensión, esta prórroga de la Historia, era el Tiempo del aburrimiento, el Tiempo del hastío. Esa mitología, la del fin de la historia, no pertenece en exclusiva a Michelet; es un tópico recurrente y tuvimos nuestra propia versión hace no mucho, a fines del siglo pasado. De la misma manera, existen las mitologías inversas, las que vaticinan comienzos de una nueva era. Quizás el de ahora sea el caso, y el coronavirus sea el acontecimiento, necesariamente mitológico, que dispare transformaciones gestadas desde hace ya tiempo y en las que la técnica (como siempre, porque ¿qué gran transformación histórica no

supuso la técnica como clave?) y sus usos den forma a otra manera de vivir juntos. Como sea, se me ocurre que antes de emplazar una mitología sobre otra, de lo que se trataría es de analizar en detalle la primera, cuyo grado de peligrosidad reside quizás en la dificultad de establecer sus límites; o bien, en el grado en que el confinamiento no lo permite. La cautela en no hablar no residiría tanto en alejarnos del evento como en el darnos la posibilidad de identificar sus mitemas para reencontrarse con las fuerzas sociales, políticas, económicas y ecológicas que regulan nuestras vidas. En otras palabras: volver de la *invención* a la *fabricación* pasando por la *desmitologización*. Y también, para decirlo barthesianamente: pasar de la moral a la lucidez.