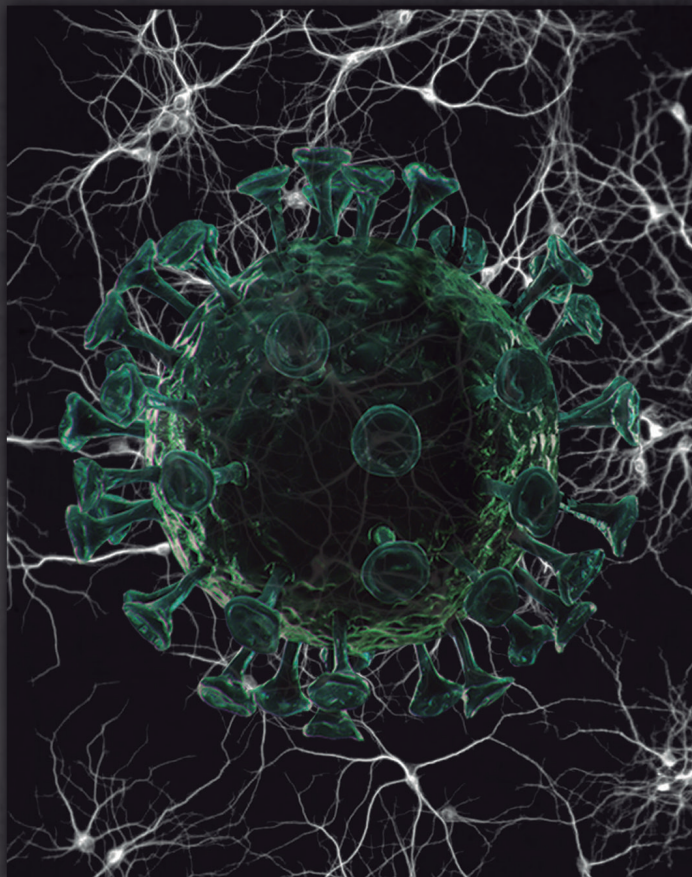


Alberto Constante / Ramón Chaverri
Editores



**FILOSOFÍA
DE LO IMPREVISIBLE,
REFLEXIONES
PARA LA PANDEMIA**



Filosofía de lo imprevisible, reflexiones para la pandemia

COORDINADORES:

Alberto Constante

Ramón Chaverry



REFLEXIONES
MARGINALES



Constante López Alberto | Chaverry Soto Ramón
“Filosofía de lo imprevisible, reflexiones para la pandemia” |
Constante López Alberto | Chaverry Soto Ramón
México: Editores y Viceversa 2020
648 págs | 21 cm
ISBN: 978-607-96976-9-3

Ensayo filosófico

“Filosofía de lo imprevisible, reflexiones para la pandemia” |
Constante López Alberto | Chaverry Soto Ramón
Los artículos publicados formaron parte del *Dossier*,
núm. 8 de la revista *Reflexiones Marginales*
reflexionesmarginales.com.mx

Primera edición en *e-book* Editores y Viceversa: 2020
Editores y Viceversa, SA de CV
San Francisco Culhuacán,
04260, Ciudad de México, México
ISBN: 978-607-96976-9-3

Todos los Derechos Reservados. Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, la copia o la grabación sin la previa autorización por escrito de los editores. Los comentarios expresados en la obra no necesariamente reflejan la postura de la casa editorial.

Diseño de portada: Felipe Olivares Cuarenta
Corrección de estilo: Ricardo Romero Vázquez
Cuidado editorial: Valentina Tolentino Sanjuan
Diseño de interiores | Formación: Nalleli Ibarra Cortés

A todas las personas
que han padecido
COVID-19

Agradecimientos

Queremos agradecer a todos los participantes de este libro por su entusiasmo, su verdad, su compromiso, sus reflexiones, sobre este fenómeno que ha interrumpido en la sociedad a nivel global y sigue ahí, como una enfermedad altamente contagiosa que puede alcanzar realmente todos los rincones del mundo habitado.

Deseamos que estos análisis ayuden a comprender este acontecimiento que ha detenido la marcha del mundo, de los individuos, y amenaza con quebrantar el fondo de lo social.

Índice

Prólogo	I
Capítulo 1. Pandemónium y distopía Luis Álvarez Falcón	1
Capítulo 2. El coronavirus, el individualismo y el colectivismo digitalizado Alberto J. L. Carrillo Canán	35
Capítulo 3. La sociedad de la furia Alberto Constante	79
Capítulo 4. China y el tablero geobiopolítico de la COVID-19: la nueva economía y su rescate del capitalismo Luis Fernando Contreras Gallegos	97
Capítulo 5. Acerca de un dejo biopolítico en las lecturas filosóficas de la actualidad Ramón Chaverry	121
Capítulo 6. Maíz o maleza Mariana Chendo	137

Capítulo 7. Pandemia. El problema del Estado y nuestro problema Gerardo de la Fuente Lora	155
Capítulo 8. Sobre enfermedad y existencia en sentido extragripal Francisco De León	167
Capítulo 9. Individualismo y pandemia: consecuencias y riesgos globales Esteban Dipaola	191
Capítulo 10. COVID-19 y la administración de la muerte Roberto García Salgado	211
Capítulo 11. En este momento Pilar Gilardi	231
Capítulo 12. La exclusión de la lepra y el control de la peste. Un análisis de la pandemia desde la obra de Michel Foucault Gary Gómez	241
Capítulo 13. Crítica del pandemónium Enrique Guerrero Aviña	265

Capítulo 14. Infecto corona. Tramas virales historias y políticas Donovan Adrián Hernández Castellanos	295
Capítulo 15. La invención de Europa y el coronavirus: entre imaginarios y realidades Miriam Hernández Reyna	317
Capítulo 16. Lidiar con lo desconocido: en la búsqueda de una postura ética frente a la COVID-19 Jonas Holst	335
Capítulo 17. El carácter pragmático del virus y su impulso biopolítico Marco A. Jiménez	349
Capítulo 18. COVID-19. La desaparición del neoliberalismo más no del capitalismo ni de la globalización Jairo Vladimir Llano Franco	365
Capítulo 19. Un monstruo de mil cabezas Ernesto Méndez Prado	393
Capítulo 20. El claustro: hacia una crítica a la productividad moderna Isabella Muñoz Gutiérrez	437

Capítulo 21. De la pandemia al pandemonio Mayra E. Nava Becerra Víctor M. Alvarado García	451
Capítulo 22. Crisis de la humanidad mundial y tareas de un humanismo por venir Mario Teodoro Ramírez	471
Capítulo 23. La extracción de la piedra de la locura Alicia Ramos González	497
Capítulo 24. Armonía y justicia: dialéctica <i>polis</i> y peste Roberto Rivadeneyra	507
Capítulo 25. La nulidad del coronavirus: nada nuevo bajo el sol Arturo Romero Contreras	529
Capítulo 26. Pandemia, estado policial y biopolítica: ¿fin del neoliberalismo?, desde la obra de Michel Foucault Javier Santiago–Lucerna	557

Capítulo 27. La filosofía como el búho de Minerva: COVID-19 o el agotamiento de la teoría crítica en la sociedad capitalista Daniel Sicerone	573
Capítulo 28. COVID-19: potencias dentro de las ficciones Valentina Tolentino Sanjuan	595
Capítulo 29. Comunidad inmunizada y biopolítica en tiempos de pandemia Ana María Valle	609

Capítulo 27

La filosofía como el búho de Minerva: COVID-19 o el agotamiento de la teoría crítica en la sociedad capitalista Por: Daniel Sicerone*

La calma siempre sale victoriosa.

Hegel

*Licenciado en Filosofía por la Universidad Católica Cecilio Acosta, Maracaibo, Venezuela. Actualmente es maestrante del Posgrado en Filosofía de la Universidad del Zulia, Venezuela. Su tesis de pregrado se denominó *El marxismo latinoamericano como proyecto emancipador desde la interpretación de las categorías gramscianas*.

En la actualidad trabaja la filosofía del cuerpo, con análisis de Foucault, Deleuze, Guattari, Maffesoli y Marx. Y es participante en un congreso estudiantil con una ponencia acerca de la centralidad de la praxis en la filosofía de Marx. También será ponente en un congreso sobre comunicación acerca de la ideología en los medios públicos venezolanos.

Además, imparte clases sobre posmodernismo y ciencias sociales, filosofía latinoamericana y filosofía de Nietzsche, entre otros.
Email: daniel.sicerone@hotmail.com

Un imperativo indispensable para reflexionar desde la filosofía el sentido de la pandemia de la COVID-19 sería abandonar la pretensión de invadir, sin el permiso concedido, otros campos de sentido y de acción a los que estamos acostumbrados por la crítica efímera y la autoexigencia de tener que posicionarnos ante cualquier acontecimiento significativo. En las últimas semanas ha emergido en los textos de una serie de filósofos reconocidos mundialmente múltiples hipótesis: desde aquella que dice que la pandemia es un golpe mortal al capitalismo,^[1] la crítica contraria a tal posición,^[2] así como las infaltables referencias al orden biopolítico.^[3]

No es de nuestro interés sumergirnos en este debate, el cual creemos que pierde la metodología propia de la filosofía; por el contrario, creemos, siguiendo a Nietzsche,^[4] que a la filosofía es imperioso el carácter de lentitud, de rumiar conceptos y argumentos; de hacer una lectura atenta, detallada y parsimoniosa de la realidad.

También consideramos necesario abandonar las teorías conspirativas que pretenden descubrir, sin ningún análisis profundo de fuentes originales, el carácter maligno de la intervención de determinadas potencias en el reparto y conquista de mercados. Este no es el lugar de la filosofía, y menos el de arriesgar tesis sin una reflexión rigurosa que nos permita correlacionar el pensar con aquello que podría legitimar nuestras conclusiones. El imperialismo del pensamiento políticamente correcto hace posible que la crítica gire en torno a determinados significantes que son utilizados

por las conciencias críticas de la disciplina filosófica, sin cuestionar la legitimidad y el buen uso de dichas categorías para dar cuenta de un fenómeno determinado.

En este sentido, el presente trabajo desea indagar el lugar de la filosofía frente a una crisis global, como es la pandemia de la COVID-19, tras reconocer categóricamente que la filosofía tiene que escuchar a los especialistas y no dar declaraciones que sirven para fundamentar posiciones ya tomadas. Por ello se asumirá la crítica aceleracionista al pensamiento político antisistema, en diálogo con el espíritu general del movimiento filosófico del realismo especulativo. Esto se hace en función de darle prioridad a una perspectiva ontológica —la pregunta radical por lo que hay— para salir del enredo del hiperconstructivismo que concibe que toda realidad es el producto de una serie de intervenciones políticas, lingüísticas y culturales, es decir, una mediación correlacionista entre sujeto/objeto. También se intentará pensar los marcos teóricos críticos de la sociedad capitalista desde la irrupción del movimiento aceleracionista, como una propuesta emancipatoria que toma en cuenta la imposibilidad de retrotraernos en el devenir histórico y de rendirnos ante la lógica contemporánea que condena a lo real en una dispersión monádica de subjetividades fragmentarias.

27.1 Sexto sentido o el no lugar de la crítica

La película *Sexto sentido* de 1999, dirigida por Shyamalan e interpretada por Bruce Willis y Haley Osment, más allá de

haber sido el furor de los amantes del cine de suspenso y de haber ganado numerosos premios, engañó —en la trama— no solo al psicólogo infantil Malcolm Crowe, sino al público en general, que hasta casi finalizada la película desconocía que el médico estaba muerto, pero no tenía conciencia de ello.

En ningún momento el psicólogo interpretado por Willis había tomado conciencia de su defunción y, por tanto, pareciera que dicha conciencia se encontraba encerrada en un diálogo muerto con algunos personajes, pero se expresaba de forma diferente con otros, como el caso del niño que tenía una condición especial: estaba atormentado por figuras de personas muertas.

No deja de ser paradójico que el momento en el cual el psicólogo logra entablar un diálogo con su esposa sea cuando ella se encuentra dormida, lo que permite un intercambio recriminatorio sobre la pérdida. La caída del anillo de casamiento, y el momento donde él se da cuenta que no lo lleva puesto, expresan el acontecimiento por el cual el doctor Crowe toma conciencia de su muerte. Se considera que esta película explica en gran sentido el papel del pensamiento crítico de izquierdas, principalmente del marxismo ortodoxo, en relación con su situación en el orden social imperante, específicamente en el desarrollo de su crítica al sistema capitalista. La izquierda marxista se encuentra muerta, pero es inconsciente de su estado, por lo que sus lecturas, análisis y propuestas no hacen más que dar cuenta de su impotencia para comprender el fenómeno capitalista contemporáneo.

Quien más se representa por esta metáfora, del hecho de ser-inconsciente-de-la-propia-muerte, es el trotskismo en su sentido más general; es decir, tomándolo como una corriente política que, más allá de sus múltiples divisiones, encontraría un cierto eje de coincidencia alrededor de determinados puntos. Entre los ejes coincidentes, el que mejor caracteriza a dicha corriente es el sostenimiento, por más de 80 años, de la tesis expuesta por Trotsky acerca de que las fuerzas productivas han dejado de crecer y, por tanto, las condiciones objetivas para la revolución socialista se encontraban más que maduras. Por ello Trotsky habla de una crisis de dirección del proletariado, porque de lo que se trataba era de resolver las condiciones subjetivas de la revolución; es decir, de la construcción de un partido revolucionario. En 1938, Trotsky escribe lo siguiente:

Las condiciones económicas para la revolución proletaria han alcanzado ya el más alto grado de madurez posible bajo el régimen capitalista. Las fuerzas productivas de la Humanidad han dejado de crecer. Las nuevas invenciones y mejoras técnicas no consiguen elevar el nivel de riqueza material. En las condiciones actuales de crisis social del sistema capitalista en su conjunto, cada nueva crisis coyuntural impone a las masas mayores sacrificios y sufrimientos. El paro, a su vez, aumenta la crisis de recursos financieros del Estado y socava los inestables sistemas monetarios. Los gobiernos, ya sean democráticos o fascistas, se ven afectados por continuas crisis financieras.^[5]

De forma clara, Trotsky identifica que la revolución socialista es posible gracias a dos procesos relacionales: por un lado, las condiciones objetivas y, por otro, las condiciones subjetivas. Las primeras están más que maduras, mientras

que las segundas estarían en vías de llevarse a cabo, siempre y cuando los trabajadores tomen conciencia para sí y asuman la independencia política organizativa y programática. Las múltiples organizaciones trotskistas consideran este párrafo citado del *Programa de transición* como un mantra para asumir la inevitabilidad de la revolución socialista; aunado al hecho de que toda corriente política que dirija un determinado proceso de la lucha de clases estaría condenado al fracaso por no basarse en el modelo de revolución permanente. Lo que estas corrientes no se preguntan es si las fuerzas productivas han dejado de desarrollarse desde 1938, año en que fue escrito dicho texto.

Los desarrollos científicos-técnicos de la segunda mitad del siglo xx son un claro ejemplo de que las fuerzas productivas siguieron desarrollándose y, por tanto, no han entrado en contradicción con las relaciones sociales de producción; esto provocaría la imposibilidad de plantear una revolución socialista como proyecto viable. La revolución científica tecnológica o Tercera revolución industrial es un ejemplo de los alcances de la continuidad del desarrollo de las fuerzas productivas, que se ha caracterizado por la industria aeroespacial, la utilización de nuevas fuentes de energías, así como la explosión de las tecnologías de la información y la comunicación; ello marca una nueva condición de habitabilidad del ser humano: la tecnósfera.

La izquierda marxista apuesta a una revolución clásica, mediante la vía insurreccional, por el hecho de que el capitalismo es un sistema agotado, atravesado por una

relación antagónica entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción; dichas relaciones implican la imposibilidad de que el presente sistema pueda dar respuestas favorables a las condiciones de vida de los habitantes del planeta Tierra. ¿Realmente el capitalismo está agotado? ¿Las potencias inmanentes del capitalismo han dejado de desarrollarse? Y si llegásemos a afirmar que ya no lo están, ¿qué modelo de sociedad se propone como alternativa, tomando en cuenta que los socialismos reales han fracasado en su pretensión de socializar las riquezas?

Malcolm Crowe expresaría el espíritu de esta izquierda que discute contra un capitalismo que ha mutado por sus propias condiciones inmanentes; un capitalismo que ha abandonado la centralidad del modelo fordista, y que asume la centralidad del posfordismo como modelo que no solo precariza las condiciones de trabajo, sino que integra el conjunto de las relaciones sociales a la lógica del capital. El diálogo de esta izquierda con lo real es un diálogo muerto, un diálogo imposibilitado por el propio desconocimiento de las potencialidades desplegadas y encerradas en la universalidad capitalista contemporánea. Su invisibilidad y ausencia de participación en la lucha de clases ejemplifica el contacto fallido del psicólogo con el resto de las personas, excepto por el niño Cole; a él podríamos leerlo como la exteriorización de la fantasía de dicha izquierda, la cual encuentra en situaciones singulares la inevitabilidad de una revolución socialista.

27.2 Hiperconstructivismo e historicismo posmoderno

Una de las consecuencias de la inconsciencia de la muerte de la izquierda ha sido la utilización de un paradigma posmoderno hiperconstructivista, que ha recogido el espíritu del *AntiEdipo*^[6] de Deleuze y Guattari, *Economía libidinal*^[7] de Lyotard, y que a finales del siglo xx y comienzos del siglo xxi se actualizó con la aparición de textos como *Cambiar el mundo sin tomar el poder*^[8] de Holloway, Imperio^[9] de Hardt y Negri, entre otros. Claramente se asume la ideología del capitalismo contemporáneo, la cual según Jameson^[10] sería el posmodernismo. La filosofía como disciplina de sospecha quedó presa de estas concepciones, y gravitó en el despliegue de formas de comprensión de lo real por fuera del antagonismo constitutivo, así como también de las políticas identitarias que asumen su radicalidad en una mayor fragmentación del sujeto. Lejos de asumir un distanciamiento como posición necesaria para comprender el despliegue del concepto, la filosofía asumió el paradigma posmoderno como única vía posible para sospechar sobre las cuerdas que supuestamente siguen sosteniendo lo real. Es ejemplificativa la escena que relata Žižek citando al libro de Lecerle:

En su admirable *The Pedagogy of philosophy*, Jean-jacques Lecerle nos describe la escena de un *yuppie* en el metro de París leyendo el libro de Deleuze y Guattari, *¿Qué es la filosofía?* la incongruencia de la escena provoca una sonrisa –después de todo este es un libro escrito explícitamente contra los *yuppies*... La sonrisa se torna mueca al pensar que este *yuppie* que busca ilustrarse compró el libro precisamente por su título... Ya puede ver la mirada perpleja de su cara mientras lee página tras página de la cosecha Deleuze.^[11]

Uno de los ejes centrales de la filosofía de Žižek ha sido su feroz crítica a la posmodernidad como enfoque “[...] para el cual el sujeto cartesiano es una ficción discursiva, un efecto de mecanismos textuales descentrados”.^[12] La posmodernidad como marco de interpretación que considera que todo acceso a lo real es producto de la mediación del lenguaje, de imaginarios e interpretaciones, ha sido criticada no solo por esta filosofía que mezcla idealismo alemán con psicoanálisis lacaniano, sino principalmente por un amplio movimiento filosófico que podemos llamar realismo especulativo. Uno de sus representantes, Maurizio Ferraris, explora la condición posmoderna a la que bautiza bajo el término de *relitysmo*; es decir, una especie de conjunción entre realidad y el montaje de los *reality shows*:

La “deconstrucción de la fábula del mundo verdadero” no ha tenido lugar, no se ha visto la liberación de los vínculos de una realidad demasiado monolítica, compacta, perentoria, la deconstrucción de las perspectivas que parecía reproducir, en el mundo social, la multiplicación y la radical liberalización (se creía en los años 60 del siglo pasado) que aportarían los canales de televisión. El mundo verdadero ciertamente ha llegado a ser una fábula, es más –lo veremos dentro de poco– ha llegado a ser un reality, pero el resultado ha sido la manipulación mediática, un sistema en el cual (con tal que se tenga el poder para ello) se puede pretender hacer creer cualquier cosa. En los noticiarios televisivos y en los talk shows se ha asistido al reino del “no hay hechos, sólo interpretaciones”, que –con lo que desgraciadamente es un hecho, no una interpretación– ha mostrado su significado auténtico: “*La razón del más fuerte es siempre la mejor*”.^[13]

La filosofía de la segunda mitad del siglo xx se dominó por un enfoque lingüístico, otorgándole al lenguaje la prioridad en la mediación de la construcción de lo real. El sujeto de la posmodernidad va más allá de la fragmentación, ya que se asume como un sujeto dotado de capacidades lingüísticas que accede a lo real vía mediación del lenguaje, tal como podemos observar en la filosofía performativa de Butler;^[14] así como también se ha mediado dicho acceso por el orden simbólico como causa de la subjetividad, de acuerdo con un enfoque foucaultiano. El realismo especulativo ha querido rescatar a la filosofía del peso gravitatorio del correlacionismo que tuvo su génesis con la teoría del conocimiento kantiana y que ha desplegado dicha característica en corrientes gnoseológicas, como la fenomenología. El realismo especulativo quiere recuperar la ontología como prioritaria para preguntarse por lo real, así como “[...] supone la actualidad del objeto y el sujeto como términos relacionales y recíprocos de una misma realidad en sí misma reflexiva y medial, de manera tal que objetos y representaciones, entidades conocidas y actos de conocimiento, sintientes y sentidos, cosas e ideas, constituyen lo real en su diferir inmanente, que es creación efectiva”.^[15]

Más allá de las amplias lecturas e interpretaciones de los nuevos realismos o realismos especulativos, hay una recuperación del pensamiento metafísico u ontológico —el término varía dependiendo del autor—, que podemos resumir con el trabajo del filósofo mexicano Teodoro Ramírez.^[16] Existe una prioridad de la ontología con respecto a la epistemología, en especial cuando se postula la idea de una

ontología trascendental que recupera en cierto grado la filosofía hegeliana acerca de que la realidad es un *a priori* racional posible de ser conocido. Otros de los rasgos que señala el filósofo mexicano es el hecho de que postula a la ontología como base para una filosofía unificada, es decir, retoma lo mejor de las dos grandes corrientes en que se divide la filosofía del siglo xx: lo lógico racional de la filosofía analítica y lo material de la filosofía continental. Otra característica importante de este nuevo movimiento es la filosofía sin ideología: la filosofía como ciencia y su oposición a la posmodernidad:

Ahora bien, en cuanto el nuevo realismo ejercita ante todo un proceso reflexivo o autorreflexivo, no busca oponerse a los contenidos de la posmodernidad, lo que cuestiona es la forma en que éstos son presentados, es decir, los presupuestos teóricos de la posmodernidad. En principio, lo que el nuevo realismo hace es una especie de radicalización ontológica de la posmodernidad (ella es el producto último del primado de la epistemología en la filosofía moderna). Los rasgos de facticidad, contingencia, relatividad, pluralismo, no-totalidad e incluso irracionalidad, que la posmodernidad atribuye solamente a la condición sociocultural y mental del ser humano, manteniendo el supuesto kantiano de que la realidad extrahumana es inaccesible e incognoscible, el nuevo realismo los atribuye más bien a la textura de lo real mismo, como modalidades o rasgos de lo que existe.^[17]

La pregunta central que queremos exponer es cómo aproximar el espíritu del realismo especulativo con lo político; es decir, cómo pensar en clave política el amplio movimiento

del nuevo realismo. Dicha politización exige salir de las paredes constrictivas de un hiperconstructivismo radical que se ha centrado en la mediación autoperceptiva de la subjetividad. Se ha perdido la pregunta ontológica por la existencia, por lo que hay, en favor de una mediación socio-lingüística que hace de la filosofía una reflexión subsumida a un enfoque sociologista.

La emergencia de un agente infeccioso de rápida transmisión implicó la ausencia de un marco conceptual que pueda dar cuenta de cómo aquello que existe por sí mismo, sin necesidad de una mediación humana, impacta sobre nuestros modos de vida. La filosofía, excepto el realismo especulativo, quedó privada de un enfoque que no pase necesariamente por una filosofía de acceso: “En lugar de discutir la realidad en sí misma, tenemos que ejecutar una serie de complicadas maniobras críticas y autorreflexivas para asegurarnos de que estamos hablando de los objetos tal como se nos manifiestan y no tal como viven su propia vida. En la filosofía continental, esta perspectiva se ha llegado a convertir en un dogma tácito que nadie discute”.^[18]

En esta constante preocupación por instalar una filosofía del acceso que se oriente a cómo los objetos se nos manifiestan, la filosofía ha perdido la pregunta radical de la ontología, lo que nos permitiría distanciarnos de las excesivas reflexiones sobre la COVID-19; ellas no han hecho más que mediar la reflexión filosófica a través de enfoques sociopolíticos, entre aquellos que han afirmado un golpe mortal del capitalismo o la invención de otras formas de solidaridad. El hiperconstructivismo del historicismo posmoderno ha inun-

dado la reflexión filosófica en la búsqueda de una explicación sociológica de la emergencia de la subjetividad, paradigma que ha sido asumido, con algunas excepciones, dentro del marco de lo que se llama pensamiento políticamente correcto.

Es allí donde queremos impulsar una lectura del aceleracionismo no en el sentido de una propuesta política concreta ni como marco de interpretación de la pandemia, sino como crítica de los supuestos sobre los que están basadas las lecturas contemporáneas sobre la COVID-19.

27.3 Aceleracionismo e inmanencia

El aceleracionismo, al igual que el movimiento filosófico del realismo especulativo, es una corriente heterodoxa difícil de centralizar en una propuesta común y concreta. Se podría hablar de tres corrientes que toman como punto de reflexión la lógica aceleracionista: por un lado, los pensadores que ven en dicha lógica rasgos emancipatorios y una propuesta de superación de las condiciones presentes del capitalismo, es decir, aquellos que podemos englobar en una postura de izquierda; y también se encuentran aquellos que asumen tesis aceleracionistas pero que giran sobre una propuesta que podríamos ubicar en un espectro de derecha. También hay otra corriente que no se asume aceleracionista, pero que sí comparte determinados supuestos, aunque se distancie de una propuesta general de este marco.

Nuestra indagación en el aceleracionismo no es rescatar allí una propuesta concreta de superación del capitalismo, sino reflexionar sobre las posturas críticas ante la pose antisistema que desea recobrar el sentido de una época finalizada o querer descubrir una nueva época desconectada de las potencias inmanentes del presente.

El aceleracionismo rescata del *Anti Edipo* un fragmento donde Deleuze y Guattari discuten el problema de los flujos desterritorializantes y descodificantes del capital en contraposición con las posturas conservadoras de izquierdas, como la de Amín, quien representa la idea de la posibilidad de trascender a un afuera puro e indeterminado por el mercado mundial capitalista. Deleuze y Guattari defienden una idea discordante con el pensamiento de izquierda realmente existente: la posibilidad que los flujos del capital no estén todavía lo bastante desterritorializados. Por ello, no habría una apuesta a una mediación externa a dichos flujos, ya sea del partido revolucionario o una teoría de la revolución, sino a partir de la aceleración de dichos flujos, con la finalidad de hacer “saltar por los aires” el mecanismo inmanente del capital. Los autores de *El Manifiesto por una política aceleracionista* dejan en claro la imposibilidad de una política nostálgica:

No queremos volver al fordismo. No puede haber vuelta al fordismo. La “edad de oro” capitalista se fundó en el paradigma de producción del ambiente disciplinado de la fábrica, donde los trabajadores (varones) recibían seguridad y condiciones de vida básicas a cambio de una vida de aburrimiento embrutecedor y de represión social. Ese sistema se sustentaba en una jerarquía internacional de colonias e

imperios y una periferia subdesarrollada; en una jerarquía nación al de racismo y sexismo; y en una rígida jerarquía familiar de subyugación de las mujeres. A pesar de la nostalgia que muchos pueden sentir, el regreso a este régimen es tanto indeseable como prácticamente imposible.^[19]

Para el aceleracionismo es imposible volver sobre formas de producción obsoletas, como el fordismo, ante lo cual son categóricos: “[...] la infraestructura existente no es un escenario capitalista que deba ser demolido, sino una plataforma de lanzamiento hacia el postcapitalismo”.^[20] El aceleracionismo defiende la inevitabilidad del paso de una sociedad centralizada en formas de producción fordistas a otra sociedad donde la centralidad descansa en formas de producción posfordistas. La infraestructura, como han manifestado estos dos pensadores aceleracionistas, no puede ser eliminada por el capricho de una determinada vanguardia política, sino que ella ocupa el lugar de la estructura económica sobre la que se erige la sociedad. En este sentido, todos aquellos que intentan reflexionar sobre la crisis de la pandemia y las formas que asumirá el capitalismo postcrisis caen en el equívoco de pensar por fuera de las propias limitaciones de la constitución de la sociedad.

Las críticas contemporáneas a la emergencia de la COVID-19 olvidan la pregunta por lo real, la pregunta que escudriña sobre las condiciones materiales donde se sostiene la incompletitud de la subjetividad y, por ende, naufragan en una serie de significantes vacíos como revolución humana, golpe mortal al capitalismo, condiciones biopolíti-

cas de existencia, internacionalismo proletario, etc. En esta aproximación entre el realismo especulativo y el aceleracionismo es donde la crítica podría renovar sus herramientas para salir de la trampa correlacionista; aquella que implica que todo conocimiento o proximidad a lo real pase por una filosofía del acceso.

A continuación, defenderemos la tesis de que la filosofía no tiene nada que decir de un fenómeno que no se ha agotado en la expresión de su ser y, por tanto, debería prestar oídos a los especialistas del área, sometándose a una crítica de los supuestos que incomodan la persistente necesidad de tener que posicionarse.

27.3 Búho de Minerva

La filosofía se ve atravesada por un debate acerca del momento en el cual es preciso preguntar por la verdad de los fenómenos, y es allí donde nos vinculamos a prestar atención sobre el lugar de la filosofía como disciplina cuestionadora de lo real de la pandemia de la COVID-19. ¿Podría la filosofía ahondar en una pandemia en desarrollo? ¿La filosofía estaría legitimada a desarrollar un discurso del fin del capitalismo o de una inminente revolución humanista? ¿Está la verdad desplegada en un proceso incierto, un proceso en curso lejos de una exposición total del mismo? Estas preguntas han pasado a un segundo plano por aquellos que en pleno desarrollo de la pandemia han insinuado una serie de tesis que confirman sus posiciones políticas más que un abor-

daje ontológico sobre lo real del suceso en curso. En este sentido, defendemos que el lugar de la filosofía es el del búho de Minerva que despliega su vuelo al fin del crepúsculo:

Por lo demás, para decir aún una palabra sobre la pretensión de enseñar cómo debe ser el mundo, la filosofía llega siempre demasiado tarde. Como pensamiento del mundo solo aparece en el tiempo después de que la realidad ha cumplido su proceso de formación y se ha terminado. Lo que enseña el concepto lo muestra necesariamente igual a la historia, de modo que sólo en la madurez de la realidad aparece lo ideal frente a lo real y se hace cargo de este mundo mismo en su sustancia, erigido en la figura de un reino intelectual. Cuando la filosofía pinta su gris sobre gris, entonces ha envejecido una figura de la vida y, con gris sobre gris, no se deja rejuvenecer, sino sólo conocer; el búho de Minerva sólo levanta su vuelo al romper el crepúsculo.^[21]

Es importante llevar a cabo una serie de aclaraciones sobre la cita de Hegel y su sentido en la crítica a aquellos filósofos que se han preocupado por dar cuenta de una realidad que no se ha desplegado en todo su ser. En la impronta filosófica de Hegel, el espíritu objetivo, tiene su origen en el pensamiento, en la actividad creadora del hombre, en tanto “[...] es el individuo el que se convierte en universal por su propia acción. Es por eso que los individuos no son partes de un todo que les preexistiría, sino productores de ese todo y a la vez productos de él”.^[22]

Aunado a ello, Hegel advierte sobre los peligros de llevar a cabo una filosofía de lo que debe ser el mundo, porque la filosofía llega tarde, en el sentido de que aún no se agotaría el fenómeno en la expresión de su ser. Por eso el pensamiento del mundo aparece cuando ya ha sido agotada la formación de este. En este sentido, vale preguntarnos: ¿Por qué ahondar en la esencia de la pandemia cuando ella todavía no ha agotado todo su ser?

El sintagma hegeliano acerca de que lo real es racional y lo racional es real, es explicado en el prólogo de *Fundamentos de filosofía del derecho*, especialmente cuando Hegel manifiesta lo siguiente; “[...] comprender *lo que es* constituye la tarea de la filosofía, pues *lo que es* la razón. En lo que respecta al individuo cada uno es de todos modos *hijo de su época*: así también es la filosofía *su tiempo apprehendido en pensamientos*”.^[23]

No hay posibilidad de pensar fuera de las limitaciones epocales en tanto el mundo existe por la actividad del individuo, por tanto, estas explicaciones que anuncian el fin del capitalismo, otras formas de sociabilidad o hasta anuncian el fin del hombre, no expresan más que el equívoco de exteriorizar el deseo personal en una argumentación medianamente racional. Pero aquí no se juega lo real y lo racional, en tanto la razón como explicación de lo real es posible porque lo real es racional, y menos existe una preocupación para abordar el fenómeno cuando este ya se encuentre desplegado en todo su ser.

Las izquierdas que anuncian el fin del capitalismo, como si este fuera una mera marca de vencimiento de un determinado producto de una cadena comercial, anteponen sus deseos de lo que *debe ser* el mundo sin un análisis de las propias potencialidades inmanentes del fenómeno en curso. ¿Cómo es posible hablar de una mutación de las relaciones humanas sin antes poder ver su proceso desplegado en todas sus potencialidades? ¿Cómo es posible suponer la sociedad postcapitalista si antes no se han tomado en cuenta las transformaciones inmanentes de su propia estructura económica?

La reflexión filosófica acerca de la pandemia de la COVID-19 implicará necesariamente que este proceso sea experimentado en todas sus aristas, en caso contrario, caeremos en una reflexión de un proceso inacabado, queriendo pensar lo real más allá de sus propias potencialidades inmanentes. El papel de la filosofía hoy día es escuchar a los especialistas del área y esperar el acabamiento de dichas potencialidades para luego levantar el vuelo, como el búho de Minerva al romper el crepúsculo.

Referencias

Agamben, Giorgio. “Contagio” en *Sopa de Wuhan*. Amadeo, P. (Ed), APSO, 2020.

Binetti, María. “En torno al nuevo realismo feminista” en *Debate feminista* 58. 2019, pp. 76-97.

Butler, Judith. *El género en disputa*. Paidós, Barcelona, 2007.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *El Anti-Edipo, capitalismo y esquizofrenia*. Paidós, Barcelona, 2004.

Ferraris, Maurizio. *Manifiesto del nuevo realismo*. Ariadna Ediciones: Santiago de Chile, 2012.

Han, Byung-Chul. “La emergencia viral y el mundo del mañana” en *Sopa de Wuhan*. Amadeo, P. (Ed), APSO, 2020.

Harman, Graham. *Hacia el realismo especulativo*. Caja Negra: Buenos Aires, 2015.

Hegel, Georg. *Fundamentos de filosofía del derecho*. Libertarias: Madrid, 1993.

Holloway, John. *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Vadell Hermanos: Venezuela, 2005.

Jameson, Fredric. *Ensayos sobre el posmodernismo*. Imago Mundi: Buenos Aires, 1991.

Lytard, Jean. *Economía libidinal*. Fondo de Cultura Económica: México, 1990.

Negri, Tony y Hardt, Michael. *Empire*. Harvard University Press: EUA, 2001.

Nietzsche, Friedrich. *Así hablaba Zaratustra*. Edaf: Madrid, 1998.

Ramírez, Teodoro. *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*. Siglo Veintiuno: Universidad Michoacana de San Hidalgo, Ciudad de México, 2016.

Srnicek, Nick y Williams, Axel. “Manifiesto por una política aceleracionista”, en *Aceleracionismo, estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*. Avanesian y Reis (Comps.), Caja Negra: Buenos Aires, 2017.

Trotsky, León. *El programa de transición*. Fundación Federico Engels: España, 2008.

Vásquez, Eduardo. *Los puntos fundamentales de la filosofía de Hegel*. Alfa: Venezuela, 2008.

Žižek, Slavoj. “El coronavirus es un golpe al capitalismo a lo Kill Bill...” en *Sopa de Wuhan*. Amadeo, P. (Ed), APSO, 2020.

_____. *El espinoso sujeto*. Paidós: Buenos Aires, 2001.

_____. *Órganos sin cuerpo*. Pre-Textos: Valencia, 2006.

Notas

[1] Cfr. Žižek, S., “El coronavirus es un golpe al capitalismo a lo Kill Bill..”, ed. cit.

[2] Cfr. Chul Han, B., “La emergencia viral y el mundo del mañana”, ed. cit.

[3] Cfr. Agamben, G., “Contagio”, ed. cit.

[4] Cfr. Nietzsche, F., “Así hablaba Zaratustra”, ed. cit.

[5] Trotsky, L., *El programa de transición*, ed. cit., p. 27.

[6] Cfr. Deleuze, G. Guattari, F. *Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, ed. cit.

[7] Cfr. Lyotard, J., *Economía libidinal*, ed. cit.

[8] Cfr. Holloway, J., *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, ed. cit.

[9] Cfr. Negri, T. y Hard, M., *Imperio*, ed. cit.

- [10] Cfr. Jameson, F., *Ensayos sobre el posmodernismo*, ed.cit.
- [11] Žižek, S., *Órgano sin cuerpo*, ed. cit., p. 209.
- [12] Žižek, S., *El espinoso sujeto*, ed. cit., p. 9.
- [13] Ferraris, M., *Manifiesto del nuevo realismo*, ed. cit., p. 4.
- [14] Cfr. Butler, J., *El género en disputa*, ed. cit.
- [15] Binetti, M., “En torno al nuevo realismo feminista”, ed. cit., pp. 82-83.
- [16] Cfr. Ramírez, T., *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*, ed. cit.
- [17] *Ibid.*, p. 39.
- [18] Harman, G., *Hacia el realismo especulativo*, ed. cit., p. 88.
- [19] Srnicek, N. Williams, A., “Manifiesto por una política aceleracionista”, ed. cit., p. 40.
- [20] *Ibid.* 41.
- [21] Hegel, G., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, ed. cit., p. 61.
- [22] Vásquez, E., *Los puntos fundamentales de la filosofía de Hegel*, ed. cit., p. 137.
- [23] Hegel, G., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, ed. cit., p. 59.