



Notas sobre coronavirus y sobre cuidado de sí y de los otros: un cambio real

SILVANA VIGNALE (CONICET) Y ROQUE FARRÁN (CONICET)
17 DE MARZO DE 2020

Entre la paranoia de la pandemia (y la máquina mediática que la alimenta) y el dispositivo de control de las poblaciones (que también tiene su faceta paranoide cuando piensa en la intencionalidad del virus para la eliminación de parte de la población) hay algo que tenemos que tener claro: los conceptos y conjunto de conceptos con los que hasta ahora pensamos la política, el Estado y el mismo mercado no nos están sirviendo. Parece como si todas las contradicciones afloraran y se propagaran tan rápido como el virus (el miedo puede ser paranoico, el virus es real). Contradicciones en las que incurrimos al pensar sobre las políticas públicas en lo relativo a si son o no democráticas, cuando se manejan con la aparente arbitrariedad del estado de excepción, o al carácter individualista o liberal de algunos planteos. Mientras, el capitalismo, ese Leviatán que siempre se ha alimentado de la Razón y de la Ciencia, ve cómo caen los mercados y el petróleo, las

aerolíneas tienen pérdidas enormes, y sabemos que –anónimo– se está reinventando, creando la forma de sacarle provecho a la catástrofe. Todas cuestiones que nos colocan muy de frente, no sólo a cómo analizar nuestro presente y su forma actual de gubernamentalidad a partir de ahora, sino propiamente a la pregunta por el cuidado del otro, el cuidado de los otros, en un mundo que nos está diciendo basta de muchas maneras.

“De lo que no se puede hablar, hay que callar”, decía Wittgenstein en el último aforismo del *Tractatus lógico-philosophicus*, a propósito de los equívocos del lenguaje de los que también es fruto la filosofía. Con esto no sólo habría que recordar que todo concepto no tiene una realidad extralingüística en sí misma, sino que, además, cuando ha sido acuñado por filósofas y filósofos, lo ha sido en un contexto determinado para poder nombrar y delimitar un problema. Los conceptos no son eternos, no sirven para toda época ni para todo acontecimiento, aunque puedan ser reactivados por un ejercicio inventivo de lectura que sí responde al acontecimiento actual. Por eso hay que saber dónde y cómo usarlos, cuándo es necesario revisarlos y reformularlos, ponerlos a prueba respecto a lo real en juego, transformándolos en función de los nuevos acontecimientos.

Si hasta ahora la biopolítica –dicho aquí de modo simplificado– buscaba aumentar las fuerzas de la población sólo en términos productivos –como lo mostró Foucault–, y tenía su costado thanatopolítico contemporáneo, explicado por ejemplo por Agamben a partir de conceptos como el de “estado de excepción”, pues bien, estamos ante un acontecimiento que nos solicita por lo menos atención de las muchas variables que hay en juego. Sobre todo, en cuanto son los acontecimientos –y no una voluntad soberana y divina– los que modifican las estrategias de gubernamentalidad: recomendaciones de teletrabajo, posible recesión de las economías, insuficiencia de los sistemas de salud, incluso en los considerados países del primer mundo –habrá que tener en cuenta allí el deterioro de la salud pública con el avance del neoliberalismo–, y el mismo papel del Estado ¡hasta hace poco Argentina no tenía Ministerio de Salud!

Las respuestas cortas, inmediatas y apresuradas sobre la situación del coronavirus tanto de Agamben, de Nancy, como de Esposito, por citar sólo los ejemplos célebres, parecen responder más una preocupación por cómo ajustar la realidad a sus desarrollos teóricos, que a pensar qué está sucediendo en implicación material. O, en otras palabras, pare-

cen más preocupados por realizar una defensa, cada uno, de sus propias nociones para sostenerlas, más interesados por hacer valer sus años de trabajo con ellas y su contribución a temas vinculados a la biopolítica y a la comunidad, que a la necesidad, en este momento puntual, de observar lo que está sucediendo, observar las configuraciones, los desarrollos, y no buscar que la realidad se ajuste a la teoría –un problema recurrente en las ciencias sociales y humanas–. Hacer silencio, “un poco de tabula rasa” –como aconsejaba Nietzsche–, como actitud ética y metodológica ante la configuración de nuevas modulaciones en nuestras formas de gubernamentalidad. No todo solicita la inmediatez de una respuesta, y la falta de oportunidad es notoria.

Aunque es cierto que de lo que no se puede hablar, hay que callar, nuestra condición de seres parlantes, sexuados, atravesados por verdades genéricas (diría Badiou junto a Lacan), sin embargo nos impulsa a hacerlo. Hay una idea interesante de la escritura que puede traerse a cuento aquí, a propósito de la otra circulación: no la del virus, sino la de la sobreinformación, la de la opinología y también la de la inmediatez de las respuestas por parte de los teóricos de la biopolítica, en un momento donde se trata de otra política de la escritura: no la que se afirma como verdad trascendente que dictamina qué hacer en toda situación, sino la que se realiza como experiencia inmanente de la verdad e implica al sujeto en su transformación. Foucault decía algo así en una entrevista: que si tuviera que escribir un libro sobre lo que ya sabe nunca tendría el valor de comenzar. Que se escribe sobre lo que todavía no sabe qué pensar sobre un tema, pues la misma escritura como ejercicio permite realizar eso mismo que la palabra experiencia nombra: atravesar algo, ser testigos de la propia transformación del pensamiento, del cuerpo y del afecto. El sujeto se transforma a sí mismo en esa implicación material con una verdad que es procesual. Es momento de esa política de la escritura: tomar a los conceptos con pinzas, incluso los más elaborados, como los concernientes a la biopolítica, y asumirlos en su posibilidad abierta de transformación inmanente. Sobre todo, porque es muy fácil caer en un discurso liberal, de defensa exclusiva de las libertades individuales por sobre todo mecanismo de regulación estatal –siempre la amenaza para el liberalismo ha sido el avance del Estado–, pero el antagonismo discursivo entre las estrategias biopolíticas y la defensa de las libertades formales no admite el punto de vista relativo al problema del cuidado: tanto el del cuidado de sí mismo, como el del cuidado de los otros.

La pandemia y los dispositivos en los que nos encontramos inmersos tienen una historia, de la que se puede dar cuenta; pero en este momento también hay anclajes y modulaciones propias a los actuales acontecimientos, que se van configurando y reconfigurando a la velocidad de la curva pandémica en el tiempo, para lo que requiere el momento es atención y observación. Todo se inscribe, a no olvidarlo, en un modelo de gubernamentalidad neoliberal, matriz en la que todos y todas nos encontramos configurados. En su inscripción histórica, podemos ver que el neoliberalismo se ha ocupado de socavar no sólo el rol del Estado en relación a lo público (por tal caso, la salud), sino también todo lazo de solidaridad, gracias al éxito de gobernar garantizando la competencia y una forma de auto-responsabilización hiperindividual de sí mismo.

Ahora bien, hoy pareciera que nos encontraríamos retornando a nociones como las de “población” y “sociedad”, trabajadas por Foucault en la génesis del ejercicio de la biopolítica en los siglos XVI y XVII. Ante la estupefacción narcisista intelectual de quienes se han aferrado a sostener la fobia al Estado, el momento que atravesamos nos devuelve una vez más a las arenas de las preguntas por su rol –no hemos salido entonces de esta cuestión–, y a la necesidad de considerar las experiencias de América Latina.

El desarrollo de los acontecimientos en Italia, Francia y España muestra estadísticas preocupantes ante la demora de medidas preventivas para evitar el contagio de un virus que aún no tiene vacuna o antiviral específico. ¿A qué vamos con todo esto? Un poco haciendo uso de esa política de la escritura como experiencia, es momento de relativizar los conceptos canonizados con los que hemos venido trabajando hasta ahora en determinados temas y problemas, y enfocar en algo menos formal que las libertades individuales, y más material en relación a la cuestión de la vida. Por ejemplo, en otro asunto que Foucault trabajó a partir de la experiencia greco-latina, que es el del cuidado de sí y de los otros, asunto que en este momento es lo que está en juego. Lo cual incluye, en una suerte de bucle o rizo, el modo mismo en que nos implicamos para pensar el presente, con un trabajo de escritura de sí compartida.

En este sentido es pertinente la pregunta de Panagiotis Sotiris: “¿es posible tener prácticas colectivas que realmente contribuyan a la salud de las poblaciones, incluidos los cambios de comportamiento a gran escala, sin una expansión paralela de las formas de coerción y

vigilancia?”. Su pregunta es un poco más aventurada, puesto que refiere la posibilidad de una biopolítica democrática o incluso comunista, lo que, desde nuestro punto de vista, lo puede hacer incurrir en la misma urgencia de configurar ahora nuevos conceptos, respuestas o categorías, algo forzado si lo que buscamos es un análisis del presente sin tener que exigirle a la realidad que se adecúe a nuestros apresurados conceptos. Pero el cuestionamiento quizá sí nos permita entrever algo que ha sido poco comprendido en el último trabajo de Foucault, esto es, lo relativo a las estéticas de la existencia, y a su carácter ethopoiético: la dimensión política del cuidado de sí y de los otros. No conceptos cerrados, claros y distintos, sino modulaciones conceptuales abiertas a lo que acontece, capaces de transformarse y transformarnos en su ejercicio y captación de lo real.

En otras palabras: cuando Foucault desplaza su tarea de investigación de la cuestión biopolítica a la inquietud por la posibilidad de hacer del bíos una obra de arte —en referencia al trabajo sobre sí mismo—, no se trata de ningún modo de un cultivo del individuo y sus libertades —a la manera moderna—, como tampoco de la auto-responsabilización del “empresario de sí mismo” por sus éxitos o fracasos individuales. La dimensión política del trabajo con el bíos se da en una dimensión relacional, de bucle o pliegue, transindividual, donde la palabra y las prácticas se construyen en esa dimensión del cuidado y del gobierno de sí mismo y de los otros, y donde entra en juego el eros. Sin deseo —que tiene otro tipo de circulación, no la del contagio— no hay posibilidad de cambio alguno. Y esto nos invita a pensar que realmente el asunto pasa por el cuidado de sí mismo y de los otros, de la dimensión política del cuidado que parte de una política de los cuerpos. Como dijo el Presidente Alberto Fernández al transmitir las medidas de gobierno para prevenir la propagación del virus: “cuidar de nosotros para cuidar de los otros”. La noción de gubernamentalidad no sólo invoca las acciones de unos individuos sobre otros, sino también las formas de relación consigo mismo, y con ellos, las resistencias posibles desde el trabajo con ese bíos como material sobre el cual se puede intervenir para la propia transformación. No sólo el capitalismo busca reinventarse bajo cada modulación histórico-política, también la vida encuentra sus estrategias. En ese caso no hay que olvidar que, si hay un poder que se ha hecho cargo de la vida, que recae sobre la regulación de la vida de las poblaciones, es en la misma vida donde hay que buscar las formas de resistencias.

Si pensamos que el neoliberalismo es una forma de vida, cambiar esa forma de vida supone la transformación de nosotros mismos en todos los niveles, prácticas y modos de existencia: en lo económico, en lo político, en la sexualidad, la alimentación, las lecturas y escrituras, los estudios, las formas de organización y valorización, etc. Incluyendo la práctica teórica. No es un problema de principios generales o consignas abstractas, sino de prácticas concretas a situar en la coyuntura: ¿con quién te relacionas?, ¿por qué?, ¿qué lugar le das a los otros?, ¿a quiénes invitas a participar?, ¿qué valor le das a las distintas prácticas?, ¿cómo piensas tu práctica en relación a las otras?, etc.

La inteligencia materialista entiende las sutilezas en juego, las diferencias de niveles y las especificidades, a la vez que la lógica conexión del conjunto, las inercias estructurales, las jerarquías impuestas, las aperturas imprevistas y modos de intervención, las múltiples temporalidades, la heterogeneidad de tradiciones, etc. Entiende también que los afectos son claves para mantenernos en la reproducción de un orden o movilizarnos hacia la transformación conjunta. No en vano Spinoza distinguía entre aquellos afectos que aumentan la potencia de actuar y los que la disminuyen. Si apostamos por la transformación de nuestras formas de vida, aunque sea en la última millonésima de segundo antes del fin de todo –pensar en términos de final, como precaución metodológica, en algunos casos puede colaborar en deshacernos de lo que hemos naturalizado en materia de conceptos para orientar el pensamiento–, tenemos que dejar de distraernos con maniqueísmos y esquematismos de opinión. Tenemos que ser honestos intelectual y afectivamente en el punto, el lugar y el tiempo indicados, aunque sea una sola vez en la vida.

Ante el individualismo neoliberal a ultranza y las fantasías de control social autoritario, ¿qué podríamos decir las filósofas y los filósofos del coronavirus? Pues, lo mismo de siempre: ¡ocúpense de sí mismos!, lo que no quiere decir de ningún modo “sólo de sí mismos”. Toda ética de lo real es política en primera instancia: ocuparse de sí mismo, relacionarse consigo mismo, siempre es posible gracias a otro (maestrx, colega, compañerx, discípulx, etc.). De modo que esta interpelación filosófica transhistórica, hemos buscado modularla aquí con una serie de escrituras compartidas que invocan otros textos, palabras y pensamientos, para responder a lo real del acontecimiento. Es necesario, más que nunca, que nos concentremos en lo urgente y que aprovechemos esta instancia de sumo cuidado para transformarnos a nosotros mismos.

Si hay un virus congénito y endémico del género humano, esa es la estulticia; tanto es así que competimos a ver cuál de los males que nos asolan es el peor, el más malo, e incluso creemos que estamos en una suerte de loca carrera para ver qué discurso, saber o disciplina es la mejor para responder al peor. Como si la idea de agenda pública mediática, donde sólo puede haber un titular en la tapa y todo lo demás es secundario, hubiese secuestrado nuestro pensamiento para siempre; como si no pudiésemos pensar los males en simultáneo, con sus conexiones y retroalimentaciones; como si no pudiésemos ver que hay múltiples maneras de intervenir, distintas eficacias de las prácticas y que, llegado el caso, puede que ninguna esté de más. No es una competencia, tratemos de comprenderlo antes del fin; ejercitémonos en la idea del fin inminente, sea cierto o no, pues no nos vendría mal para salir un poco de la estulticia eterna.

Por último. Nada nuevo bajo el sol y la eternidad de los astros: lo real conmueve, acelera, agudiza tendencias y contradicciones que ya se encontraban más o menos latentes y acechaban larvadas en el conjunto social. Como un virus hecho de hábitos, costumbres y valoraciones. Así, quien encontraba su función en el pequeño lugar institucional que había logrado alcanzar, promoviendo la escritura de papers a ultranza y la competencia generalizada, pues lo seguirá haciendo; quien encontraba motivo de alegría en la reunión asamblearia o callejera, promoviendo el canto grupal y el consignismo afectivo, pues lo seguirá haciendo; quien gustaba de explicar todo desde la singular óptica de su teoría, promoviendo adeptos y detractores, pues lo seguirá haciendo; quien insistía que todo dependía de cómo se comunicaran o divulgaran informaciones o conocimientos, promoviendo agendas y espectáculos, pues lo seguirá haciendo; and so on, and so on. Al menos hasta donde el límite de lo real, su imposibilidad concreta, lo permita. La inercia domina, siempre. Habría que preguntarse entonces, con Mesías o sin Mesías, si podríamos reponer esa máxima paulina del *hos me* (creo que es lo mejor que nos ha aportado Agamben en *La comunidad que viene*): hacer como si no se creyera tanto en eso que se venía haciendo antes del fin, sea cual sea este. No, por supuesto, desde la misma conciencia cínica que muchas veces justificaba la insignificancia de los actos, sino desde el distanciamiento real e inmanente que permite resignificar el orden del mundo y de las cosas, de los propios actos, para producir un cambio real.