

Bitácora

Foro de la BFV

ISSN 2684-0030

Este espacio, tutelado por el espíritu de los académicos renacentistas, como lo de Careggi en Florencia, busca expresar la filosofía en su experimentación y en su taller de escritura reflejando las contradicciones y dificultades de la creación. La máxima pluralidad de temas será abordada y la máxima diversidad de perspectivas será acogida.

Bitácora de la BFV w
18 sept

Editada: 22 sept

Comentar

Seguir entrada

 0 comentarios

Entradas similares

Gonzalo Ricci Cernadas: "Las distintas caras de la pandemia COVID-19"

en Terapéuticas V.2

Las distintas caras de la pandemia COVID-19

Gonzalo Ricci Cernadas

— 1 —
Un virus paradigmático

En el ya clásico curso dictado en el *Collège de France* entre 1978 y 1979 y publicado bajo el nombre de *Seguridad, territorio, población*, Foucault desarrolló un concepto que había asomado brevemente hacia el final del curso anterior, *Defender la sociedad*, y que definía como biopoder, esto es, una serie de mecanismos por el cual los riesgos biológicos de los seres humanos se volvían el principal centro de imputación a nivel político. Pero no de los seres humanos entendidos como átomos aislados entre sí, sino a escala poblacional: esa habría sido la innovación que se podía manifestar desde el siglo XVII: la suplantación de un dispositivo disciplinario que se caracterizaban por una operación centripeta tendiente a intervenir coercitivamente, reunir, encerrar y expulsar a miembros de la sociedad por un dispositivo securitario que en lugar de actuar estableciendo qué es lo permitido y qué lo prohibido, se comporta centripetamente, esto es, determinando un umbral de comportamientos normales y anormales a través de la información colectiva que la estadística es capaz de brindar.

En ese sentido, dice Foucault, si la enfermedad característica de la disciplina era la lepra, la cual expresaba precisamente en los mecanismos de intervención directa sobre la persona enferma por medio de su aislamiento y control permanente, la varicela sería la propia del nuevo dispositivo de seguridad, la cual se manifestaba a escalas de contagio enormes que permiten delimitar curvas de afecciones y decesos, lo cual permite que la intervención no se lleve a cabo directamente sobre la población, sino sobre los objetos que ésta persigue. De esta manera, así como la disciplina daba paso a la seguridad, la soberanía daba paso a la gubernamentalidad, esto es, a la conducción de conductas.

Así como el dispositivo disciplinario descrito por Foucault, también el pensamiento de Deleuze a cuentas de las sociedades de control (1996), el de Espósito a cuentas de su concepción de la *comunitas* y la *imunitas* (2003, 2009), como el concepto de estado de excepción expuesto por Schmitt (2009) y Agamben (2006), dan cuenta de lo que Han denomina como el paradigma de la inmunidad, la cual se caracteriza por la prevalencia de la negatividad en el ejercicio del poder como algo que impide o obstruye y que obliga a hacer algo y que, para el filósofo coreano-alemán, no expresa de manera fidedigna el poder tal como se manifiesta actualmente: no como inherencia negativa, sino como aquello que resuma positividad y que instala la expectativa y posibilidad en cada individuo de poder llevar a cabo infinitos proyectos incluso a costa de sí mismos e interiorizando esa capacidad de acción como un deber propio. Incluso han arremetido contra la propia innovación foucaultiana continuada en *El nacimiento de la biopolítica* sobre el biopoder para señalar exceso de estudio sobre el cuerpo y su déficit en relación a la psique. El paradigma actual, para Han, es asistencialmente psicopolítico, esto es, una auto-exploitación de los sujetos acompañada por un conjunto de emociones concomitantes que apuntan al incremento indefinido de la productividad en aquello que define a una sociedad que el autor denomina indistintamente como la sociedad del cansancio o del rendimiento (2012, 2015).

A nuestro juicio, lo que sostiene Han no es errado, aunque si apresurado. Es particularmente notorio cómo en *La sociedad del cansancio*, un libro publicado originalmente en 2010 y escrito durante la pandemia de gripe A (H1N1), el autor decataba que “[a] pesar del manifiesto miedo a la pandemia gripe A, actualmente no vivimos en la época viral. La hemos dejado atrás gracias a la técnica inmunológica” (2012, p. 11).

Que el poder cada vez se focaliza más en la psique de las personas es algo innegable, pero también lo es que las pandemias y el paradigma inmunológico ha sido abandonado definitivamente, tal y como lo ha probado la reciente pandemia del COVID-19.

— 2 —
Un virus emocional

La clásica expresión hegeliana que sostiene el bùho de Minerva toma vuelo recién al atardecer, esto es, una vez transcurrido el acontecimiento y tomada la distancia temporal del mismo (Hegel, 2017, p. 21), se ve en aprietos ante la necesidad de comprender esa todavía novísimo fenómeno que implicó la pandemia desatada por el virus SARS-CoV-2[[1]], a pesar de que la Organización Mundial de la Salud haya cesado con su emergencia de salud pública de importancia internacional el 5 de mayo de 2023. La pandemia del COVID-19 nos urge a examinar y escrutar ese hecho que todavía continuamos atravesando, de manera de permitir una reflexión tanto sobre el virus como sobre las sociedades mismas y sobre cómo percibimos y articulamos nuestra relación con el mundo (Butler, 2023; Fortanet, 2020, pp. 153-157; Campillo, 2020, p. 190). Colaboran en esta tentativa dos características de la pandemia que tienen por denominador común el hecho de que el agente causante de ella es una misma partícula: un virus. Lo que un virus tiene de particular es tanto el hecho de que, por falso, a pesar de que como con cualquier objeto microscópico que es imposible de ser visto por el ojo humano sin la ayuda de un instrumento mecánico, ningún ser humano siente “ningún cariño ni por las bacterias ni por los virus” (Fueyo, 2021, p. 37), los virus son capaces de originar miedos y otros afectos con consecuencias ominosas a una escala descomunal, como así también, por el otro, se tratan de entidades que, como bien indica Preciado, se consideran sin vida (cuando se encuentran fuera de un organismo) y vivas (cuando logran infectar una célula); a la vez, esto es, “son la frontera misma de la vida, (...) no están estrictamente ni dentro ni fuera, (...) no están vivos, y por ello mismo tampoco están muertos, (...) son una relación con lo vivo” (2022, p. 184).

Como tal, el virus del SARS-CoV-2 parece no tener entidad propia y positiva alguna. En este sentido, podría decirse que es como un afecto: puede decirse que existe cuando dos o más cuerpos entran en contacto y se vinculan mutuamente. Y si tenemos en cuenta que, más allá de todas sus variantes, el SARS-CoV-2 manifestaba un ritmo reproductivo básico o R_0 de 2.5 (Center for Disease Control and Prevention, 2023) (superior a la de la influenza de la Gripe Española de 1918, el ébola o la difteria), puede afirmarse que su circulación a través de diversos cuerpos es elevada y, de la misma manera, los afectos que ocasiona también lo son.

Angustia y ansiedad son algunos de los afectos que las poblaciones de los países afectados por el virus han experimentado. Es en este sentido que Bisolli busca acentuar la faceta emotiva que el virus conlleva: “Aumenta el enfado de mucha gente por esta ruptura con el mundo de antes y por la disminución de la libertad de movimientos y relaciones, en la que algunos reconocen una injusticia e incluso una violación de los derechos individuales” (2021, p. 8). Y si estas son emociones que han sido relacionadas con el SARS-CoV-2, las mismas han sido identificadas no solamente de acuerdo a lo que el virus en sí mismo ocasiona a las personas en términos netamente biológicos, sino también por la relación indirecta con ellas al haber desencadenado una pandemia que provocó una crisis sanitaria global sin precedentes en la historia reciente, repercutiendo no sólo en la salud de cada individuo, sino en sus entornos sociales y afectivos (Filsinger, Fostetter & Freitag, 2023). En este orden, debemos destacar que el miedo ocasionado por la pandemia del COVID-19 ha ocupado un lugar directo en diversos estudios tanto de índole sanitario-psiquiátrico como político (Olivera Meller et al., 2022; Ornell et al., 2020; Quadros et al., 2021; Mercader Rubio et al., 2022; Milroth & Frey, 2021; Peiró et al., 2023), incluso llegándose a postular un desorden de ansiedad provocado por el miedo al virus en cuestión llamado “coronafobia” (Murphy, 2022).

— 3 —
Un virus excepcional

Como lo señala Leiser Madanes, Tucídides narra en una parte de su *Historia de la guerra del Peloponeso* la peste que tuvo lugar en Atenas en medio de su enfrentamiento con Esparta. Esta descripción llevada a cabo por Tucídides de la situación en la que la ciudad se encontraba asediada no por seres humanos, sino por un virus, significaba “una inmejorable oportunidad para estudiar la naturaleza humana, su sociabilidad, sus instituciones” (Madanes, 2020, p. 9). Madanes nos narra con erudición las reacciones de las personas que enfrentaron esa situación y lo que se demuestra es una mirifida de comportamientos. El primero que podemos encontrar acontecen por la pulsión de los seres humanos a conservar sus propias vidas, lo que en ese contexto equivale a evitar contagiar de la plaga, específicamente a través de la huida no sólo de los focos infecciosos en términos espaciales, sino también como la elusión de esquivar a aquellas personas sospechadas de haber contraído la plaga independientemente de su relación con uno mismo. Desconocidos, amigos, cónyuges, familiares, todos se distinguen ante la necesidad propia de seguir vivo y nos volvemos indiferentes ante sus reclamos de ayuda. Un segundo tipo de comportamiento puede describirse por oposición al primero, esto es, referido a aquellos sujetos que anteponen el cuidado ajeno al propio y, socorriendo a los contagiosos, fallecían junto con ellos. Esta muerte trágica, motivada por la intención de curar al contagiado y que terminaba con la muerte de ambos implicados, también el socorro a los necesitados por el sólo hecho de brindarles afectos y contingencia en su desesperada situación, con total conocimiento de que no sólo el paciente moriría, sino que uno mismo también por haberlo acompañado. También podría encontrarse un tercer caso, el cual se desarrolla por el resentimiento que las personas se tienen las unas a las otras. Tal como cuenta Daniel Defoe en su *Diario del año de la peste*, la cual refiere a la gran peste de Londres de 1665, no eran contadas las ocasiones en las que se advirtió que individuos infectados, conscientes de su situación, infectaban voluntariamente a otras personas.

Más allá de las distinciones entre las caracterizaciones recién expuestas, resulta de notable interés el estatuto que adquieren estas personas: como la figura jurídica del derecho romano primitivo que Giorgio Agamben ha descripto, las personas contagiantes se volvían a la vez intocables y profanas, pudiendo ser asesinadas sin tipo de castigo e inaccesibles. El *homo sacer* “puede recibir la muerte de manos de cualquiera sin que esto le suponga a su autor la macula del sacrilegio” (Agamben, 2006, p. 96) y, al mismo tiempo, comporta una condición de “la insacramiento, y que se sitúa, así, fuera tanto del derecho humano como del divino” (*idem*). Profano y sagrado, incluido y excluido, dentro y fuera de la ley, vivo y muerto, esta ambivalencia del *homo sacer* agambeniano hace palpable la violencia a la que se encuentra expuesta permanentemente, para Agamben, se funda en el poder del soberano. Justamente, quien se encuentra contagiado y que sabe va a morir parece revertir cierto carácter divino, pues se vuelve intocable, ya que toparse con él pondría la infección de la otra persona, y, al mismo tiempo, es el objetivo perseguido por las fuerzas públicas, que buscan limitar su movimiento y confinarlo en un espacio cerrado, incluso matarlo, con el fin evitar la propagación de la enfermedad.

Podríamos preguntarnos la pertinencia de estas descripciones concernientes a ese, para decirlo en una terminología que muchos pensadores modernos utilizaron, estadio de naturaleza que la plaga introdujo en los casos históricos citados a la pandemia del COVID-19. ¿Es legítimo extender las consecuencias de las diferentes plagas históricas para estudiar la reciente pandemia? A nuestro juicio, si puede realizarse dicha analogía aunque, además de tener en consideración la introducción de anarcionismos, no afirmamos que los mismos comportamientos de las plagas históricas se hayan repetido idénticamente en la pandemia del COVID-19. Pero hay una similitud estructural que si bien hemos presupuesto todavía no hemos elucidado completamente: en situación de estado de naturaleza, donde no existe una autoridad soberana que ejerce coacción sobre las personas, estas pueden llegar a antagonizar entre ellas aun queriendo realizar un buen acto. La intervención del Estado es rechazada y solicitada a la vez.

— 4 —
Un virus estatal

La desconfianza y el miedo a sufrir la muerte provoca que los individuos se comporten de forma ambivalente con los demás: no pueden decidir por optar alianse o enemistarse con sus pares. Lo mismo sucede con el Estado, una institución que suscita hostilidad pero que a la vez es reclamada en su poder de intervención. Por eso, a lo largo de las diversas intervenciones que componen “En qué punto estamos? La epidemia como política”, Agamben (2020) no hesita en ningún momento en soscilar referirse al COVID-19 como una epidemia en lugar de como una pandemia, como así también de adjudicar la característica de “inversión”, esto es, como la hipérbole de una situación sanitaria poco preocupante que, empero, es difuminada por los gobiernos y los medios masivos de comunicación con un clima de pánico. Para Agamben la pandemia del COVID-19 permite la ampliación ilimitada de la capacidad del Estado para intervenir en la vida y libertad de las personas en pro de su control. Precisamente en el sentido contrario que acabamos de señalar, Espósito (2023) afirma que el supuesto que filósofos como Agamben sostienen como subyacente al “estado de excepción” es erróneo, ya que dicha medida no busca controlar y dominar a individuos infectados, conscientes de su situación, infectaban voluntariamente a otras personas.

No hay que temer a la expansión de la soberanía del Estado a través de medidas biopolíticas o, en todo caso, no debe experimentarse únicamente miedo. La intervención del Estado puede tanto minar la libertad de la ciudadanía como llevar a cabo medidas para proteger las vidas de los gobernados: cómo se comporta el Estado dependerá de cómo tenga lugar ese acontecimiento que pone de relieve el lazo social y la soberanía y de cómo el Estado responda a dicha situación. El miedo es constitutivo del individuo y, como tal, no va en contra de él en tanto busque velar por su vida, aunque si puede volverse patológico si el miedo riga todas las acciones e incluso evita que uno actúe por el temor a temer. Así, la intervención del Estado es una manera de encuazar institucionalmente el miedo, de garantizar a la población protección, y brindándole un marco de institucionalidad, de dar forma, de estructurar, de hacer cumplir y de libertad para no morir prematura e inútilmente (Bratton, 2022, p. 146).

Ante estas situaciones que vuelven a enfatizar el potencial del estado de naturaleza, no hemos de soslayar la importancia que el Estado tiene para evitar el horror que conlleva toda descomposición de la sociedad.

Bibliografía:

• AGAMBEN, G. (2006). *Homo sacer y la nuda vida*. I. Valencia: Pre-Textos.

• AGAMBEN, G. (2020). *¿En qué punto estamos? La epidemia como política*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

• BISOLLO, M. (2021). *Virus emotivo. La pandemia e le nostre emozioni*. Un libro di filosofia emotionale. Torino: Pragma Society Books.

• BUTLER, J. (2023). *¿Qué mundo es este? Fenomenología y pandemia*. Buenos Aires: Taurus.

• CAMPILLO, A. (2020). *Pensar la pandemia*. En Dulcinea Tomás Cámera (comp.), *Covidiosofía. Reflexiones filosóficas para el mundo pospandemia* (pp. 198-206). Barcelona: Paidós.

• DELEUZE, G. (1996). Post-scriptum sobre las sociedades de control. En *Conversaciones 1972-1990* (pp. 277-286). Valencia: Pre-Textos.

• ESPOSTO, R. (2003). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorpotru.

• ESPOSTO, R. (2009). *Inmunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrotu.

• ESPOSTO, R. (2023). *Inmunitad común. Biopolítica en la época de la pandemia*. Barcelona: Herder.

• FILSINGER, M.; FOPSTETTER, N. & FREITAG, M. (2023). The Emotional Fabric of Populism during a Public Health Crisis: How Anger Shapes the Relationship between Pandemic Threat and Populist Attitudes. *European Political Science Review*, 1-19.

• FORTANET, J. (2020). *Un mundo enfermo*. En Dulcinea Tomás Cámera (comp.), *Covidiosofía. Reflexiones filosóficas para el mundo pospandemia* (pp. 153-172). Barcelona: Paidós.

• FOUCUAULT, M. (2001). *Defender el mundo*. en el Collège de France (1975-1976). Barcelona: Paidós.

• FOUCUAULT, M. (2006). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Barcelona: Fondo de Cultura Económica.

• FOUCUAULT, M. (2007). *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

• FUENLAUD, J. (2021). *Viral. La historia de la eterna lucha de la humanidad contra los virus*. Barcelona: Penguin Random House.

• HAN, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.

• HAN, B.-C. (2015). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Herder.

• HEGEL, G. W. F. (2017). *Fundamentos de la filosofía del derecho o compendio de derecho natural y ciencia política*. Para uso de sus clases. Madrid: Tecnos.

• MADANES, L. (2020). *La peste*. Buenos Aires: Mitro y Dávila editores.

• MERCADEZ RUBIO, I. et al. (2021). *Psychological Consequences of Fear of COVID-19: Symptom Analysis of Triggered Environmental and Depression Disorders in Adolescents and Young Adults*. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 19, 21-18.

• MILROTH, P. & FREY, R. (2021). *Fear and anxiety in the face of COVID-19: Negative disposition towards risk and uncertainty as vulnerability factors*. *Journal of Anxiety Disorders*, 83, 2-8.

• MURPHY, C. (2022). *What is 'Coronaphobia'? Health*. <https://www.health.com/condition/infectious-diseases/coronavirus/coronaphobia-covid-anxiety-disorder>

• OLIVERA MELLER, F. et al. (2022). *Fear of Covid-19 and health-related outcomes: results from two Brazilian population-based studies*. *Psychiatry Research*, 313, 1-8.

• PEIRÓ, J. M. et al. (2023). *Fears during the Covid-19 pandemic and their influence on physical health: A cross-sectional study on the general population in Spain*. *International Journal of Clinical and Health Psychology*, 23, 2-17.

• PRECIADO, P. B. (2022). *Dysphoria mundi. El sonido del mundo derrumbándose*. Buenos Aires: Anagrama.

• QUADROS, S. et al. (2021). *Fear of COVID-19 Infection Across Different Cohorts: A Scoping Review*. <