

Vínculos

Sociología, análisis y opinión

Año 2 ■ Núm. 4, septiembre-febrero 2021

PATOLOGÍAS SOCIALES DE LA PANDEMIA

Revista semestral del Departamento de Sociología / División de Estudios Políticos y Sociales
Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades

Universidad de Guadalajara

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA Dr. Ricardo Villanueva Lomelí, RECTOR GENERAL; Dr. Héctor Raúl Solís Gadea, VICERECTOR EJECUTIVO; Mtro. Guillermo Arturo Gómez Mata, SECRETARIO GENERAL. **CENTRO UNIVERSITARIO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES** Dr. Juan Manuel Durán Juárez, RECTOR; Mtra. Ana María de la O Castellanos Pinzón, SECRETARIA ACADÉMICA; Lic. María del Rosario Ortiz Hernández, JEFA DE LA UNIDAD DE APOYO EDITORIAL. **DIVISIÓN DE ESTUDIOS POLÍTICOS Y SOCIALES** Mtra. Sofía Limón Torres, DIRECTORA. **DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA** Dr. Jorge Ramírez Plascencia, JEFE DE DEPARTAMENTO.

Vínculos. Sociología, análisis y opinión, Año 2, Núm. 4, septiembre-febrero 2022, es una publicación semestral editada por la Universidad de Guadalajara, a través del Departamento de Sociología de la División de Estudios Políticos y Sociales del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades. Av. José Parres Arias, 150, San José del Bajío. Edificio F, tercer piso, C.P. 45132. Zapopan, Jalisco, México. Teléfono: 333819-3300, ext. 23354. Correo electrónico: revistavinculos@hotmail.com.

Editor responsable: Jaime Torres Guillén. Reserva de derechos al uso exclusivo 04-2012-042610503700-102, ISSN: en trámite por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número Departamento de Sociología de la División de Estudios Políticos y Sociales del CUCSH, con domicilio en Av. José Parres Arias, 150, San José del Bajío. Edificio F, tercer piso, C.P. 45132. Zapopan, Jalisco, México, Dr. Jaime Torres Guillén.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Universidad de Guadalajara.

Vínculos. Sociología, análisis y opinión está incluida en los catálogos de revistas Latindex y LatinRev.

latindex



Director	Jaime Torres Guillén
Editor	Luis Rodolfo Morán Quiroz
Comité Editorial	Alejandra Guillén González Héctor Raúl Solís Gadea Jorge Ramírez Plascencia Andrea Celeste Razón Gutiérrez Rafael Sandoval Álvarez Carlos Rafael Hernández Vargas
Asistente de dirección	Nidia Verónica Covarrubias Sánchez
Secretario técnico y Soporte plataforma web	Francisco Tapia Velázquez

Consejo Editorial

Jorge Alonso, CIESAS-Occidente, México; Laura Patricia Romero Miranda, Universidad de Guadalajara, México; María Eugenia de la O Martínez, CIESAS-Occidente, México; Luisa Martínez-García, Universidad Autónoma de Barcelona, España; Rosa Herminia Yáñez Rosales, Universidad de Guadalajara, México; Nicté Fabiola Escárzaga, UAM-Xochimilco, México; Felipe Gaytán Alcalá, Universidad La Salle, México; Carlos Rafael Rea Rodríguez, Universidad Autónoma de Nayarit, México; José Rubén Orantes García, UNAM-Chiapas, México; Jorge Ramírez Plascencia, Universidad de Guadalajara, México; Eugenia Bayona Scat, Universidad de Valencia, España; Mariana Passarello, Universidad del Noroeste de la Provincia de Buenos Aires, Argentina; Antonio Luzón, Universidad de Granada, España; Dra. Elvia Vega Llamas, Universidad de Guadalajara, México; José Juan Sainz Luna, Universidad Iberoamericana, México; Guillermo Castillo Ramírez, UNAM, México; Liliana Cordero Marines, UNAM, México; Jorge Alberto Trujillo Bretón, Universidad de Guadalajara, México; Silvia Carina Valiente Bertello, Conicet CIT Catamarca, Universidad de Catamarca, Argentina; Horacio Antunes de Sant'Ana Júnior, Universidad Federal do Maranhao, Brasil; Iván Franco, INAH, México; Patricia Fortuny Loret de Mola, CIESAS-Peninsular, México.

Departamento de Sociología de la División de Estudios Políticos y Sociales del CUCSH, UdeG. Av. José Parres Arias núm. 150, San José del Bajío. Edificio F, tercer piso, C.P. 45132. Zapopan, Jalisco, México. Teléfono: 3819-3300, Ext. 23354.

La revista **Vínculos. Sociología, análisis y opinión** puede leerse en internet:

<http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/vinculos/index.htm>
<http://www.vinculossociologiaanalisisyopinion.cucsh.udg.mx/index.php/VSAO>

REPENSAR LA DEMOCRACIA Y LO POLÍTICO EN UNA ÉPOCA DE CONTINGENCIA VIRAL

Recibido: 02/07/2021

Aceptado: 10/08/2021

ISRAEL COVARRUBIAS¹

*Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de
Querétaro*

Resumen

El artículo problematiza algunas dimensiones relevantes de lo político intrínsecas a la dinámica del régimen de la comunicación en el contexto de la Covid-19. Desde un enfoque de teoría política, se abordan varios de sus efectos para la formación e integración de la sociedad democrática. La premisa es que los efectos que ha producido el desarrollo de la comunicación exponencial ya en acto antes de la

I Doctor en Ciencia Política por la Universidad de Florencia, Italia. Es profesor investigador de tiempo completo en la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Querétaro. Ganador del Premio Gedisa de Ensayo Académico (2015). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (Nivel 2). Sus líneas de investigación tienen que ver con el estudio desde una perspectiva histórica, teórica y regional, de los fenómenos de cambio político, los procesos de democratización y las formas de organización del poder. Domicilio: La Quemada 3912, int. 13, Narvarte Oriente, Benito Juárez, C.P. 03020, Ciudad de México. Tel: 5535092029. Correo electrónico: icovarrubias76@hotmail.com, israel.covarrubias@uaq.mx



irrupción de la pandemia reducen la capacidad de discernimiento de los individuos y las sociedades. Con esta supresión, se pierde la posibilidad de identificar diferencias cognitivas, analíticas y conceptuales en el desarrollo de la pandemia. Asimismo, se da cuenta de su impacto en los desafíos que se observarán en la nueva organización del orden social y político de la democracia.

Palabras clave: Comunicación, Complejidad, Democracia, Covid-19, Contingencia

RETHINKING DEMOCRACY AND THE POLITICAL IN AN AGE OF VIRAL CONTINGENCY

Abstract

The article problematizes some relevant dimensions of the political intrinsic to the dynamics of the communication regime in the context of Covid-19. From a political theory approach, some of its effects on the formation and integration of democratic society are addressed. The premise is that the effects produced by the development of exponential communication, already in place before to the outbreak of the pandemic, reduce the capacity of discernment of individuals and societies. With this suppression, the possibility of identifying cognitive, analytical and conceptual differences in the development of the pandemic is lost. Likewise, its impact on the challenges that will be observed in the new organization of the social and political order of democracy is accounted for.

Keywords: Communication, Complexity, Democracy, Covid-19, Contingency



Introducción

El 2020 será recordado como un año axial en la historia de la política sanitaria global reciente. Un año-matriz donde se ha vivido el azote global del Coronavirus. Una epidemia que hacia finales de 2019 devino un problema pandémico de gran envergadura a lo largo del mundo, luego de que se confirmó la aparición del nuevo virus en la ciudad de Wuhan, China (Lu, Zhao, *et. al*, 2000: 565-574). Las cifras de sus estragos en el terreno social y económico no son menores y no pueden ser desdeñadas. Mucho menos el número de fallecidos que se cuentan, a comienzos de agosto de 2021, en más de cuatro millones alrededor del mundo. De igual modo, su capacidad cíclica de expansión, que ha puesto en entredicho las competencias gubernamentales de reacción inmediata para el control exitoso de la enfermedad, ha llevado a la invención de formas de intervención social y política inéditas en la historia global reciente.

Es necesario no perder de vista el contexto histórico en que la Covid-19 apareció. Antes a su irrupción, la agenda global se enfocaba a la atención de los nuevos feminismos; de las migraciones y los éxodos; del problema ecológico y en las maneras de ralentizar la destrucción del ecosistema; del cambio a otro modelo económico en el mediano plazo; del carácter erosivo que tienen los populismos para la democracia, así como a los efectos que está produciendo la inteligencia artificial para la vida pública y social, entre otras cuestiones prioritarias. Uno de los primeros efectos cognitivos que ha producido a su paso es que contribuyó al descarrilamiento de ese interés compartido, por lo menos mediática y políticamente, para colocarse como el principal enemigo “invisible” en el escenario internacional. Con más precisión, el Coronavirus se catapulta como nueva centralidad de la agenda global en el tiempo inmediato, pero también para los próximos años. Al respecto, es importante no perder de vista el uso comunicativo del virus en los términos de un “enemigo” por vencer, y que estuvo presente, por ejemplo, en la retórica del presidente francés, Emmanuel Macron, al inicio del confinamiento cuando en marzo declaró abiertamente la “guerra” a la Covid-19 (Pietralunga y Lemarié, 2020).

En este contexto, destaca también la estrategia exitosa para controlar la expansión de la pandemia en aquellos países donde sus gobiernos

estuvieron o están encabezados por mujeres como sucedió en Alemania bajo el liderazgo de Angela Merkel, en Dinamarca con Mette Frederiksen, en Finlandia con Sanna Marin, en Islandia con Katrín Jakobsdóttir, en Noruega con Erna Solberg, en Nueva Zelanda con Jacinda Ardern, en Taiwán con Tsai Ing-wen (Redacción, 2020). Como es obvio, todos estos países comparten la característica de ser prácticamente los países más y mejor desarrollados del mundo.

Por consiguiente, la Covid-19 coloca las bases aún tentativas para una nueva contractualización entre gobiernos y sociedades, entre sociedades y sujetos, al tiempo que cambia las relaciones entre países a escala planetaria, así como en el campo del intercambio comercial y económico, en el flujo de personas por trabajo, turismo o estudios. Algunas de las líneas de discusión para los próximos años tendrán que abordar será el cambio interno en la organización social de las democracias a causa de la pandemia. Esto redundará en un desplazamiento de la vida políticamente organizada de sus lugares convencionales, ya que la nueva gestión de los riesgos sociales será moneda corriente en la presión a la que estará sometida la capacidad estatal y social, al exigir una respuesta frente al incremento o decrecimiento de la conflictividad y la incertidumbre. El Covid-19 se ha instaurado como una fuente importante de producción de incertidumbre en las sociedades democráticas, con lo que el umbral de los riesgos sociales vinculados a él se potencia de manera significativa (Fontana y Conrero, 2020: 70-75).

El propósito del artículo es problematizar desde una perspectiva de teoría política, algunas dimensiones analíticas e históricas que ponen en relación a la noción de democracia con el universo de lo político en el contexto de la pandemia de la Covid-19. Cabe apuntar que el adjetivo de lo político se connotará en este trabajo como un complejo de procesos de conjunción y disyunción social, por lo que observar las maneras en cómo se desarrollan sus experiencias es de interés de la teoría política, ya que en este ámbito es donde analíticamente son observables los “signos” del cambio y las resistencias a él en la situación actual. Nos enfocaremos específicamente en el impacto que juega la comunicación exponencial en la dinamización de la democracia en un momento caracterizado por su enorme indeterminación social, subrayando algunas probables líneas



de análisis que ayuden a la comprensión del impacto que está teniendo en la nueva configuración de la vida social democrática.

El “esoterismo coactivo” de la comunicación

El primer punto que ha llamado la atención en el campo comunicativo de la Covid-19 es que los medios de comunicación, así como las sociedades en su conjunto, los ciudadanos “de a pie”, como suele decirse en la jerga comunicativa, los intelectuales que son nuevamente requeridos a causa del ayuno en las ideas en el régimen de la comunicación, los periodistas y comunicadores, los académicos e investigadores, sobre todo en áreas que no tienen ninguna relación con la epidemiología ni con la virología, ni con las ciencias médicas en general, hablan demasiado y con mucha contundencia sobre lo que se tiene que hacer, lo que no hay que hacer, lo que sigue, lo que nos espera, desde el punto de vista médico y técnico, como si la lectura de un artículo en internet fuera suficiente para la comprensión de la complejidad del virus.

En gran medida toda la información que usamos para mantenernos al día y que ocupamos para dar nuestra opinión sobre la pandemia se nutre y la nutrimos a través del cristal del régimen de la comunicación. Por ello, se llega rápido a la observación del problema a través de un *pathos de la distancia*, mecanismo que ya Friedrich Nietzsche les recriminaba a sus contemporáneos: reaccionando *sentimentalmente* frente a él, sobre todo cuando esta percepción está cruzada por una posición específica en el universo interpretativo que reclama su reconocimiento en función de las posibilidades de éxito que pueda tener a partir de su despliegue simbólico de poder.²

Este mecanismo de apropiación de los espacios en los cuales la comunicación se desarrolla, así como del lenguaje, de la semántica específica en la que el primero se manifiesta y de su devaluación cognitiva, son una pretensión de monopolización del universo interpretativo en torno a la pandemia. En consecuencia, no puede existir una opinión

2 Nietzsche (1996: 32-33) termina diciendo que el “derecho del señor a dar nombres llega tan lejos que deberíamos permitirnos el concebir también el origen del lenguaje como una exteriorización de poder de los que dominan: dicen ‘esto es esto y aquello’, imprimen a cada cosa y a cada acontecimiento el sello de un sonido y con esto se lo apropian, por así decirlo”.

pública completamente desinteresada que se base en la comunicación exponencial y que aporte además información neutral al conocimiento y desciframiento de aquella. Lo que existe, en el mejor de los casos, es un conjunto de opiniones que se vuelven las representantes de un campo social de fuerza, “de grupos de presión”, dice Pierre Bourdieu (2000a: 232), “movilizados en torno a un sistema de intereses explícitamente formulados”.

Así pues, cuando el virus sea controlado en términos de su frecuencia y expansión, y mucho tiempo después de que nos habituemos a él como ha sucedido con otros virus, por ejemplo, hace una década con la influenza AH1N1, antes con el VIH y el Ébola, ¿qué seguirá? Es decir, ¿qué nueva catástrofe se configurará en el régimen de la comunicación a la que contribuiremos a su reproducción?, ¿de nueva cuenta confiaremos nuestro juicio y sobre todo los criterios para poder elaborar ese discernimiento (o bien, esa capacidad de identificar diferencias) a los mismos comunicadores, analistas, *twitteros* e *influencers*, que contribuyen de manera eficaz a que la comunicación produzca una sociedad temporal y espacialmente *fuera de sí*?

Llama la atención el margen de reflexividad de las agencias de información, ya que este cada vez se amplía más. Pero esta reflexividad, que supone una real capacidad de expansión conjuntamente con una disolución de sus límites de injerencia, es una cualidad general no necesariamente positiva de los medios de comunicación, tanto locales como globales. El hecho ha estado en primer plano durante la cobertura de la pandemia a lo largo de 2020, sobre todo a partir de finales de febrero, cuando sonaron las alertas de que la epidemia estaba deviniendo una estructura ingobernable. Sin duda, la necesidad de tener información fidedigna sobre su evolución ayuda considerablemente a una mejor toma de decisiones, así como a la elaboración de un juicio provisto de información de calidad. Pero el uso faccioso de la información como ha sucedido en ciertos países como México o Argentina, produjo un mecanismo en espiral que acrecienta el pánico colectivo, hasta alcanzar a diversos sectores poblacionales “informados” que, en realidad, estarían obligados a ofrecer datos, hechos, argumentos empíricos, inferencias causales si se quiere, sobre el desarrollo del nuevo virus.



El papel que juegan decenas de periodistas alrededor del mundo, pero sobre todo en aquellos donde la democracia es frágil, resulta preocupante, ya que la ausencia de rigor deontológico en la práctica profesional del periodismo y la comunicación se ha vuelto la regla. Así, se observa que en aras de informar, terminan escandalizando y exagerando las cifras del acontecimiento, o magnificando los errores y la tímida reacción inicial de los gobiernos en turno. En este sentido, la Covid-19 ha devenido un pretexto ideal para la profundización de la lucha política intestina. Al colocarse como reservorio moral e intelectual de la sociedad, los medios de comunicación, sus testaferros y sus epígonos entre los que se cuentan académicos e intelectuales de prestigio, pretenden que esta forma de reificación enmascarada sea reconocida por el resto de la sociedad, que por su parte termina colocada como una simple observadora de ese mecanismo de constitución ilusoria.

Los medios de comunicación están convencidos de que todo lo hacen en nombre de la democracia, pues de manera autorreferencial asumen el imperativo de defensa de la libertad, aunque en su camino exijan el endurecimiento de las medidas de confinamiento, con lo que se llega pronto a un grado extremo de reducción de las libertades democráticas.³ Asimismo, su combate, siempre en nombre de la libertad y la democracia, ha permitido la producción exacerbada de las mentiras, ya que lo que pretenden es la obtención de un efecto inmediateista como aquel de volverse la tendencia del día o de la semana, construyendo climas de opinión y sobre todo estados de ánimo perversos como las fobias al personal médico o a los enfermos (Rodríguez Ledesma y Garay Cruz, 2020: 141-147). Al respecto, resuena con fuerza la advertencia del politólogo italiano, Giovanni Sartori, cuando advertía que en la vida en sociedad de la democracia, es posible y legítimo levantar un muro de intolerancia en contra de aquellos que agreden o causan daño, es decir, en contra de los intolerantes, de otro modo el principio del daño no

3 Este punto fue discutido por Giorgio Agamben (2020) en un pequeño libro que publicó en junio de 2020, y que le valió una serie de descalificaciones apresuradas que lo tachaban cuando menos de "negacionista". En realidad, el pensador italiano pretendía indicar y sobre todo interrogarse sobre qué estaba pasando y qué pasará con la democracia y su relación con la excepción jurídica en una emergencia como la que abrió la Covid-19.

tendría ninguna relevancia jurídica, político, social, para la vida nacional y global de las democracias (Sartori, 1996: 155 y ss.).

La convicción de los comunicadores y de las empresas para las que trabajan, así como de los opinólogos, es hacer pasar el conocimiento sobre los temas de la agenda pública por la mirilla de la comunicación mediática. Lo que resulta interesante es saber qué entendemos en el contexto reciente por comunicación mediática. Aquí, recorro a una definición que hace el editor italiano, Roberto Calasso, para quién la comunicación mediática es “[una] entidad informe, sin principio ni fin, compuesta por temas que cuentan tanto como los temas de una muestra estadística. Esta condición socarrona y envilecedora corresponde al carácter de esoterismo coactivo que distingue de manera cada vez más evidente a la innumerable actualidad” (Calasso, 2014: 171). Tiene razón Calasso, la comunicación es un fenómeno innumerable, no produce un lenguaje común, solo reproduce mecánicamente una serie restringida de marcos de referencia que en ocasiones se vuelven meros sonidos sin nitidez.

Por lo demás, apunta Mario Perniola (2006a: 132) que vivimos en una época que se distingue por un carácter dual, es milagrosa y a la vez traumática, en gran medida gracias a la comunicación mediática. ¿Qué significado tiene este carácter bifronte desde el punto de vista teórico? Entre las diversas líneas de reflexión que señala Perniola, existe una que destaca. La comunicación ha contribuido al cambio en los vectores temporales de la sociedad contemporánea, donde la política (centralizada en el imperio de la acción), la cultura (estructurada por la innovación de las vanguardias artísticas) y la seducción (vinculada a las múltiples formas de expresión del “sentir erótico”), las tres formas clásicas de representación en la modernidad (Perniola, 2006a: 74), se sincronizan en una suerte de *path dependence* previsible, que al colocarse de manera unilateral en una sola línea de tiempo o buscar afanosamente su encuentro, termina por colmar la apertura del mundo —principalmente comunicativo— en aquel fenómeno que el historiador francés, François Hartog (2007), denomina *presentismo*, definido llanamente como “la



hegemonía del presente sobre el pasado y sobre el futuro” (Perniola, 2006a: 55).⁴

Frente a la situación histórica que se ha manifestado de manera subrepticia en la parábola que dibuja la Covid-19, es oportuno trabajar a través de ciertos recursos teóricos y analíticos para la elaboración de una lectura comprensiva. Esto es necesario porque seguimos supeditados a los contenedores teóricos y paradigmáticos del siglo XX; en particular, a los que fueron desarrollándose a lo largo de la segunda mitad, por lo menos en el campo de las Ciencias Sociales. Por ello, es quizá necesario sugerir que estamos un “poco tuertos” en la tarea de analizar algunos ángulos de la realidad de la pandemia, que cambian de manera rápida semana con semana.

Luego entonces, ¿cómo evitar la opacidad cognitiva por parte de la comunicación en esta situación que es definida como de “crisis”?; ¿cómo romper el cerco de los criterios de unidad, del cuerpo “místico”, de la solidaridad orgánica de grupo a la cual hoy se recurre como “paliativo ético” en pleno despliegue del individualismo en sus formas más recurrentes?, ¿cómo volverse sujetos autónomos en medio de la crisis del Coronavirus si la democracia tiende cada vez más a la institución de nuevas formas de heteronomía?, ¿cómo lograr esa autonomía si no se ha logrado ralentizar el “hacer”, incluso en medio de un problema de alcance planetario?

La liberalización total del self

En las Ciencias Sociales siempre resulta difícil el uso del concepto de crisis, ya que cuando se coloca el vocablo para connotar el campo general donde se ha formado y desarrollado un fenómeno, como la Covid-19, rápidamente la palabra crisis clausura el universo denotativo de su problematicidad, para volverlo legible a través del espejo más inmediateista que se tiene como el de la comunicación mediática. La paradoja es que entre más la comunicación se esfuerza por describir “de manera puntual” el fenómeno para los legos, éste termina por

4 “Hartog”, dice Perniola, “introduce el neologismo presentismo para caracterizar este régimen en el que la inmediatez y la simultaneidad, entendidas en una dimensión global, desempeñan un papel preponderante, a causa también de la economía mediática” (Perniola, 2006a: 55).

volverse cada vez más opaco. No es extraño que hoy se tenga un número relativamente inferior de “expertos-diletantes” que al de contagiados. El problema no es contar con esa verborrea de reserva, sino que ella sea tomada en cuenta en el trabajo diario de la comunicación.

En una época donde predomina la necesidad siempre creciente de la respuesta rápida, de la opinión desinformada, del enganchamiento a la tendencia viral del día, del soliloquio público, la Covid-19 es aire fresco para la reproducción de la monarquía del *self*, en sí misma una forma de confinamiento; representa el pasaje a la realización del imperio “egocrático” del Uno en una dinámica “de abajo hacia arriba” en el interior de la sociedad democrática. Diverso, esto debe ser evidente, a la tiranía del Uno que cobra forma en los totalitarismos de derecha e izquierda en la lógica opuesta “de arriba hacia abajo”, en el siglo pasado en Italia, en Alemania, en la Unión Soviética, en China, en Rumania, en Camboya, entre otros países (Lefort, 2004).⁵

El Uno es una nueva centralidad que no puede ser juzgada como no perniciosa o inofensiva, si se le compara con las experiencias totalitarias del siglo XX. Mucho menos puede ser desdeñada en el contexto de la nueva socialización desmesurada que es el efecto directo del confinamiento, sobre todo porque en ésta su figura se ha consolidado. “El tiempo está fuera de quicio”. Esta sentencia con la que Hamlet expresa su desasosiego,⁶ es pertinente para la comprensión del tiempo de la nueva socialización democrática “post-pandémica”. En efecto, vivimos un tiempo desquiciado. Fuera de sí, pero sostenido en sus bordes igualmente desquiciantes. Esto cobra una relevancia creciente. Piénsese, por ejemplo, en el tiempo de las redes sociales, cuyo saqueo sucede sin reparo, ya que las múltiples manifestaciones de sus posibilidades son por

5 El ascenso del Uno revela un principio negativo, que Antonio Negri advirtió desde inicios de los noventa del siglo pasado: “El Uno es el principio de la negación. La negación de todas las singularidades, de todas las pluralidades. El Uno es la abstracción vacía. El Uno es también el principio de la teología, de la teleología, de la eugenesia, no tiene nada que ver con la unidad. A veces los filósofos, aterrados por la perversidad de las consecuencias de ese tipo de pensamiento, intentan atenuar sus pretensiones metafísicas formulando la idea de una unidad como interacción de las singularidades. Pero es una mistificación: mientras el Uno domine los conceptos –cualquiera que se la forma de esa dominación- el Uno dominará las cosas, borrará las diferencias, matará las singularidades. El Uno es el enemigo” (Negri, 2003: 157).

6 En la Escena 5 del Acto I, de Hamlet se lee: “El tiempo está fuera de quicio / Oh amarga maldición: que naciera yo un día / Para poner en orden su estropicio” (Shakespeare, 2011: 91).



sí mismas signos de nuestro “out of join”. En ellas, es decir, en las redes, se vive en una suerte de experiencia del *tempus* —“el sentido interno del tiempo”— que une y mezcla la ruptura con la continuidad (Marramao, 2008). Ahí, el sujeto experimenta el tiempo como detenimiento, intenta disipar la angustia que le produce cuando sabe que tiene que regresar a la vida por *fuera* de la experiencia temporal de la red; pero también en la red, el sujeto va “aprisa”, distraído ve mucho y precisa poco, tiene urgencia de novedad y ansias de visibilidad. En esa suerte de *topos outopos* en la que se ha convertido la red, el tiempo es completamente *imperfecto*, un tiempo sin tiempo que “pasa sin pasar”, como aquel que se realiza en los sueños o en los cuentos de hadas (Eco, 1996).

Si tenemos un desquiciamiento del tiempo también la experiencia expresa sus efectos. El tiempo pasa de su condición de la “extraña familiaridad” (*familiar stranger*), como lo sugiere Julius T. Fraser (citado en Marramao, 2008: 34), al del vicio total de la “falsa familiaridad”, que es una acepción que hace referencia a la incapacidad de preguntarse si podremos tener la competencia para obtener las claves que nos abran la realidad detenida por aquellos códigos de acceso que la custodian férreamente, y de esta manera descifrar la singularidad espacio-temporal de ese fenómeno que como sucede con la Covid-19 y la nueva socialización democrática que construye, no coinciden con el principio temporal individual.⁷ Esta no coincidencia se debe en gran medida a que “cada uno”, sentencia Perniola (2006a: 134), “vive en una época distinta, por lo general aquella en que se formó o con la que se sintió más en consonancia, y permanece completamente sordo y ciego respecto de aquello que no entra en sus esquemas”. Esquemas con frecuencia dúctiles y poco enraizados, dado el carácter de ensoñación de la vida social de nuestros días.

El régimen de la comunicación, sobre todo el visivo, consolida la realización del paradigma accionalista en la des-realización de sus prácticas, hecho palpable en la decadencia de las antiguas coordenadas que ponían en acción a la política emancipatoria en las tres formas de representación modernas que se comentaron más arriba. Con ello, se llega a la conclusión de que la política puede enmarcarse plenamente

7 La noción de “falsa familiaridad” la tomo de Bourdieu (2000b: 458-469).

en un ámbito des-territorializado, lo que supone la apertura de sus “experiencias” a un “tiempo” post-político. En realidad, lo que ha sucedido es una paradoja: la pandemia nos ha reducido territorialmente, pero la batalla que enarbolan los diversos gobiernos en contra de ella alrededor del orbe es totalmente territorial.

Uno de los significados que llama la atención en la puesta en acto del confinamiento global es que coloca a la política en tanto “mundo posible” a una mera imagen fijada en una pantalla. Confirma el carácter vacío de la lógica del poder comunicativo, al ser un poder que solo puede expresarse desnudándose, suprimiendo los emblemas que expresaban al poder ocultándolo. Con esto, se pierde la posibilidad de “rozar” el carácter de grandioso desquiciamiento que, por ejemplo, Paul Valéry ve en el genio de Leonardo da Vinci, al decir que su obra y su figura están signadas por un rasgo “eternamente actual” (Valéry, 1996: 78). Imposible no sucumbir a la pérdida por la fascinación del detalle en una época tan poco cuidadosa con el tiempo como lo es la nuestra.

El sentido autorreferencial ocasionado por el vaciamiento comunicativo es más eficaz cuando observa su marcha a través de las redes, que se llenan de todo aquello que se puede hacer para sobrellevar el confinamiento: consejos para todos los gustos (cocina, deporte, lecturas, emociones, etcétera), actividades educativas y entretenimiento en línea, iniciativas sociales, conciertos, fiestas interactivas, conferencias, mesas de debate, noticieros, como si la topografía social hubiera desaparecido o jamás hubiera existido. Más aún, desaparece la frontera entre lo público y lo privado, sobre todo aquella que anuncia cuándo, cómo y qué de lo privado puede ser revelado a los demás frente a la intimidad que queda supeditada al ojo que está en algún lugar del otro lado del monitor. Hoy, el tiempo es una continuidad sin ruptura. Es probable que este sea uno de los nuevos significados del presentismo que está marcando a nuestra época, y ante el cual no parece que existan opciones diversas para quebrar el rasgo emblemático del tiempo presente.

El regreso del *homo faber* queda garantizado plenamente en esa búsqueda primigenia por no sucumbir al “encierro”, totalmente inoperoso, voluntario u obligado, que permite la instrumentalización de formas simples de actuación personal que se apropian con mucha



mayor facilidad de las múltiples maneras de hacer-en-el-encierro, vaciando todo contenido subjetivo profundo, no obstante que tal vez sea lo único que opera como lazo social: *soy un hacer a través del habla con la pantalla*. Sin duda, son “caras de una guerra antiilustrada” (Garcés, 2017: 7), ya en marcha previo a la explosión de la pandemia. En su conjunto lubrican con intensidad la maquinaria de un “mundo *smart* para unos habitantes irremediamente idiotas” (Garcés, 2017: 11). En este sentido, se llega rápido al paroxismo cuando se agradece ser parte de esa suerte de *dumbocracy*, que exime de cualquier responsabilidad a esos no-ciudadanos, o con mayor precisión, a esos ciudadanos post-democráticos, donde se habla mucho, pero se dice poco.⁸

Observar la complejidad más allá de la noción de “crisis”

Un sistema complejo no puede ser contestado a través de una forma meramente reactiva. De lo contrario, el embrutecimiento de las redes y de los medios de comunicación terminan por colonizar el espacio público donde tienen lugar las interacciones entre versiones discrepantes alrededor del núcleo de la complejidad de la Covid-19. La complejidad, dicen sus estudiosos, desde que tiene lugar su emergencia exige la identificación de la serie de condiciones que permiten su aparición. Gregory Bateson sugería no perder de vista el proceso que daba lugar a la *cismogénesis* de un fenómeno, donde lo importante era atender el origen que había permitido las separaciones de dos formas siempre complementarias, ya que solo así estaba garantizado su desarrollo: salud-enfermedad, violencia-paz, nomos-anomia (Bateson, 1998). Condiciones que son una expresión interna a un régimen de historicidad caracterizado por un grado elevado de persistente variación en cuanto a su velocidad y a su simultaneidad, por lo que el trabajo de identificación se vuelve la primera tarea que exige el análisis de las formas de latencia presentes en el comienzo de su desarrollo, que por el hecho de que no sean visibles, no supone que no existan. Un sistema complejo es, pues, “una mezcla de redundancia y variedad” (Luhmann, 2006: 101). Es

8 El “adjetivo dumb”, del cual abrevia el neologismo *dumbocracy*, “significa ‘mudo’ y por extensión, ‘estúpido’” (Perniola, 2006a: 47).

decir, es una composición de rotación y traslación constante. Por ello, “la complejidad”, afirma Luhmann, “es la *unidad de una multiplicidad*” (Luhmann, 2006: 101). “Con esto”, agrega, “se bloquea la salida fácil que consiste en hablar de complejidad a veces como unidad y a veces como multiplicidad” (Luhmann, 2006: 101). Este es un punto decisivo que a los ojos de la política, la comunicación y las redes sociales parece no existir. Incluso como si no fuera necesaria su existencia para la comprensión de la pandemia, cuando la epidemiología nos ha insistido una y otra vez, en esa labor pedagógica a la que está sometida para transmitir el mensaje a la sociedad, que es necesario pensar el fenómeno del Covid-19 en términos de complejidad.

Probablemente esto quede más claro si utilizamos el ejemplo clásico que ofreció en 1972, Edward N. Lorenz (2005: 179-182), cuando sugería que el aleteo de una mariposa en Brasil podría producir un tornado en Texas. Una metáfora que después fue utilizada como una alegoría para aproximar una definición de la globalización, o sea la interconexión e interdependencia entre países, mercados y soberanías, así como la reducción espacial del mundo: un mercado de comida en Wuhan desata una pandemia que en muy poco tiempo crece de manera exponencial y tiene uno de sus picos más altos, en términos de frecuencia, al otro lado del orbe, en Estados Unidos. Es evidente que lo que ha contribuido a su efecto expansivo es la reducción espacial de las distancias por la aceleración del tiempo, garantizado por el constante perfeccionamiento del transporte de mercancías y personas —que, en realidad, también son una mercancía— más eficiente que conocemos: el transporte aéreo.

Las pequeñas perturbaciones que producen alteraciones significativas en el sistema es una concepción relevante para la comprensión del Coronavirus, particularmente para la comprensión de la epigénesis y posterior evolución del fenómeno.⁹ Por lo tanto, hay que ir más allá de la noción de crisis del sistema sanitario, económico o político. ¿Por qué? Porque con la noción de “crisis”, en su sentido más simple y lineal, siempre se piensa en un “antes” y un “después”, y se termina por adoptar una concepción incremental. Este es el caso del

9 Sobre la epigénesis y las perturbaciones introducidas a lo largo de la evolución de una secuencia, véase Dupuy (1991: 395).



desarrollo, sea económico o político, sea social o médico, que camina a saltos, abruptamente, no avanza de forma tersa. En este sentido, no hay movimiento sin pérdida, pero tampoco sin inestabilidad.

Se vuelve un mero argumento retórico suponer, como se hace con mucha frecuencia, que ese “antes” era un mejor cabotaje, o que si hoy estamos en crisis es porque “atrás” algo falló. El sentido regresivo que hace que la crisis pierda su autenticidad, la coloca como un efecto de una serie de acontecimientos: mala administración, malas decisiones, inercias o herencias del pasado, etcétera. Pero también aparece el sentido progresivo de connotación de la crisis, la dimensión del “después” (Garcés, 2017: 11). Es decir, se establece de manera arbitraria una suerte de coyuntura crítica a la que se le arroja un diagnóstico, después del cual el problema terminará por resolverse, o bien se abrirá el tiempo futuro a una situación aún más grave de la que se quiere recomponer. De este modo, se desactiva la “potencia en común” que puede contribuir a resistir y perforar el peligro de esta coyuntura, para simplemente dejarse llevar “[...] en el tiempo de la inminencia, en el que todo puede cambiar radicalmente o todo puede acabarse definitivamente” (Garcés, 2017: 15).

El establecimiento arbitrario al que nos referimos para entender la manera de identificar una coyuntura crítica (*critical junctures*), cobra importancia a causa de que la comunicación exponencial está poco interesada en observar diferencias y detalles. Al contrario, su trabajo es el de regresar la complejidad a un estado de sucesión simple. En otras palabras, borrar las diferencias y ocultar los detalles, en aras de que la repetición y la falsificación —en tanto doble de la realidad— sean una lógica continua, sin más asidero que la pretensión performativa que su retórica produce de modo reactivo. Esta clausura operativa es análoga a la que se produce en la relación del original con la copia, problema común al campo del arte o al de la técnica, al campo educativo o al recreativo, donde la copia coloniza el espacio de la autenticidad.

La tendencia a la imitación de lo que se hace en otras latitudes es elocuente con la supresión del campo de autenticidad de la Covid-19. Si en España se aplaude a los profesionales de la salud todos los días a las 8 pm, entonces se adopta como conducta en el ordenador. Si en Italia se rinden honores a los caídos por la pandemia, también se usa como forma

de coronación de la angustia que provoca la enfermedad. Si un conjunto de actrices norteamericanas lanza una canción a capela, termina por ser un disparador para que alrededor del mundo se conjuguen grandes, pequeñas o pésimas iniciativas encaminadas a mostrar la posibilidad de la solidaridad y de un cierto tipo de fraternización global, cuando ambos valores exigen irremediablemente la presencia, no la espectralidad, del amigo/a en tiempos desquiciados. Para el observador calificado, la situación revela que cae en “desuso” la posibilidad de “detectar diferencias”, es decir, se reduce su “capacidad de discernir”, que era posible si se establecía una distancia entre el juicio del observador y el ángulo que miraba del objeto bajo observación (Gardner, 1997: 241-249).

Los medios de comunicación tienden a la conservación del *status quo*, no a su derribamiento. En realidad, derriban todo aquello que se distancia de la ficción del orden que contribuyen a erigir con el movimiento de supresión de la capacidad de discernimiento. Con ello, permiten la edificación de nuevas divisiones y fronteras, ya que es un elemento inherente y funcional de la comunicación en el contexto de la sociedad democrática. De aquí, pues, que sea posible sostener que estamos en presencia del levantamiento de nuevos muros de incompreensión entre Estado y sociedad, entre sociedad y medios de comunicación, entre estos últimos con el Estado, entre aquel con los subsistemas que lo integran y que se volvió más evidente a partir del dinamismo social y político generado por la pandemia.

Si Wittgenstein (2010: 111) señala que “los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo”, y además abunda en que “[...] no podemos *decir* lo que no podemos pensar”, podríamos por nuestra parte sugerir que hoy los límites impuestos a la sociedad por parte de la comunicación son los límites de mi comprensión del mundo, en un contexto histórico donde la comunicación muestra una pulsión a volver el mensaje un momento de tránsito de corte pornográfico, ya que pretende inventar una noticia que lo “dice todo” de manera estridente, no puede reservarse absolutamente nada, ninguna palabra, ningún signo de puntuación, ningún sonido vocal. Es un regreso a lo mismo: lo público y lo privado son Uno, sin diferencia, sin distancia, sin mediación cultural y sin representación (Perniola, 2006b: 40). En una paráfrasis invertida



de Wittgenstein, se puede llegar a la conclusión de que la comunicación empuja a decir todo lo que no se puede pensar.

De tal suerte que hablar de crisis global a causa del Covid-19 es precipitado. El Covid-19 produce fenómenos de paradoja críticos, pero rompiendo por completo la forma lineal de exposición. Cabe preguntarse si antes de 2020 no estábamos ya en crisis. Es decir, ¿acaso no hemos vivido en una situación crítica constante desde hace lustros? Por dar un ejemplo global, ¿hoy ya se superaron totalmente los efectos que produjo la crisis económica de 2008 a nivel mundial?, ¿ya se recuperó la tasa de empleo que se tenía previo a 2008? Por su parte, ¿cuál es el estado de salud de la democracia como forma política global si parece que no deja de ser contestada con dosis crecientes de populismo?, ¿la suya es interpretable como una crisis *menor* frente a la crisis sanitaria y económica? En realidad, estamos en un momento histórico que exige ir más allá de la mera identificación del “tiempo de crisis” en el que habitamos. De aquí, que la noción de “nueva normalidad” exija una conceptualización, que no es necesariamente una respuesta inmediata, es una tarea que no puede ser postergada.

La pérdida del carácter lineal de las lógicas sociales

La situación de la covid-19 deja entrever algunos efectos que produce el incremento de complejidad en las sociedades democráticas. Si bien el fenómeno de la complejidad fue utilizado como figura analítica, incluso paradigmática, a partir de los años setenta del siglo pasado en disciplinas como la sociología o la ciencia política, para el estudio de una serie de fenómenos inscritos en el seno de la sociedad post-industrial —con la que la acepción “sociedad compleja” rivalizaba—, particularmente en lo que se refería a la “interrupción” del desarrollo, “o mejor dicho, de los inesperados efectos disgregadores de la pérdida de la lógica lineal del cambio” (Rusconi, 2019: 8), la noción sigue siendo de utilidad para calificar las lógicas sociales donde tienen lugar las diversas formas de fragmentación de la identidad, grupal y personal, pero también para observar las multi-trayectorias de sentido que los sujetos producen en sus experiencias cotidianas.

Así, los problemas referentes a la composición del lazo y de la cohesión sociales —son dos fenómenos diferentes, no caras de un mismo fenómeno— frente a las instituciones públicas y políticas, o frente a la comunicación mediática y las redes, resultan comprendidos mejor si son observados desde una perspectiva que parta de la constatación de que la unidad de lo social está fundamentada en el proceso de aquellas posibilidades de estructuración y reconocimiento del singular en el plural, aunque el movimiento no garantice en lo absoluto que se produzcan nuevas bifurcaciones sociales, es decir, nuevas divisiones internas en el conjunto de la sociedad (Dupuy, 1991).

Así, existen dos efectos que el Coronavirus ha producido e importado para la nueva socialización democrática. Con mucha probabilidad, resultan esenciales para la comprensión de las sociedades democráticas respecto al Covid-19 y su impacto a través del campo de la comunicación.

Primero, la producción acelerada de entropía en las sociedades es un dato empírico, no solo una mera abstracción numérica o teórica, y ante la cual es necesario estar conscientes y además constatar que aquella es uno de los motores que mueven a las sociedades del siglo XXI. La entropía interactúa en el interior del sistema social rompiendo viejos pactos, desplazando estructuras sociales obsoletas como el carácter prohibitivo de las religiones, las morales o los linajes, inaugurando formas de sociabilidad desconocidas e intermitentes, desestabilizando los nodos funcionales de la sociedad para volverse regla, no excepción. En este sentido, es precisamente la sociedad democrática la que se adapta mejor a la entropía, gracias a su constante expansión del pluralismo siempre en un arco limitado de tiempo que no permite el inmovilismo. Un caso oportuno para referir es el de la violencia social, que tiende a ser una expresión de esta entropía. Dicho en otras palabras, no es posible ni siquiera imaginable pensar una sociedad sin violencia. El hecho puede ser atribuible, dice el sociólogo Wolfgang Sofsky, por la enorme “variabilidad de las emociones” sumada a la “capacidad de imaginación” que tiene el hombre, ya que

[...] en él las motivaciones y los sentimientos cambian continuamente, visto que por su constitución abierta al futuro, aún todo permanece posible, en cada lugar, a cada

cada momento [...] Inventa formas de violencia siempre nuevas y de este modo transgrede los límites de la realidad que limitan la vida. Idea nuevos horrores, imagina utopías, crea las divinidades que justifican cualquier sacrificio. Si se quisiera liberar al mundo de la violencia, se necesitaría primero privar a los hombres de la capacidad de invención (Sofsky, 2002: 2).

Segundo, que es consecuencia del primero, la cuestión de la irreversibilidad temporal de los procesos sociales. En general, se piensan los sistemas sociales, incluido el aparato jurídico, el político, el cultural, el de clases, o el de género, desde un punto de vista perfectible. Es decir, las asimetrías y dividendos entre grupos siempre pueden ser encausados —esa es la esperanza sobre todo de los gobiernos—; la sociedad en su conjunto puede cambiar y ser reformada para participar de un pacto general de reificación de la “nueva Jerusalén” económica o política. Precisamente para este tipo de análisis funciona bien el uso de un concepto como el de crisis en su sentido lineal.

Si los procesos sociales fundamentales de nuestro tiempo expresan un fuerte componente de irreversibilidad y además están sedimentados en una creciente producción de entropía, es porque vivimos en una suerte de “condición póstuma”, esto es, “nuestro tiempo es el tiempo del todo se acaba” (Garcés, 2017: 13). De aquí el empeño por acelerar el tiempo y desvincularlo del pasado y del futuro. La noción unitaria de crisis es un consuelo semántico para encubrir la incapacidad de observar todo aquello que se está muriendo respecto de las certezas ontológicas y de los desarrollos sociales que otorgaban sentido al mundo social con sus representaciones, en una supuesta línea de continuidad —que por su parte existe solo como concepto, no como historia— con el mundo moderno. ¿Sigue siendo moderno el mundo que hoy habitamos?, ¿trans-moderno o hiper-moderno? Lo nuevo ha dejado de ser fuente de sorpresa. En su lugar termina colocada la angustia y el miedo a los enemigos invisibles, cuyas posibilidades infinitas de expansión hacen palidecer a las sociedades con su redundancia que siempre termina configurada como una amenaza.

Como señala Mircea Eliade, por más racional y tecnificada que sea la vida contemporánea, y por más competencia científica que se tenga para

la explicación de los fenómenos que la golpean una y otra vez, el alma humana sucumbe siempre al poder irresistible que el miedo ejerce sobre ella (Eliade, 2001: 58-62). El asunto que en apariencia puede ser refutable desde ese punto de vista privilegiado de la ciencia, de la racionalidad o del vértigo explicativo a través de números, es un recordatorio de que la complejidad social no se sucede en una dirección única de sentido.¹

Por su parte, Hans-Georg Gadamer dice que “[l]a angustia y el miedo se encuentran en estrecho contacto con las situaciones de hallarse amparado y de quedar repentinamente expuesto a lo vasto y a lo desconocido” (Gadamer, 2001: 168). Estas experiencias se deben, continúa, a una “agudización de un sentimiento consustancial a la vida humana” (Gadamer, 2001: 170). Es decir, el miedo es una respuesta a una interrogante incolmable sobre la vida: “Se las conoce desde tiempo inmemoriales”, dice, “por ejemplo, bajo la forma de miedo a las tormentas (que ahora hemos olvidado) y hoy flota ‘en el ambiente’ como algo atmosférico” (Gadamer, 2001: 173). Finalmente, formula con claridad el dilema:

Considero que el tipo de conocimientos y de certezas que nos han brindado la ciencia moderna, por medio de la experimentación y del control, ha incrementado las necesidades de seguridad del ser humano. [...] En nuestra civilización, la vida se ve expuesta a una amenaza sin nombre y que resulta cada vez más incompresible. Ya no sabemos qué es, en realidad, aquello que domina todo nuestro orden de vida, sin dar lugar a nuestra intervención personal. Mi predecesor en Heidelberg, Karl Jaspers, ha denominado a nuestra época la era de la responsabilidad anónima. De hecho, ya no se puede decir quién es responsable ni ante quién se es responsable. Ninguno de nosotros lo es (Gadamer, 2001: 172, 174).

Esta necesidad de exigir certezas siempre es insuficiente para el prurito comunicativo. El problema crece cuando es acompañado por la ingobernabilidad de las emociones que llevan a episodios que rebasan cualquier umbral de comprensión y responsabilidad. En este sentido,

1 Al contrario, es posible sostener que “Una figura inédita de complejidad se manifiesta precisamente en el vínculo que la sociedad mantiene con el conocimiento sobre sí misma, donde se desarrolla el advenimiento de la reflexividad y la historia” (Havelange, 1991: 389).



probablemente una de las discusiones que abre la Covid-19 en el contexto de la nueva socialización democrática, y no solo desde el punto de vista de los estudios de bioética, es acerca de qué hacer con los prescindibles del mundo: los enfermos, y más si son ancianos o personas con muy pocas posibilidades de lograr el pleno restablecimiento de su estado de salud, en sistemas sanitarios rebasados desde tiempo atrás a la frecuencia de la pandemia. Este es un aspecto inédito, a mi juicio, de la reflexividad actual del poder biopolítico estatal y post-estatal.

El estudio del fenómeno general del peligro donde se inscribe la lógica del miedo en la sociedad democrática es una tarea pendiente en el campo de la teoría política. Quizá se encuentren destellos en las obras de algunos pensadores clásicos, cuando observan el papel que juega el miedo y la discordia, *in primis* Maquiavelo y Hobbes, en la organización de los asuntos humanos. En ellos, el peligro aparece como uno de los elementos constitutivos en la formación del orden político. De cualquier modo, es necesaria una teoría política que debata el lugar que ocupa el peligro y el asedio que manifiesta su potencia bajo la forma comunicativa de acciones sistemáticas de acoso, en el interior de nuestra sociedad, problematizando, entre otras tantas preocupaciones, las siguientes interrogantes: ¿frente a qué acontecimiento nos sentimos en peligro?, ¿qué causas generan precisamente el desasosiego cotidiano?, ¿el miedo y su expresión son una respuesta al peligro?, ¿cómo es posible la reducción de la incertidumbre a causa de esa sensación invisible pero también visible del peligro?, ¿cuál es el impacto del miedo en las formaciones identitarias de las comunidades democráticas?, ¿qué formas institucionales, sociales y cognitivas tienen éstas para despresurizar ese fenómeno en latencia? De nueva cuenta, el problema son las concepciones sobre el tiempo y las maneras en cómo se despliega a lo largo de la sociedad actual.

Conclusiones

“El tiempo está fuera de quicio”. ¿Cuándo no ha sido así? El desquiciamiento revela la “eterna actualidad” de aquel plano inmanente del conflicto que Maquiavelo observó en la política de su tiempo (sediciones, traiciones, conjuras, sublevaciones, etcétera), pero también en el ejemplo de la Roma antigua. En este sentido, para el autor florentino

las dislocaciones temporales juegan un papel crucial en la composición de la comunidad política, ya que inmersas en la lógica de los tumultos que discute en los *Discursos*, la política nuclea una pretensión de orden irreconciliable y, por ende, constata el rasgo divisivo de lo político:

Creo que los que condenan los tumultos entre los nobles y la plebe atacan lo que fue la causa principal de la libertad en Roma, se fijan más en los ruidos y gritos que nacían de estos tumultos que en los buenos efectos que produjeron, y consideran que en toda república hay dos espíritus contrapuestos: el de los grandes y el del pueblo, y todas las leyes que se hacen en pro de la libertad nacen de la desunión entre ambos, como se puede ver fácilmente por lo ocurrido en Roma, pues de los Tarquinos a los Gracos transcurrieron más de trescientos años y, en ese tiempo, las disensiones de Roma raras veces comportaron el exilio, y menos aún la pena capital. Por tanto, no podemos juzgar nocivos esos tumultos, ni considerar dividida una república que, en tanto tiempo, no mandó al exilio, como consecuencia de sus luchas internas, más que a ocho o diez ciudadanos, ejecutó a poquísimos y ni siquiera multó a muchos (Maquiavelo, 2009: 41-42).

Para Maquiavelo el inicio de una nueva temporalidad está enganchado a una revelación metapolítica que tiene lugar justo en los órdenes del tiempo.² Por ello, si el tiempo está desquiciado, es precisamente por el rasgo asimétrico constitutivo entre el humor del pueblo y el humor de los grandes, diferencia y distancia que son sencillamente no intercambiables, al tiempo que esa brecha permite el nacimiento de la libertad y la proximidad, entendida esta última como vida en común, *vivere civile*, en la lengua de la política de aquel momento.

La Covid-19 es un fenómeno sanitario y político global que al acelerar la dislocación entre su tiempo de latencia y aquel otro de su expansión, está dejando diseminadas algunas enseñanzas valiosas. Es probable que no se podrán digerir y mucho menos observar de manera inmediata. Sin embargo, contribuyen en la labor de construcción de interrogaciones permanentes, más que respuestas definitivas a la situación que nos estructura de manera biográfica y colectiva.

2 Quién aproxima a Maquiavelo con Hamlet, es Torres (2011: 109).



Es necesario aprender a vivir en sociedades “entrópicas”, ya que la contingencia se ha vuelto un motor que empuja a nuevos desarrollos y nuevas posibilidades de existencia en común. No obstante que en ocasiones el motor se revele mediante sus caras perversas como las violencias, las enfermedades, los miedos y las demandas de reforzamiento de seguridad y control. Pensar lo contrario, esto es, pensar y determinar mediáticamente de que es posible controlar y reducir la entropía, con esa certeza que otorga la caída de la inteligencia a causa de la simpleza que ha colonizado la vida cotidiana, es ingenuo. De hecho, estas manifestaciones son el síntoma de la pérdida que se experimenta en una ecuación que hace suya la oposición insalvable entre “la finitud del tiempo y la infinitud del deseo” (Marramao, 2008: 28).

Tal vez sea cierta la aseveración de Beatriz Sarlo (2005: 109) cuando afirma que “La teoría ilumina la experiencia”. Sin capacidad para discernir las dimensiones intrínsecas a un fenómeno de complejidad, capturando sus diferencias y sus repeticiones, poco se podrá avanzar en una eticidad nueva para la contractualización que exige los tiempos que corren.

Siempre existe una lucha incesante contra el poder y particularmente en contra de su abuso, sea de cariz política sea de cariz religiosa o comunicativa. Sin embargo, pensar en ese plano la lucha contra la Covid-19 puede ser un signo inequívoco del uso destructor del poder representado por el poder político, que termina paradójicamente por anarquizar la enfermedad, y de aquí al “sálvese quién pueda” no hay mucha distancia.

La enfermedad es parte constitutiva de nuestras vidas, y si estamos enfermos es porque estamos vivos, no porque aparezca de repente una percepción incontrolable de un poder que acecha y amenaza la existencia. Como se ha visto en las secciones previas, de lo que se trata es de descubrir precisamente la autenticidad de la Covid-19, partiendo de la constatación de que no existe una solución de continuidad con relación a los virus que le han precedido, lo que no significa por su parte hacer *tabula rasa* del pasado. Al contrario, éste termina contenido en el momento en que la emergencia hace su aparición. Sobre el punto se sigue debatiendo de manera ciega y feroz en el campo de la comunicación,

sobre todo porque no se han encontrado aún las claves de acceso para lograr un desciframiento eficaz de la pandemia.

En otras palabras, estamos obligados a hacer nuestra una premisa fundamental, que puede ser enunciada del siguiente modo:

puesto que nosotros nos pensamos como instalados en un presente perpetuo, con los límites de un horizonte infranqueable, debemos responsabilizarnos por el deber de la transmisión. Este conjunto heteróclito y heterogéneo, que ha terminado por llamarse Cultura Occidental, debe ser transmitida, retomada, distorsionada desde sus primeras formulaciones [...] Colocarse en la perspectiva de la transmisión es aceptar claramente nuestra finitud, es saber que hay un antes y que habrá un después de nosotros. Decretar con la evidencia, en nombre del buen sentido y del realismo, que todo esto está muy bien, pero no sirve de nada, que hay cosas más urgentes que aprender en el mundo tal cual, es, según creo, una forma de ceguera y una manifestación de *hybris*, es decir, una incapacidad de ver más allá del presente (Hartog, 2020: 111-112).

Salir de esa *hybris* es lo que apremia en los tiempos que corren.

Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio (2020). *A che punto siamo? L'epidemia come politica*. Macerata: Quodlibet, versión ebook.
- BATESON, Gregory (1998). *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre*. Buenos Aires: Ediciones Lohlé-Lumen.
- BOURDIEU, Pierre (2000a). "La opinión pública no existe". En Pierre Bourdieu, *Cuestiones de sociología*. Madrid: Ediciones Istmo.
- BOURDIEU, Pierre (2000b). "La génesis social de la mirada". En Pierre Bourdieu, *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama.
- CALASSO, Roberto (2014). *La marca del editor*. Barcelona: Anagrama.
- DUPUY, Jean-Pierre (1991). "Sur la complexité du social". En François Fogelman Soulié (dir.). *Les théories de la complexité. Autor de l'oeuvre d'Henry Atlan*. París: Seuil.

- ECO, Umberto (1996). *Seis paseos por los bosques narrativos*. Harvard University, Norton Lectures 1992-1993. Barcelona: Lumen.
- ELIADE, Mircea (2001). El miedo a lo desconocido. En Mircea Eliade. *Fragmentarium*. Ciudad de México: Nueva Imagen.
- FONTANA, Silvia y Sofía Conrero (2020). “Covid-19, ¿punto de inflexión para los gobiernos? En *Metapolítica*, núm. 109. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- GADAMER, Hans-Georg (2011). “La angustia y los miedos”. En Hans-Georg Gadamer. *El estado oculto de la salud*. Barcelona: Gedisa.
- GARCÉS, Marina (2017). *Nueva ilustración radical*. Barcelona: Anagrama.
- GARDNER, Howard (1997). “Comparaciones esclarecedoras: contemplando plagios y falsificaciones”. En Howard Gardner. *Arte, mente y cerebro. Una aproximación cognitiva a la creatividad*. Buenos Aires: Paidós.
- HARTOG, François (2007). *Regímenes de historicidad*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- HARTOG, François (2020). *La cámara de guardia. Entrevistas con Felipe Brandi y Thomas Hirsch*. Ciudad de México: Ediciones Navarra.
- HAVELANGE, Véronique (1991). “Structures sociales et action cognitive: de la complexité en sociologie”. En Françoise Soulié (dir.), *Les théories de la complexité. Autor de l'oeuvre d'Henry Atlan*. París: Seuil.
- LEFORT, Claude (2004). *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*. Barcelona: Anthropos.
- LORENZ, Edward N. (2005). *The Essence of Chaos*. Londres: University College London.
- ROUJIAN Lu, Xiang Zhao, et al. (2020). “Genomic Characterisation and Epidemiology of 2019 Novel Coronavirus: Implications for Virus Origins and Receptor Binding”. En *Lancet*, vol. 395, 22 de febrero.
- LUHMANN, Niklas (2006). *La sociedad de la sociedad*. Ciudad de México: Herder- Universidad Iberoamericana.
- MAQUIAVELO, Nicolás (2009). *Discursos sobre la segunda década de Tito Livio*. Madrid: Alianza.

- MARRAMAO, Giacomo (2008). *Kairós. Apología del tiempo oportuno*. Ciudad de México: Gedisa.
- NEGRI, Antonio (2003). *Del retorno. Abecedario biopolítico*. Barcelona: Debate.
- NIETZSCHE, Friedrich (1996). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- PERNIOLA, Mario (2006a). *Milagros y traumas de la comunicación*. Buenos Aires: Amorrortu.
- PERNIOLA, Mario (2006b). *Contra la comunicación*. Buenos Aires: Amorrortu.
- PIETRALUNGA, Cédric y Alexandre Lemarié (2020). “Nos sommes en guerre’: face au coronavirus, Emmanuel Macron sonne la ‘mobilisation générale’”. En *Le Monde*, 17 de marzo (consultado el 19 de marzo de 2020). Disponible en: https://www.lemonde.fr/politique/article/2020/03/17/nous-sommes-en-guerre-face-au-coronavirus-emmanuel-macron-sonne-la-mobilisation-generale_6033338_823448.html.
- REDACCIÓN (2020). “Coronavirus: 7 mujeres que están al frente de algunos de los países que mejor están gestionando la pandemia”. En *BBC News Mundo*, 16 abril 2020 (consultado el 29 de junio de 2021). Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-52295181>.
- RODRÍGUEZ LEDESMA, Xavier y Garay Cruz, Luz María (2020). “Pandemia Covid-19. Dos posibilidades políticas en la disputa por la narración en los entornos informativos”. En *Metapolítica*, núm. 109. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- RUSCONI, Gian Enrico (2019). “Sobre el concepto de sociedad compleja”. *Metapolítica*, núm. 104. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- SARLO, Beatriz (2005). *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- SARTORI, Giovanni (1996). “Los fundamentos del pluralismo”. En *La política*, núm. 1.



- SHAKESPEARE, William (2011). *Hamlet*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Ediciones sin Nombre.
- SOFSKY, Wolfgang (2002). “El futuro de la violencia”. En *El Ángel*, revista cultural del periódico *Reforma*, núm. 411, 27 de enero.
- TORRES, Sebastián (2011). “Contingencia, conflicto y temporalidad en Machiavelli”. En Miguel Vatter y Miguel Ruiz Stull (eds.). *Política y acontecimiento*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- VALÉRY, Paul (1996). *Escritos sobre Leonardo da Vinci*. Madrid: Visor.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (2010). *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza.