

Así habló Covid-19. La filosofía y la máxima de que todo será diferente en la sociedad pospandémica¹.

Rossano Pecoraro

“Es necesario no alimentar a los buitres. Es necesario, mientras haya tiempo, no morir en una vía pública”.

Torquato Neto – *Diário de la hospitalización*.

“Estad resueltos a no servir más y seréis libres”.

Etienne La Boétie – *Discurso sobre la servidumbre voluntaria o el Contra uno*.

Las necesidades afectivas y económicas subyacentes a las decisiones soberanas que, en varios países del mundo, determinaron las directrices de reapertura y abandono progresivo del aislamiento social o del *lockdown* intentan borrar de nuestras mentes y cuerpos el hecho de que la pandemia aún está en curso y que este nuevo virus, tan letal y contagioso, tal vez nunca desaparezca de nuestras vidas².

En este sentido, la *Grundfrage*, la verdadera pregunta central de nuestro tiempo es: ¿la Pandemia Covid-19 está cambiando nuestro mundo, nuestra sociedad, nuestro ser con los demás, nuestra subjetividad? Obviamente es una pregunta decisiva, que en unas pocas semanas parece haber perdido una parte importante de su tensión crítica. La razón es simple: el “sentido común” contemporáneo, aturdido por décadas de relativismo, vale todo y ataques a la verdad, no solo no se “encontró” ni “conspiró”³ con el pensamiento filosófico, contrariando a Luigi Pareyson, sino también lo sedujo hasta el punto de obligarlo a aceptar que sí, que todo será diferente en la sociedad y en la cultura pospandémica y que debemos acostumbrarnos a esta “nueva normalidad” que las ciencias humanas y sociales vienen, con cierta prisa, prefigurándola y describiéndola en una mezcla de ingenua esperanza y agitación distópica.

¹ Este texto es una versión actualizada y ligeramente modificada del artículo publicado originalmente el 25 de mayo en la página web/revista de la "Sociedad Italiana de Filosofía Política" (www.sifp.it). *Agradecimientos*: equipo de la revista “Quadranti”, “Lítero” y “Programa Pesquisador Produtividade em Pesquisa” (UNIRIO/PPQ/2019) que apoya y financia mi investigación.

² Agenzia Ansa, *L'allarme dell'OMS: il coronavirùs potrebbe anche non scomparire mai*, 14/05/2020, https://www.ansa.it/canale_saluteebenessere/notizie/sanita/2020/05/13/oms-il-coronavirus-potrebbeanche-non-scomparire-mai-_c97dce27-2830-4289-9c4c-b536655a3c6c.html

³ Luigi Pareyson, *Verità e Interpretazione*, Mursia, Milano, 1971, p. 233.

No estoy diciendo, por supuesto, que nuestras sociedades y nuestras cosmovisiones no hayan sido arañadas o transformadas en algunos aspectos. Pero antes de arriesgarse a hacer propuestas, especialmente en textos circunstanciales, es necesario investigar y comprender la naturaleza de estos “cambios”.

En este sentido, es posible identificar tres niveles o dimensiones de análisis.

I

El primer nivel nos muestra una serie de cambios dictados por la ciencia y el sentido común, de carácter higiénico-sanitario: lavarse bien las manos, no llevárselas a la cara, cubrirse la boca al toser y estornudar, hablar en voz baja para evitar la expulsión de partículas de saliva, evitar aglomeraciones, mantener una distancia de seguridad de uno o dos metros entre sí, etc. Confieso que me da un poco de vergüenza pensar que alguien podría pedirme que analice estos “cambios” filosóficamente. ¿No logramos darnos cuenta que tales medidas son principios básicos? Las reglas del jardín de infantes o, a lo sumo, del primer grado de la escuela primaria, que no se respetan debido a la sensación de “omnipotencia” y a la “regresión narcisista” típica de nuestras sociedades posmodernas, ¿causaron y aceleraron la propagación del contagio?

II

El segundo nivel revela una serie de cambios más intensos. Entendemos que las nuevas tecnologías digitales no son tan malas (para expertos de los sectores filosóficos y afines: la pandemia reveló el error cometido por el pensamiento de la segunda mitad del siglo XX, que criticó con vehemencia la antigua idea de la neutralidad de la técnica y, por lo tanto, de la centralidad del tema ético-antropológico sobre *quién* la usa, reemplazándola con la nebulosa cuestión de la esencia de la técnica). Entendemos que nuestra afectividad se puede expresar a través de interacciones puramente virtuales, utilizando un smartphone o una computadora portátil. Nos sorprendemos cuando descubrimos que podemos amar, odiar, indignarnos, disfrutar, tener relaciones sexuales, seducir y ser seducidos, ver un espectáculo, etc., sin tener ningún contacto físico, encerrados en nuestras habitaciones. Nos damos cuenta, tal vez con miedo, de que podemos trabajar desde casa y que nuestros jóvenes pueden, a pesar de las dificultades y las injusticias sociales que convierten a

muchos de ellos en parias digitales, encontrar nuevas formas de aprender, expresarse y convivir con los demás.

III

El tercer nivel se refiere al impacto socioeconómico y político de la pandemia. Los temas más importantes y discutidos incluyen el uso masivo de tecnologías de control y sistemas de vigilancia social en nombre de la seguridad sanitaria, la idea de un estado de excepción permanente, la reducción o disolución de derechos y libertades, el debate sobre el destino del capitalismo y neoliberalismo, el impacto de la grave crisis económica en curso, etc. Es este tercer escenario el que más interesa a intelectuales y profesores. Desde Slavoj Žižek (mantener distancia de aquellos que amamos como único acto de responsabilidad; la oportunidad del comunismo de “reinventarse” en un mundo pospandemia)⁴ a Judith Butler (el “imperativo de aislamiento” coincide con el reconocimiento de nuestra “interdependencia global” en el nuevo tiempo y en el nuevo espacio creados por la emergencia Covid-19; la propuesta de un nuevo método social no violento, basado en la solidaridad e “igualdad radical”)⁵; desde Sebastiano Maffettone (la pandemia es “un mal tan radical” que “puede socavar la economía, transformar la democracia, cambiar la esencia de la globalización; entre las causas de la crisis habría “una especie de rebelión de la naturaleza contra la arrogancia del ser humano y el maltrato al que fue sometida”; es posible notar la “afirmación progresiva de una convicción según la cual consumir con precaución, circular un poco menos, respetar la naturaleza ayuda a evitar fenómenos como las epidemias, lo que generalmente es premisa necesaria de la virtud pública. Son precisamente estos cambios, (...) los que permiten apostar por una ética pública basada en la sostenibilidad”)⁶ a Giorgio Agamben y sus conclusiones apocalípticas⁷ “Lo que preocupa no es tanto o no es solo el presente, sino el después. Así

⁴ Slavoj Žižek, *Pandemia Covid-19 e a reinvenção do comunismo*, Boitempo, São Paulo, 2020; <https://blogdabotempo.com.br/2020/03/12/zizek-bem-vindo-ao-deserto-do-viral-coronavirus-e-a-reinvencao-do-comunismo/>

⁵ Judith Butler, *The Force of Non-Violence: The Ethical in the Political*, Verso, New York, 2020; <https://diplomatique.org.br/quando-a-economia-se-torna-o-berro-agonizante-dos-eugenistas/?fbclid=IwAR3PasHezEJDSrlm6gKkcR01EpVi19dt2w0VUaVFUVqu7skXnkdqPg8EBw0>

⁶ Sebastiano Maffettone, *Il quarto shock*, <http://www.sifp.it/seminari-e-convegni-seminars-and-conferences/lemergenza-covid-19/sebastiano-maffettone-il-quarto-shock>.

⁷ Los textos del filósofo italiano provocaron un importante debate en Brasil que involucró pensadores sobresalientes como Yara Frateschi, Carla Rodrigues, Ana Carolina Martins, Caio Paz, Isabela Pinho, Juliana Moraes Monteiro, Ricardo Evandro S. Martins. Cf., Yara Frateschi, “Agamben sendo Agamben: o filósofo e a invenção da pandemia”, in: <https://blogdabotempo.com.br/2020/05/12/agamben-sendo-agamben-se-o-filosofo-e-a-invencao-da-pandemia>”, in: <https://blogdabotempo.com.br/2020/05/12/agamben-sendo-agamben-se-o-filosofo-e-a-invencao-da-pandemia>

como las guerras han dejado una serie de tecnologías dañinas como un legado para la paz, desde alambres de púas hasta plantas de energía nuclear, es muy probable que se hagan intentos para continuar, incluso después de la emergencia sanitaria, los experimentos que los gobiernos no habían realizado antes: que las universidades y las escuelas se cierren y las clases se imparten solo en línea, que de una vez por todas dejemos de reunirnos y discutir por razones políticas o culturales y que intercambiemos solo mensajes digitales, que siempre que sea posible las máquinas reemplacen todo contacto – todo contagio – entre seres humanos”⁸.

Los ejemplos, por supuesto, podrían ser más numerosos. Pero hay una gran cantidad de bibliografía crítica disponible para aquellos que deseen tener una idea de lo que se ha dicho y escrito en los últimos meses.

IV⁹

Lo que me interesa en este momento es retomar la *Grundfrage* inicial y esbozar algunas perspectivas que pueden contribuir con la discusión histórico-filosófica en marcha. Algunas huellas han aparecido, entre paréntesis, en el primer y segundo párrafos.

agamben-o-filosofo-e-a-invencao-da-pandemia/ e ‘Essencialismos filosóficos e ‘ditadura do corona’: sobre Giorgio Agamben, mais uma vez”, in: *Blog da Boitempo*, <https://blogdabotempo.com.br/2020/05/29/essencialismos-filosoficos-e-ditadura-do-corona-sobre-giorgio-agamben-mais-uma-vez/>; Carla Rodrigues, Ana Carolina Martins, Caio Paz, Isabela Pinho, Juliana Moraes Monteiro, “Agamben sendo Agamben: por que não?”, in: *Blog da Boitempo*, <https://blogdabotempo.com.br/2020/05/16/agamben-sendo-agamben-por-que-nao/>; Ricardo Evandro S. Martins, “Giorgio Agamben na Cidade de Deus”, in: *A terra é redonda*, <https://aterraeredonda.com.br/giorgio-agamben-na-cidade-dedeus/>; Ana Carolina Martins, “A filosofia pode manter vivas as tensões?”, in: *Filosofia do tempo de agora*, <https://www.tempodoagora.org/post/a-filosofia-pode-manter-vivas-as-tens%C3%B5es>; Juliana Moraes Monteiro, “Agamben contra o neoliberalismo”, in: *Filosofias do tempo do agora*, <https://www.tempodoagora.org/post/agamben-contra-o-neoliberalismo>.

⁸ Giorgio Agamben, *Chiariimenti*, <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-chiarimenti>.

⁹ He tratado algunos de los temas formulados en estos párrafos en otros trabajos, es decir: Cf., “O realismo do mal. A agonia da democracia e o demo-fascismo no século XXI”, in: *Sexo, Política e Desconstrução* (organizadores: Rossano Pecoraro e Baptiste Grasset), CAPES/Imprimatur, Rio de Janeiro, 2018; “Cosa resta della filosofia contemporanea”, in: *Quadranti – Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea*. Volume I, nº 1, 2013; “Against ideology, demo-fascism and the militarization of knowledge (A Latin American perspective)”, in: *Quadranti – Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea*, Volume VI, nº 2, 2018; “Da democracia e da servidão voluntária na época do blablaísmo e do doxismo (com Žižek e La Boétie)”, in: *Filosofia do Século XVIII - Coleção do XVII Encontro da ANPOF*, ANPOF, São Paulo, 2017; “Kant e o paederus irritans”, in: *Pensando – Revista de Filosofia*, v. 8, n. 15, 2017; “Em defesa da essência do ser. Logos, técnica e análise do(s) eu(s)”, in: *Filosofia da Natureza, da Ciência, da Tecnologia e da Técnica – Coleção do XVIII Encontro da ANPOF*, ANPOF, São Paulo, 2019; “As narrativas na época da pós-verdade e a luta pelo reconhecimento público do poder (ou da milicização do saber I)”, in: *Anais do VIII CONINTER*, Maceió (AL), Unit/AL, 2019; “Profanar o Nada. A luta de gigantes e o núcleo vazio da máquina política” (en prensa); “Arqueología da Imaginatria (ou sobre como nos tornamos ‘templos de ídolos’)”, Porto Alegre (en prensa).

Es posible discernir la fisonomía de otra huella al reflexionar sobre las nociones de individualidad y colectividad, de sí mismo y del ser con los demás.

Ahora bien, ¿qué significa seguir una regla o norma establecida, por ejemplo, por un decreto de aislamiento social o de *lockdown*? En *Investigaciones filosóficas* (§ 198-202), Wittgenstein aclara que ninguna regla puede determinar la “forma de actuar” de los seres humanos. Nos guiamos por “indicadores de caminos” cuya eficacia radica únicamente en la existencia de su “utilización constante”, de un “hábito” social. Seguir una regla es “costumbre”, es pura *praxis* (convenciones comunitarias o institucionales, prácticas, etc.). El “fundamento” de una regla o norma, por lo tanto, debe buscarse exclusivamente en la interpretación y uso efectuados por una sociedad gobernada por lazos políticos, afectivos, económicos, etc.

En las sociedades indoeuropeas no existe un término común para designar la noción de libertad, mientras que la oposición entre hombre libre y esclavo es originaria y constitutiva de todas sus estructuras institucionales. En el tercer capítulo del primer volumen del *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, Émile Benveniste analiza a fondo una serie de términos indoeuropeos - los más importantes son *(e)leudheros y *swe – y llega a dos conclusiones.

La primera es que “en toda sociedad indoeuropea reina una distinción basada en la condición libre o servil de los hombres. Se nace libre o se nace esclavo”¹⁰. En griego y latín, el hombre libre se caracteriza por pertenecer a una “familia” o “cepa”; en la antigua Roma, los “hijos de buena familia” son libres por naturaleza: “nacer bien y ser libre son lo mismo”¹¹. En germánico, el “parentesco” entre *frei* (libre) y *Freund* (amigo) “nos permite reconstruir una noción primitiva de libertad como pertenencia a un grupo estrecho; el grupo de los que se dicen “amigos”¹². La condición de hombre libre es prerrogativa de quienes pertenecen a una comunidad étnica que, por lo tanto, está formada por quienes “crecieron” juntos, por “iguales” que tuvieron el “mismo crecimiento”. “Está claro que la noción de ‘libertad’ se basa en la noción socializadora de ‘crecimiento’, crecimiento de una categoría social, desarrollo de una comunidad. Todos los que surgieron de esta ‘matriz’, esta ‘cepa’, están provistos de la cualidad de libres, *(e)leudheros”¹³.

¹⁰ Émile Benveniste, *Il Vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Volume I, Einaudi, Torino, 2001, p. 247.

¹¹ IDEM.

¹² IDEM.

¹³ IDEM., p. 249.

La segunda conclusión de Benveniste se refiere a la noción de “sí mismo”. El término clave es **swe*, cuya dualidad lingüística y filosófica revela un aspecto crucial. Al investigar todas las derivaciones basadas en “el tema **swe*”, se observa que se reparten entre dos líneas conceptuales. Por un lado, **swe* implica la pertenencia a un grupo de los ‘suyos propios’, de otro, especializa el ‘su-yo’ como individualidad (...). Aquí se deriva la noción de ‘sí mismo’, del *reflexivo*. Esta es la expresión utilizada por la persona para delimitarse como individuo y para remitirse ‘a sí mismo’. Pero al mismo tiempo, esta subjetividad se enuncia como una pertenencia. La noción de **swe* no se limita a la persona misma, plantea en su origen un grupo tan estrecho como cerrado en torno a sí”¹⁴. El análisis de los parentescos léxicos de las derivaciones (principalmente griegas, latinas y germánicas) de los términos indoeuropeos **(e)leudheros* y **swe* revela “los fundamentos sociales del ‘uno mismo’ y del ‘entre sí’”¹⁵; revela “una unidad social en la que cada miembro del grupo se descubre a ‘sí mismo’ solo en ‘entre sí’”¹⁶.

Desde el punto de vista psicoanalítico, se puede argumentar que esta tensión constitutiva de la naturaleza humana - entre individualidad y socialidad - entre la necesidad de pertenencia social y la necesidad de distinción/individuación - es esencial para ubicar la instancia del superego (soberana) en un nivel público/colectivo. La moralidad de un sujeto individual sería, por lo tanto, una forma particular, una variación de la moralidad del sujeto colectivo. Podemos hablar, dice Freud, lector de Le Bon, de la “moralización del individuo a través de las masas”. Pero el problema (o la suerte de todos los dictadores, manipuladores y “demo-fascistas”¹⁷ de hoy en día) es que las masas “es impulsiva, voluble y excitable. Es guiada casi con exclusividad por lo inconciente. (...). La masa es extraordinariamente influyente y crédula; es acrítica, lo improbable no existe para ella. Piensa por imágenes que se evocan asociativamente unas a otras (...); ninguna instancia racional mide su acuerdo con la realidad. Los sentimientos de la masa son siempre muy simples y exaltados. Por eso no conoce la duda ni la incertezza. (...) Inclinada ella misma a todos los extremos, la masa sólo es excitada por estímulos desmedidos. Quien quiera influirla no necesita presentarle argumentos lógicos; tiene que pintarle las imágenes más vivas, exagerar y repetir siempre lo mismo”¹⁸.

¹⁴ IDEM., p. 255.

¹⁵ IDEM., p. 256.

¹⁶ IDEM., p. 247.

¹⁷ Cf., “O realismo do mal. A agonia da democracia e o demo-fascismo no século XXI”, in: *Sexo, Política e Desconstrução*, Op. cit.,

¹⁸ Sigmund Freud, “Psicología de las masas y análisis del yo”, in: *Obras completas – Volumen 18*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1979, pp. 74-75.

¿Qué sucede actualmente en el mundo pandémico? ¿Cuál es la condición de la Filosofía? ¿De las Ciencias? ¿Del Fundamento? ¿Qué “queda” de esta configuración antigua y específica del pensamiento, que desde su origen se ha basado en cuatro puntos cardinales: - *logos*, búsqueda de la verdad, argumentación, universalidad - que la cultura del siglo XX condujo al juicio coercitivo, condenó y ridiculizó?

Creo que no es necesario un gran esfuerzo de reconstrucción histórica para diagnosticar el fracaso de la Filosofía de nuestro tiempo. No se trata de la clásica y cíclica reflexión crítica de la filosofía sobre sí misma, sobre su identidad y sus tareas que, al menos desde Aristóteles, caracterizó varias etapas de su desarrollo, sino de algo muy diferente y más serio. No estamos, por ejemplo, frente a la “situación” que el pensamiento de la segunda mitad del siglo XX analizó a través de las nociones de crisis, fin, muerte, deconstrucción, debilitamiento, etc., de la filosofía.

No, fallar (como lo muestra su origen latino *fallēre*) significa ir a la quiebra, fracasar, engañar y engañarse; así como no tener éxito, ser incapaz de asumir las obligaciones, ser inadecuado. Entre las culpas de la filosofía contemporánea está el reemplazo de *logos* por *doxa*, del argumento racional por la opinión, ignorando deliberadamente la gran e incómoda lección de Nietzsche, más tarde retomada por Derrida, sobre la inutilidad y el peligro de invertir las dicotomías de la tradición, sustituyendo el término o concepto opresor por el término o concepto oprimido, pero dejando intacto el mecanismo dicotómico, es decir, en este caso, limitándose a reemplazar la “dictadura” de la razón por la dictadura de la opinión (manipulada y violenta, pero extremadamente seductora y sirena de la libertad y emancipación). En resumen, al considerarse parcial, interpretativa, contingente, local, débil (Vattimo), simple género literario (Rorty), etc., la filosofía no pudo hacer nada más que declararse en bancarrota (¿fraudulenta?) y su impotencia para formular y legitimar paradigmas de racionalidad de alguna manera “universales” capaces de proporcionar una orientación ética, social y política.

Todo esto tiene un nombre. Un nombre imponente e incómodo: posmodernidad y posmoderno, es decir, un período histórico y un concepto de éxito extraordinario y de fuerte impacto sociocultural. Como premisa, preguntémonos: ¿qué tipo de relación existe entre filosofía y sociedad? ¿Qué relación hay entre la creación o el desarrollo de un

pensamiento o un conjunto de teorías en círculos más o menos restringidos (una universidad, por ejemplo) y el entorno histórico y social más amplio que incide e infecta?

Evidentemente hay un vínculo, casi un “*double bind*”, entre la filosofía y la sociedad, entre la construcción de una idea o la formulación de una teoría y sus efectos en la opinión pública. No estamos discutiendo preguntas y perspectivas de la teoría de la comunicación o la relación entre comunicación periodística y cultural, propaganda, masas y redes sociales, sino algo mucho más sutil y perverso, es decir, la relación entre la ideología de los centros de poder académico-cultural, la prensa (tradicional y alternativa) y la sociedad. No estamos hablando de las estrategias de comunicación y control de Goebbels o de Stalin, de un partido de derecha x o de un movimiento de izquierda y, sino del triunfo social y cultural, hoy en día diríamos un éxito viral, de una idea o teoría.

Para aclarar este punto, podemos recurrir a la noción de “ideas-fuerza” descrita por Jessê Souza en el libro *A elite do atraso*. Se trata de ideas utilizadas por quienes están en el poder para convencer a la clase media y a las personas buscando hacer realidad sus intereses gracias al inmenso efecto de amplificación de los medios. Es “el tipo de pensamiento que impulsa a una sociedad en una u otra dirección y está restringido a intelectuales y especialistas capacitados. Los medios de comunicación extraen su poder de fuego de este depósito de ideas dominantes y consagradas. El alcance de los medios es limitado por el prestigio que las ideas transmitidas y sus autores disfrutan en una sociedad. Por eso es esencial comprender cómo se crean las ideas y cuál es su papel en cómo la sociedad definirá su camino específico. No solo los medios de comunicación, sino los individuos y las clases sociales definirán su acción práctica, estén conscientes o no, en función de este mismo depósito de ideas (...). Toda nuestra acción en el mundo está influenciada, lo sepamos o no, por ideas. Estas nos proporcionan el material que nos permite interpretar nuestra propia vida y darle sentido”¹⁹.

Maurizio Ferraris, en el *Manifiesto del nuevo realismo*²⁰, va en la misma dirección cuando, al diagnosticar el “vaciado” muy cercano a la “implosión” de la posmodernidad, el “pensamiento débil”, la “ironía liberal” y similares, afirma acertadamente que esto no se debe al fracaso de una idea, de un proyecto filosófico e ideológico, sino a su éxito, a su “plena y perversa realización”, tanto “social” como “política”. Las ideas de la posmodernidad se impusieron totalmente, pero dice Ferraris: “sin los resultados de emancipación profetizados por sus profesores”, a quienes acusa, una vez más con razón,

¹⁹ Jessê Souza, *A elite do atraso*, Leya, São Paulo, 2017, 24-25.

²⁰ Maurizio Ferraris, *Manifesto del nuovo realismo*, Laterza, Roma-Bari, 2012.

pero sin tratarlos con el rigor necesario, de “complicidad” con populismos, inclinaciones más o menos autoritarias, etc.

El diagnóstico de Roberto Esposito es más amplio. La introducción al libro *Pensiero vivente*²¹, examina las tres tendencias que conforman la contemporaneidad filosófica: tradición analítica, teoría crítica y hermenéutica, pensamiento posmoderno/posestructuralista y deconstrucción. Todas estas muestran signos claros de “incertidumbre” y “fatiga”, revelan una profunda “crisis” causada por dos órdenes de factores. El primero, que para Esposito es de menor importancia, deriva de problemas contingentes y ocasionales: la desaparición de los grandes clásicos del pensamiento del siglo XX, la ausencia de cambios generacionales, la incapacidad de renovarse, el estancamiento teórico, la producción repetitiva, autorreferencial y a menudo oscura. El segundo orden identifica en la “primacía del lenguaje” (en todos sus campos de aplicación: ontológico, epistemológico, textual) la causa fundamental de la crisis en la filosofía. De hecho, una vez subordinada al lenguaje - sus juegos, dialectos, familias de frases, grupos de significados, contextos, etc. - y, por lo tanto, una vez que se ha declarado su incapacidad para formular “modelos de racionalidad universales o al menos universalizables”, a la filosofía no le queda otro espacio sino el de su “autonegación o su proseguimiento extenuado”.

Una última nota histórica. Como es bien sabido, en 2016 el *Oxford Dictionary* eligió la posverdad como palabra internacional del año con la siguiente definición: esta se refiere o denota “circunstancias en que los hechos objetivos influyen menos en la formación de la opinión pública, que los llamamientos a la emoción y a la creencia personal”.

Unos años más tarde, la situación parece haber cambiado mucho.

Ya no es una circunstancia en la que los hechos objetivos son *menos influyentes* que una opinión o una mentira. En cambio, nos enfrentamos a la ausencia total de cualquier referencia no solo a la verdad, sino a la posibilidad de que pueda existir “algo” verdadero, real y factual.

¿Cómo podemos sorprendernos si la posmodernidad nos ha repetido durante décadas (volviéndonos estúpidos como el famoso caracol de Horkheimer y Adorno en la *Dialéctica de la ilustración* pero con otra estrategia: no la violencia que nos obliga a resguardarnos en el refugio interno, sino la hipérbole de opiniones que nos seduce y

²¹ Roberto Esposito, *Il pensiero vivente*, Einaudi, Torino, 2010.

paraliza) que la verdad y el conocimiento - *también la verdad y el conocimiento de la ciencia* - son opresivos, ilusorios, pura ficción, patéticos, insignificantes, fuente de esclavitud, violencia y horrores?

Y, aún más, parados en el *limes*, ¿la opinión no necesita siempre una “verdad” para apoyarla? ¿La transformación de la realidad “real” no produce siempre una realidad con sus criterios de validez, consenso y gestión del poder? Entonces, ¿no deberíamos preguntarnos, nuevamente y a través de diferentes perspectivas de análisis, sobre las *responsabilidades* de la teoría y los teóricos? ¿No deberíamos pensar en una transformación radical de la sociedad y de la política basada en la formulación de un nuevo imperativo ético-moral, de la valentía para decir la verdad (*parresia*), de la construcción de una *paideia* contemporánea (formación y educación humana, o mejor todavía, ¿el fin de la educación misma, el ideal de perfección moral, cultural y civil al que el hombre debe aspirar (como *Enciclopedia Treccani* nos recuerda)?

“Hemos guardado un silencio bastante parecido a la estupidez”, dice la proclama insurreccional de la Junta Tuitiva (el primer gobierno independiente en América Latina, que se estableció en la ciudad de La Paz en julio de 1809), que Eduardo Galeano pone como epígrafe a su libro *Las venas abiertas de América Latina*.

Guardar silencio significa servir al poder y convertirse en miembro de un rebaño social y filosófico...

VI

Creer y anunciar que un virus puede cambiar el mundo y la sociedad es poco menos que una profecía. Arriesgada, ingenua y engañosa. El único y desastroso cambio ha ocurrido en el microcosmos de todas las familias que tienen un ser querido arrebatado por el nuevo coronavirus; en los hogares de las comunidades donde las personas se ven obligadas a amontonarse en habitaciones precarias, teniendo que afrontar, al mismo tiempo, el aislamiento social, el desempleo, la violencia de la milicia, el narcotráfico y la policía, la letalidad del virus, la ausencia de asistencia social y sanitaria decentes, el hambre y el llanto inocentes de los niños.

En el macrocosmos de la sociedad y la política, sin embargo, las cosas son diferentes.

A lo largo de milenios, los pueblos y naciones han sido castigados por emergencias sanitarias mundiales y epidemias. Pero la Historia nos enseña que poco o nada ha

cambiado en las estructuras sociales y políticas posteriores a la crisis. Como recuerda Furio Cerruti²², la gripe española de 1918 que mató a más de 50 millones de personas casi no tuvo efecto en las relaciones internacionales o en la gestión política y social posterior a la primera guerra. No hubo ningún tipo de “cooperación”; por el contrario, “todos los países trabajaron juntos para construir las bases de una segunda guerra mundial”.

Los acontecimientos en varias partes del mundo y en Brasil entre finales de mayo y principios de junio parecen, de manera incipiente y siniestra, apoyar mi perspectiva. No ha habido cambios sustanciales en la sociedad pandémica. Con una matanza (algunos hablan de genocidio) en acción y una curva de muertes y contagios por Covid-19 en constante crecimiento, Estados Unidos y Brasil son tomados por manifestaciones y protestas provocadas, en el primer país, por el asesinato de George Floyd y, en el segundo, por la democracia que todos - desde los bolsonaristas y los gobiernistas, hasta las izquierdas parlamentarias, movimientos sociales e hinchadas - afirman querer defender de los ataques fascistas que vienen del “otro lado”. Nada nuevo bajo el sol gris de la ideología y el caos ético: leyes y recomendaciones médicas y científicas ignoradas e infringidas, aglomeraciones y confrontaciones, la violencia policial habitual y los actos habituales de las personas a quienes les encanta quemar basura o destruir las vitrinas de bancos y tiendas, los debates y las acusaciones de siempre en Globo, CNN o en medios alternativos y digitales.

La sociedad no ha cambiado. La política no ha cambiado. Nuestras actitudes individuales hacia los demás y la colectividad no han cambiado. Hace semanas - según información publicada por la prensa nacional y mundial y como lo confirma cualquier experiencia empírica de rutina (por ejemplo, ir al supermercado) - se rompe el aislamiento social, no se respetan las normas básicas de seguridad sanitaria. Y las mascarillas, a menudo mal utilizadas, pero aun así omnipresentes, son quizás la única señal de que sí, algo realmente ha cambiado en nuestras vidas.

VII

“I can’t breathe...!”

George Floyd, muerto por asfixia por un policía en los Estados Unidos.

²² Furio Cerruti, “Ha la filosofia politica qualcosa di sensato da dire sulla pandemia da Covid-19?”, in: Sito/Rivista della Società Italiana di Filosofia Politica, 2020, <http://www.sifp.it/seminari-e-convegni-seminars-and-conferences/lemergenza-covid-19/furio-cerutti-ha-la-filosofia-politica-qualcosa-di>

“¡No puedo respirar ...!”

Pacientes anónimos, asfixiados por Covid-19 en todo el mundo.

El mundo se estrecha cada vez más, alguien nos mira con ojos terribles. Es un vecino, tal vez. Un policía. Algo que se esconde más allá de un dispositivo digital. Siempre será así. Vamos a acostumbrarnos, tal vez. Entre el después y el más tarde. Nuestros hijos nos están esperando, es mejor irnos. Nos gustaría hacer preguntas. Ellos nos hacen preguntas. Pero es tarde, realmente demasiado tarde. De un lado, la trampa. Del otro lado, el fin. ¿Qué hacer?

“Ay”, dijo el ratón, “el mundo se hace cada día más pequeño. Al principio era tan grande que tenía miedo, corría y corría y por cierto que me alegraba ver esos muros, a diestra y siniestra, en la distancia. Pero esas paredes se estrechan tan rápido que me encuentro en el último cuarto y ahí en el rincón está la trampa sobre la cual debo pasar.

“Todo lo que debes hacer es cambiar de rumbo”, dijo el gato y se lo comió”²³.

Río de Janeiro, 7 de junio de 2020.

²³ Franz Kafka, "Uma Pequena Fábula", in: *Narrativas do espólio*, São Paulo, Companhia das Letras, 2002.