

LA PANDEMIA COMO
ACONTECIMIENTO POLÍTICO

Dolores Amat, Javier Burdman y
Juan José Martínez Olguín
(Compiladores)

La pandemia como acontecimiento político

Aportes teóricos

prometeo
libros

@DobXya]UVta cU6bhVja]Ybr'c'c:ÄjW. UbcfYghYÉf]Wg# ÷ Ub>ögÄAUrhöYn
...C[i Aö"""" ÖhU"Ö7ca d]U]EöbXY8c'cfYg5a Uh/ ÷j]Yf'á fXa Ub/ ÷ Ub>ögÄ
...AUrhöYnC[i Aö"! %YX"! 7] XUX5 hÉbca UXY'á Yocg5]Yg. Dfca YfYc' \$#%Z
...&\$&"
...@MfcX]l]UzDB

...5FWj c8[]]U. XYgUf[Unrcb]bY
...GB- +! **%**\$(! \$)! +

...%DobXya]Uj' &':]cgZU7cbYadcf, bYU'≡ AUrhöYnC[i Äz ÷ Ub>ögÄVad'"≡
5a Uz'8c'cfYgVad'"≡ á fXa Uz'÷j]YfZVad'"
...788' &\$" \$%

Diagramación: María Victoria Ramírez
Corrección: Florencia D'Antonio
Diseño de portada: Renato Tarditti
Ilustración de portada: Carolina Pernet

© De esta edición, Prometeo Libros, 2022
Pringles 521 (C11183AEJ), Buenos Aires, Argentina
Tel.: (54-11) 4862-6794/Fax: (54-11) 4864-3297
info@prometeolibros.com
www.prometeolibros.com
www.prometeoeditorial.com

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723.
Prohibida su reproducción total o parcial.
Derechos reservados.

Índice

Introducción.....9

PRIMERA PARTE:

DEMOCRACIA Y HORIZONTE EPISTÉMICO

Distopía pandémica y utopía democrática
Sol Montero..... 15

¿Quién es el sujeto de las medidas sanitarias? Democracia y derechos humanos en tiempos de pandemia
Juan José Martínez Olguín..... 27

El advenimiento Covid-19. La cuestión del cambio de régimen en la Argentina contemporánea
Martín Plot..... 45

Pandemia, saberes expertos y mentiras en el espacio público
Dolores Amat 63

La tensión entre política y ciencia en la respuesta a la pandemia en Estados Unidos, Alemania y Argentina: Un análisis desde la perspectiva de Hannah Arendt
Javier Burdman 77

SEGUNDA PARTE:

SOBERANÍA, ESTADO Y EXCEPCIÓN

¿Un nuevo estilo de gobernar basado en las crisis? De la doctrina del “shock” a la doctrina de la “inmunidad”
Anders Fjeld 95

Vivir libre o morir
Alexander Neumann..... 113

Hacia un nuevo *nomos* de la Tierra para la pospandemia
Tomas Borovinsky..... 129

El formalismo político de Giorgio Agamben <i>Arne De Boever</i>	145
--	-----

TERCERA PARTE:

SUBJETIVACIÓN Y LAZO POLÍTICO

El triple apocalipsis. Colapso climático, corrosión de la democracia y pandemia <i>Amaro Fleck y Eduardo Soares Neves Silva</i>	169
La libertad de contagiar. Una bisagra entre neoliberalismo y neautoritarismo <i>Emiliano Gambarotta</i>	189
Guerra y política en escena. Esquemas interpretativos bélicos en el espacio público durante la pandemia del Covid-19 <i>Daniela Slipak</i>	203
Perversión, resiliencia y poder <i>Luiz A. Calmon Nabuco Lastória</i>	217
Cohabitación e interdependencia: Una lectura interseccional sobre los grupos vulnerables durante la pandemia del Covid-19 <i>Ignacio Rullansky</i>	235

Introducción

La propagación a escala planetaria del Covid-19 y sus consecuencias todavía desconcertantes e inacabadas volvieron a hacer presente una noción que recorre el pensamiento occidental desde sus orígenes: la idea de acontecimiento. Retomado en el siglo XX por autores y corrientes diversas como el existencialismo, la fenomenología y el posestructuralismo, el concepto de acontecimiento remite a lo inesperado, supone un suceso inédito que no puede ser deducido de aquello que lo antecede porque constituye, justamente, una singularidad que transforma la situación dada y todos sus escenarios futuros.

La pandemia también suscitó medidas estatales novedosas, propició el uso de nuevas formas y tecnologías de gobierno, modificó estructuras y hábitos sociales arraigados y generó acciones que volvieron a poner a la política en el centro de las reflexiones intelectuales y ciudadanas.

Al transformar radicalmente la vida personal y colectiva de millones de personas alrededor del mundo, la pandemia sacudió las estructuras sobre las cuales se apoyaban tanto las formas políticas establecidas como las diferentes maneras de comprender la realidad, y despertó así la necesidad de volver a observar y pensar para orientarnos en un terreno renovado. De esa necesidad surge este libro que reúne preguntas, miradas y abordajes teóricos que buscan contribuir a la comprensión de la dimensión política del acontecimiento de la pandemia.

Precisamente, de esta necesidad surgieron también otros textos, como el ya famoso “La invención de una epidemia”, de Giorgio Agamben, y los escritos de intelectuales como Jean-Luc Nancy, Slavoj Žižek, Roberto Espósito y Bifo Berardi, entre otros. Estos autores no solo coincidieron en la vocación de intervenir en el debate público a propósito de las consecuencias políticas de la irrupción del virus, sino que en muchos casos se ocuparon también de responderle al propio Agamben. Su primer texto sobre la pandemia fue polémico, en efecto, no solo debido a la idea de que la pandemia era una

“invención” (idea que, dicho sea de paso, luego fue rectificada) sino también porque invitaba a pensar el acontecimiento a partir de su vieja y conocida categoría de estado de excepción. Dicho de otro modo, Agamben proponía incluir a las medidas sanitarias (que en muchos países empezaban a suspender algunos de los derechos esenciales del orden jurídico a través de la implementación de los estados de emergencia) en la larga historia que, desde los totalitarismos hasta las políticas de seguridad pos atentados del 11 de septiembre de 2001, caracteriza, según su perspectiva, la forma de gobierno de los Estados occidentales modernos: la de la suspensión prevista por el orden jurídico mismo.

Como muchos otros, Agamben pretendía así conceptualizar la emergencia de la pandemia y sus consecuencias políticas a través de categorías de larga data, y respondía a la necesidad de pensar y comprender un tiempo dislocado con los mismos conceptos que había estado utilizando para interpretar la realidad política de las últimas décadas. El gesto limitaba así la posibilidad de encontrar elementos ausentes en procesos políticos anteriores.

Algunos intelectuales optaron en cambio por el camino inverso: se esforzaron por señalar la emergencia del Covid-19 como un acontecimiento absolutamente inédito. No solo destacaron aquello que se mostraba totalmente disruptivo, sino que además buscaron imaginar las posibilidades nuevas que se abrían. Desde el declive final del capitalismo hasta la institución de un nuevo orden geopolítico (como propuso Žizek), las hipótesis predictivas en relación con lo que debíamos esperar de la irrupción de un nuevo virus comenzaron a proliferar y a hacerse cada vez más recurrentes. De esta forma, se perdieron de vista las continuidades, aquellas realidades que estaban presentes antes de la pandemia y que no desaparecieron con la propagación del virus y los diversos intentos de contenerlo.

Al momento de escribir estas páginas nos encontramos entonces con dos maneras persistentes y contrastantes de pensar el presente: una que busca reducir lo nuevo a lo ya conocido, y otra que, fascinada con la novedad, imagina horizontes enteramente abiertos y deja de lado aquello del viejo mundo que persiste.

Frente a estas dos maneras contrastantes de pensar el acontecimiento del Covid-19, este libro se propone observar las realidades políticas que surgen en la convivencia de lo viejo con lo nuevo, reflexionar teniendo en cuenta matices y modulaciones, y comprender sin perder el ojo crítico sobre las propias categorías.

Cada capítulo recoge, a su modo y con su propio estilo, algunas de las aristas fundamentales de este acontecimiento con el objeto de comprender el sentido de la realidad y del presente que vivimos, sin dejar de lado en ningún caso una actitud crítica con respecto a las propias teorías (conceptos, categorías y nociones).

Los textos que conforman esta compilación, que es a la vez una conversación entre investigadores de diferentes países y universidades, se concentran así sobre diferentes problemas y preguntas que surgieron desde los comienzos de la pandemia, trabajan con pensadores y conceptos diversos, y buscan proponer a los lectores herramientas teóricas diferentes, más que brindar respuestas contundentes.

La propagación del virus y sus consecuencias humanas generan interrogantes que conmueven los principios fundamentales de la comunidad política: ¿Qué es la libertad? ¿Qué es ser libre en este contexto? ¿Decidir individualmente si aplicarse o no una vacuna, aceptar las medidas sancionadas por el Estado? ¿Cuál es el lugar de la vida? ¿Valen lo mismo todas las vidas? ¿Qué lugar debe ocupar el Estado en los asuntos colectivos? ¿Qué lugar ocupan o deberían ocupar los asuntos colectivos en la vida de los individuos? ¿Cuál es el rol de la verdad y de las ciencias en las sociedades contemporáneas? ¿Qué metáforas usamos o podríamos compartir para interpretar lo que acontece? ¿Qué derechos prevalecen y cuáles no deberían subordinarse a ninguna coyuntura? ¿Qué transformaciones podrían conducirnos a un cambio de régimen político? ¿Qué utopías o distopías podemos imaginar para nuestras comunidades?

La pandemia como acontecimiento político lleva, en síntesis, a preguntas que requieren de aproximaciones diversas, de perspectivas teóricas disímiles y capaces, fundamentalmente, de abrir el pensamiento a fenómenos nuevos y en movimiento. En este sentido, las y los autores de este libro no buscamos ofrecer una profusión de explicaciones que oscilen entre la repetición y la falsa promesa de tiempos enteramente impensados o teorías extraordinarias, sino proponer una pluralidad de voces teóricas que nos acerquen a una realidad que solo puede ser comprendida a partir de esa pluralidad que la caracteriza y la configura.

Dolores Amat
Javier Burdman
Juan José Martínez Olguín

PRIMERA PARTE:
DEMOCRACIA Y HORIZONTE EPISTÉMICO

Distopía pandémica y utopía democrática

Sol Montero

*Dejar pasar los días y las semanas, devanando un presente sin futuro,
era lo instintivo, lo mismo que nuestros pulmones ejecutan
el movimiento respiratorio siguiente mientras tienen aire disponible.*
G. Orwell, 1984.

Introducción

La irrupción de la pandemia de coronavirus puede considerarse un verdadero acontecimiento histórico que dislocó los horizontes conocidos, interrumpió el normal discurrir de las cosas, puso en suspenso el orden previsible para abrir un nuevo tiempo e inaugurar nuevos sentidos. Como se preguntaba ya tempranamente Gustavo Yáñez González: “Si intentamos el siempre complejo y finito ejercicio de hacer memoria, ¿es posible hallar otro acontecimiento contemporáneo que sea comparable con la espectacularidad del Covid-19?; atentado en Wall Street, tsunami en sudeste asiático, gripe aviar, vacas locas, etc. Nada se le iguala” (2020: 140). Lo cierto es que no hay muchas experiencias comparables en el pasado.

Además, la pandemia del coronavirus introdujo un elemento distintivo y peculiar, y fue la experiencia generalizada de estar viviendo una suerte de distopía. Como dijo el historiador Alejandro Galliano:

A diferencia de la ‘utopía’, que es un concepto muy estudiado, nadie tiene del todo claro a qué llamar ‘distopía’. A priori, parece un derivado de las teorías filosóficas sobre la degeneración de los gobiernos en tiranías (Platón, Maquiavelo, por ejemplo). Por eso, las distopías clásicas (Orwell, Atwood)

buscaban advertir sobre ese riesgo. La particularidad del presente es tachar de ‘distópica’ a cualquier experiencia contemporánea (la cuarentena, la inteligencia artificial), lo que suprime la proyección futurista del concepto original: ya no previene un futuro, describe un presente. (*Infobae*, 2021)

En efecto, algo del orden de lo distópico se nos hizo presente en la experiencia sensible, tanto individual como colectiva, de la pandemia. En los primeros tiempos no era extraño escuchar: ¡Esto parece una película futurista! Políticas globales de control de las poblaciones, un virus mortal, abstracto e invisible pero omnipresente y potencialmente latente; las muertes en masa, el contagio proveniente de *cualquiera*, la necesidad de aislarse y de distanciarse, las medidas de confinamiento, la predominancia de la estadística como última ratio, los cuerpos como objeto de la ciencia y la prioridad indiscutida del discurso científico-sanitario son tópicos que perfectamente podrían formar parte de una ficción distópica.

En ese marco, no es extraño que hayan circulado discursos que se preguntaban por el debilitamiento de las democracias y por el ascenso del autoritarismo –motivos típicamente distópicos–. En los textos publicados en los primeros meses¹ ya despuntan algunas reflexiones al respecto, producto de la sorpresa provocada por el acontecimiento. En el mundo entero hubo manifestaciones contra el uso de barbijos, contra las medidas de confinamiento y contra las vacunas. En Argentina, si bien la corriente antivacunas no es significativa, hubo una intensa campaña contra las medidas sanitarias. El término *infectadura* y las marchas anticuarentena sintetizaron algo de esa atmósfera, en la que la democracia misma era interrogada. Sin embargo, meses después, la pregunta (legítima y pertinente) por el régimen político parece haberse banalizado. Es que, como veremos, la absolutización del discurso adversario termina por derivar en una banalización de las posturas en juego, lo que cierra las preguntas sobre la impronta distópica del acontecimiento y obtura los debates democráticos acerca del buen vivir juntos.

Pasados ya más de quince meses desde aquel impacto inicial, la democracia argentina resistió y no mutó en una infectadura ni nada semejante. Sin embargo, es cierto que queda una estela de extrañamiento –de distopía permanente– que tiñe todos los planos de la vida: lo afectivo, lo social y lo político parecen haberse reconfigurado. Además, persiste cierto halo de

¹ Ver, por tomar solo algunos ejemplos, las intervenciones de Alain Badiou, Giorgio Agamben, Patricia Manrique, Paul B. Preciado, Byung-Chul Han, entre otras, en las compilaciones *Sopa de Wuhan* (2020) y *Fiebre de Wuhan* (2021).

sospecha y desconfianza que marcó el “clima social” al inicio de la pandemia: desconfianza del vecino, de los potenciales contagiadores, del gobierno, de las vacunas, de los laboratorios, de la ciencia misma. Es que la pandemia puso en acto una “economía moral” específica en los vínculos con la autoridad, con la norma y con el temor.² Se dice que la pandemia “se politizó” porque reveló que, incluso en una situación de emergencia y excepción, no hay acuerdos últimos sobre las medidas a seguir y que la sociedad se encontraba atravesada por conflictos y divisiones.

Como sucedió con la “guerra contra el terrorismo”, puede decirse, siguiendo a Richard Bernstein (2006), que la pandemia escenificó un “choque de mentalidades” en el que los discursos en juego despliegan certezas morales dogmáticas y absolutas, y menosprecian la posibilidad de establecer compromisos con sus adversarios. Para Bernstein, el dogmatismo y la absolutización del otro son la contracara de la “banalidad del mal” de la que hablaba Arendt, su forma contemporánea: “esta nueva popularidad sobre el discurso del bien y el mal (...) constituye un *abuso* del mal, un abuso peligroso. Es un abuso porque, en lugar de invitarnos a cuestionar y a *pensar*, el discurso del mal es utilizado para reprimir el *pensamiento*” (2006: 28).

¿De qué modo se reorganizó la vida en común a fin de afrontar el miedo, la incertidumbre, el aislamiento y la suspensión de la normalidad conocida? ¿Qué dilemas morales se presentaron y qué respuestas políticas se ofrecieron? Este ensayo interroga los desafíos de la democracia argentina durante la crisis de la pandemia. Para ello, se sitúa en una perspectiva pragmatista de la democracia,³ una corriente que encuentra en la narrativa un terreno fértil para pensar lo político.⁴ Mi interés es reflexionar sobre los desafíos a los que las democracias liberales, y la argentina en particular, se enfrentan a la hora de tramitar una crisis de proporciones inéditas como la de la pandemia de coronavirus. La noción de distopía como mal-lugar que evoca, necesaria-

² Pablo Semán y Ariel Wilkis (2021) abordan la economía moral que preside los comportamientos sociales durante la pandemia, los criterios de obediencia y desobediencia, etc.

³ En este trabajo no pondré el acento en las diferencias (muchas de ellas sustantivas) entre los distintos autores inscriptos en la corriente del pragmatismo americano sino en sus aspectos epistemológicos y filosóficos comunes.

⁴ Al respecto, vale la pena remitirse al análisis que Richard Rorty (1997) hace de la crueldad en la obra de Orwell. El autor encuentra en la obra de Orwell una verdad acerca del sufrimiento y la crueldad en los regímenes totalitarios; por nuestra parte, las reminiscencias distópicas de los discursos sobre la pandemia nos sirven de disparadores para pensar el debate democrático.

mente, posibles derivas autoritarias, puede servir de contrapunto para pensar nuestro presente democrático e imaginar una utopía futura.

Luego de situar, en un primer momento, algunos discursos de tinte distópico en Argentina, en el segundo y tercer apartado de este ensayo recupero algunos conceptos del pragmatismo con el fin de interrogar los dilemas de la democracia argentina en el contexto de la pandemia y de trazar un pasaje desde la distopía del presente hacia un horizonte democrático y liberal.

La infectadura y la visión distópica de la pandemia

Si la utopía remite a un estado ideal (inexistente) situado en un tiempo y espacio lejano, en la tradición literaria de la ciencia ficción el subgénero de lo distópico, su reverso, alude a un tiempo y un lugar vagamente situados en el futuro pero suficientemente cercanos como para entrañar amenazas siniestras. Se trata de universos que no son ni reales ni irreales, ni existentes ni inexistentes: en esa medida, son amenazas siempre latentes. Etimológicamente, “distopía” significa “mal lugar” y se opone al no-lugar de la utopía. La retórica distópica despliega una visión escéptica, crepuscular, pesimista y derrotada del mundo. Los críticos literarios han destacado la impronta política de la distopía, su crítica a las sociedades de masas y a sus derivas autoritarias. A partir del “dystopian turn”, el siglo XX imaginó más de una ficción cuyo aspecto “terrorífico” está dado por la fantasía de gobiernos totalitarios. En ese sentido, no es casual que el término distopía haya aparecido por primera vez en un discurso de John Stuart Mill dirigido a la Cámara de los Comunes, en 1868:

It is, perhaps, too complementary to call them Utopians, they ought rather to be called dys-topians, or cacotopians. What is commonly called Utopian is something too good to be practicable, but what they appear to favor is *too bad to be practicable*. (Mill, 1988).

En su teoría política, Mill imagina futuros mixtos donde el control y las libertades se ponen al servicio del bien común, aunque esa idea, la de “bien común”, sea indecidible. De allí el péndulo, en la teoría de Mill, entre la utopía liberal y la distopía totalitaria.

Con la implementación de medidas estatales de prevención y gestión de la pandemia, en Argentina comenzó a circular, en el espacio público opositor al gobierno, una nueva forma de nombrar el régimen político vi-

gente: *infectadura*, neologismo que pretendía anudar el universo semántico científico-sanitario con el de los regímenes dictatoriales. El 29 de mayo se publicó un documento titulado “La democracia está en peligro”,⁵ firmado por unas trescientas personas del campo intelectual, periodístico y científico opositor al gobierno, en el que se afirmaba que

(e)n nombre de la salud pública, una versión aggiornada de la “seguridad nacional”, el gobierno encontró en la “infectadura” un eficaz relato legitimado en expertos, seguramente acostumbrados a lidiar con situaciones de laboratorio y ratones de experimentación, pero ignorantes de las consecuencias sociales de sus decisiones.

Estas denuncias sobre el talante autoritario del gobierno se produjeron en el marco de un espacio público abierto y plural en el que los ciudadanos ejercieron su derecho de protesta y de expresión (los documentos y los discursos fueron acompañados de numerosas “marchas anticuarentena” desde el mes de abril de 2020). En esa tensión entre la enunciación y el enunciado, entre el decir y lo dicho, se cifra la banalización de esta denuncia: si la pandemia efectivamente instauró interrogantes sobre las democracias, los discursos que denunciaban la existencia de una *infectadura* lo hacían desconociendo la propia situación de enunciación.

Se terminaba así de delinear el imaginario distópico sobre la pandemia. El término *infectadura* pretendía dar cuenta de una suerte de mutación de la democracia (argentina, en este caso), que habría derivado en una especie de *dictadura de la salud* o de la *infección*. Este diagnóstico –que anuda al estado con el control sanitario– evoca conceptos como “democracias sanitarias” (Eva Illouz), “monopolio de las instituciones sanitarias legítimas” (Franco Berardi), “salud como obligación jurídico-religiosa” (Giorgio Agamben) o “control farmacológico-pornográfico” (Paul B. Preciado), categorías teórico-políticas que retoman, a su vez, motivos propios de la retórica y la narrativa de los géneros distópicos (basta con recordar la “farmacocracia” de la novela futurista de Stanislaw Lem): el individuo aislado y/o fundido en la “masa”, despojado de su autonomía y sus libertades individuales, cuyo cuerpo es objeto de múltiples controles, protocolos e intervenciones por parte de gobiernos autoritarios que lo vigilan mediante la ejecución de un poder omnipresente.

⁵ El documento completo se encuentra en distintos periódicos del día. Ver por ejemplo “La democracia está en peligro”, la carta abierta de intelectuales y científicos que alerta sobre el ‘eficaz relato de la infectadura’”, *Clarín*, 29 de mayo de 2020.

En definitiva, dado que la palabra *infectadura* alude a un régimen político imaginado y temido tanto en la teoría política como en la literatura, me interesa pensar qué cuestiones políticas (es decir, qué problemas y qué preguntas) introdujo la pandemia en nuestro horizonte democrático. Mas allá de las resonancias distópicas y literarias del discurso sobre la *infectadura*, de su impronta banalizante, de su efecto más o menos humorístico y de su alta o escasa pregnancia en el discurso político argentino, ¿qué vino a nombrar ese término? ¿Cómo reinscribir esos discursos fatalistas y distópicos en un léxico democrático y pluralista? En suma, ¿cómo es posible vivir juntos cuando existen criterios irreconciliables e incommensurables sobre la vida comunitaria? Me voy a concentrar en dos ejes: por un lado, la falibilidad pragmática y la persuasión como fundamentos de la democracia liberal; por otro, la distinción entre lo público y lo privado en relación con la justicia.

Falibilismo pragmático y democracia

La pandemia puso de manifiesto, más que nunca, que no hay fundamentos últimos que proporcionen certezas absolutas, ni siquiera cuando se enuncia desde el terreno de la ciencia. Por un lado, la total novedad del virus y la falta de conocimientos establecidos sobre sus modos de tratamiento, circulación y prevención hicieron que las verdades científicas, por más que pretendieran erigirse en discursos últimos, fueran impugnados y cuestionados. Aunque la ciencia rompió todos los records conocidos en términos de avances, investigaciones y búsqueda de soluciones, los movimientos anticiencia y las críticas a las medidas sanitarias tuvieron también más vigencia que nunca. En suma, ni siquiera el discurso científico operó como fundamento último.

Para el pragmatismo, la verdad surge de las creencias, y las creencias no son más que hábitos y orientaciones prácticas para la acción. Por lo tanto, todo conocimiento es falible, es decir: es contingente y puede ser discutido, modificado y rebatido. La perspectiva del falibilismo pragmático supone, así, que el conocimiento está atado a una comunidad de creencias (*community of inquirers*) y sujeto a desafío, revisión, corrección e incluso refutación (Bernstein, 2010). El falibilismo pragmático, que renuncia a la búsqueda de un fundamento epistemológico último, no debe sin embargo reducirse al escepticismo ni al relativismo. Como dice Bernstein (2010), en última instancia estas visiones presuponen la ilusión de un saber genuino e incorregible que

aparece como inaccesible: si todo puede ser falso, entonces no estamos en condiciones de saber nada “con total certeza”, como si eso fuera posible.

Para el pragmatismo, en cambio, sí hay certezas, basadas en creencias, hábitos y evidencias, pero estas son falibles. De modo que la actitud epistemológica pragmatista supone no abandonar la sorpresa ante el acontecimiento, no dar respuestas o hechos por sentados y no descansar en fundamentos últimos. El falibilismo, dice Bernstein, “no es una doctrina epistemológica elitista sino un conjunto de virtudes –de prácticas– que deben ser cuidadosamente fomentadas en comunidades críticas” (2010: 56).

Desde esta perspectiva, un acontecimiento como el de la pandemia debe abordarse con una actitud de asombro y de apertura a su radical contingencia: la verdad, dice Richard Rorty (1997), es algo creado más que descubierto, es aquello “que es bueno creer” o que “se garantiza como cierto” en un contexto de conversación dado. De allí que la política sea considerada una práctica compartida, una cuestión pragmática de reformas a corto plazo, un conjunto de compromisos: “Considero a la ética y a la política (...) como una cuestión de lograr acomodarse entre intereses contrapuestos y como algo para debatir en términos banales, familiares, términos que no necesitan disección filosófica y que no tienen presuposiciones filosóficas” (Ibíd.: 42).

Como se sabe, para el pragmatismo la democracia no se reduce a una forma de gobierno. En palabras de John Dewey, otro de los padres fundadores de esta corriente de pensamiento, la democracia expresa “la idea misma de vida comunitaria”, es un “modo de vida ético” (Bernstein, 2010: 73). Dado que no se funda en verdades incondicionales y universales sino en creencias compartidas, la acción democrática liberal está íntimamente vinculada a la persuasión: “Una sociedad liberal es una sociedad cuyos ideales se pueden alcanzar por medio de la persuasión antes que por medio de la fuerza, por la reforma antes que por la revolución, mediante el enfrentamiento libre y abierto de las actuales prácticas lingüísticas (...) con las sugerencias de nuevas prácticas” (Rorty, 1996: 79).

Para Rorty, la persuasión es una forma de redescrición de carácter oracular, reveladora del mundo, que opera eminentemente en el plano de lo privado. La persuasión es un “cambio de léxico”, la transición de una metáfora a otra, y no el despliegue de premisas lógico-racionales. En la utopía democrática rortyana reinan la tolerancia y la curiosidad más que la búsqueda de la verdad y su ciudadano es por definición un *ironista liberal*: aquel que, al modo del crítico literario, está comprometido con la justicia

social pero es consciente de la contingencia de su lenguaje, que argumenta mediante la dialéctica y la persuasión y que no busca fundamentos “más allá del tiempo y del azar”.

Volvamos a los debates sobre la pandemia en Argentina: desde el punto de vista pragmatista, no habría una verdad última acerca de las medidas a adoptar para paliar la crisis del Covid, ya que todos los discursos son falibles, incluso los de la ciencia (de hecho, las recomendaciones sanitarias fueron variando a medida que avanzaban las investigaciones). Sin embargo, hay un conjunto de acuerdos mínimos que forman parte del consenso científico y político: el aislamiento y la vacunación son necesarios y útiles. Desde esa perspectiva, en una sociedad democrática como la nuestra, los discursos fatalistas y distópicos acerca de la infectadura (o los discursos antivacuna), por más descabellados o interesados que puedan resultar, deben ser objeto de persuasión y redescipción, en un intento por sustituir la metáfora autoritaria-sanitaria en la que se inscriben por otra que enfatice valores como el cuidado o la justicia.

Ahora bien, ¿de qué modo un ironista liberal participa de lo público y lo común? ¿En qué medida un ironista liberal puede dar cuenta de cuestiones como la justicia, si carece de un léxico último que opere como fundamento? La noción rortyana de *justicia como lealtad ampliada* puede ser un buen punto de apoyo para abordar esta cuestión.

Lo privado, lo público y la justicia

Como se sabe, la pandemia subvirtió la tradicional tensión entre lo público y lo privado. Por un lado, todo el desafío de las políticas de cuidado apuntó a transformar el dominio privado (el hogar, por ejemplo) en un espacio de ejercicio de la política (el aislamiento social era planteado, incluso por el discurso gubernamental, no solo como una medida de autocuidado sino también de cuidado de los otros). En cuanto a lo público tal como lo conocíamos (la plaza, la calle), este tendió a subsumirse a lo hogareño.

Desde una mirada rortyana, podría pensarse que los reclamos por la libertad (en contra de la llamada *infectadura*) pusieron en el centro de la escena el predominio de lo privado (como espacio de autosuperación y autonomía) en contraposición a las necesidades públicas de justicia y cuidado. En este sentido, los propósitos privados (mantener los ámbitos de sociabilidad y afecto, sostener las actividades laborales, educativas o sociales) estaban en

constante fricción con el propósito del bien común (evitar los contagios y las muertes). Sin embargo, aunque para Rorty lo público y lo privado suponen dos vocabularios irreconciliables, es preciso reconocer que cualquier renuncia a los aspectos privados de la vida se realiza en pos de un acuerdo compartido, siempre contingente y provisorio, acerca de lo más conveniente aquí y ahora, sin pretender apelar a un léxico último.

¿Cómo establecer acuerdos compartidos sobre la justicia en un contexto como el de la pandemia, cuando los propósitos privados y los públicos entran en colisión, cuando el choque de mentalidades impide un acuerdo definitivo? Para Rorty, los principios de justicia deben buscarse en lo histórico y lo común y fundarse en una “narración histórica de un nosotros”. La pregunta por lo justo o lo moral no puede apelar a principios universales sino a una “retórica de lo común” que se oriente pragmáticamente a la identidad narrativa de cada comunidad antes que a las diferencias: “hay que ser leales a un país soñado, más que al país en que nos despertamos cada mañana” (1999: 91-92).

La justicia es, para Rorty, “un salir del paso” (1998a: 88), “aquello que hay que comenzar a crear cuando nos enfrentamos a una elección entre dos acciones irreconciliables” (id.), es decir, lo que Dewey llama “una situación problemática” (Ibíd.: 93). Así, para Rorty lo justo no se define como lo más razonable sino en términos de grados de lealtad a identidades narrativas en el marco de nuestras prácticas sociales históricas. La justicia funciona, así, como una forma “ampliada” de la lealtad, como una “moralidad densa”: esto sucede cuando las identidades morales amplían su círculo de confianza y se abren a otras, buscando superponer sus creencias y deseos –en el límite, se puede ser leal en virtud de la pertenencia común a la “humanidad” o a “las cosas vivientes” (1998b: 121)–. La ampliación de la lealtad de las identidades morales consiste, según Rorty, en un proceso de persuasión sobre “lo preferible” desde el punto de vista empírico y práctico: en la medida en que una sociedad “idealmente liberal” tolera el enfrentamiento libre y abierto de distintas identidades y puntos de vista, puede, por lo tanto, aceptar el resultado de esa deliberación.

Indudablemente, como bien señala Chantal Mouffe (1998) en su crítica a Rorty, el problema surge cuando las visiones de mundo son irreconciliables, cuando las identidades son incompatibles o cuando los otros no nos resultan “dignos de confianza” o no parecen compartir suficientes creencias y deseos relevantes con nosotros. En ese caso, dice Rorty, “tenemos que

dejar de intentar que amplíe su identidad moral y comenzar a tratar de construir un *modus vivendi* que podría incluir la amenaza o incluso el uso de la fuerza” (1998b: 122). Este parece ser, entonces, el límite de la justicia como lealtad ampliada.

Rorty dice que entre los deseos y creencias más caros a un ironista liberal se encuentra la esperanza “de que el sufrimiento ha de disminuir, que la humillación de seres humanos por obra de otros seres humanos ha de cesar” (1997: 17). Aunque no puedan considerarse fundamentos últimos (por ser tan maleables, no son una base sólida en que confiar), puede decirse que esas esperanzas funcionan –en el contexto de una pandemia arrasadora– como un punto de apoyo en el que reinscribimos como sociedad democrática y liberal.

Conclusiones

El punto de partida de este ensayo fue concebir el acontecimiento de la pandemia como una experiencia: experiencia social, colectiva, política que se inscribe en un imaginario narrativo. En este caso, fueron las ficciones distópicas las que operaron como marco de sentido de la experiencia. La narrativa siempre ha sido un rico cantero para pensar lo político. Así lo dice Jacques Derrida, precisamente en un diálogo con Rorty:

...no soy capaz de separar la invención de la literatura, la historia de la literatura, de la historia de la democracia. Con el pretexto de la ficción, la literatura debe ser capaz de decir algo; en otras palabras, es inseparable de los derechos humanos, de la libertad de expresión, etc. (...) la literatura es en principio el derecho a decir algo, y es para gran beneficio de la literatura que sea una operación a la vez política, democrática y *filosófica*, en la medida en que la literatura permite formular preguntas que se reprimen en un contexto filosófico. (1998:156)

No es este el lugar para trazar distinciones conceptuales sobre el estatus de lo ficcional y lo real. Los discursos políticos sobre la pandemia fueron indudablemente *reales*: las marchas, los comunicados, las cartas abiertas, las alocuciones presidenciales y las conferencias de prensa tuvieron efectos materiales, prácticos y contundentes. Pero no por ello carecieron de tintes literarios: en muchos casos, la realidad parecía imitar a la ficción. La alusión a la *infectadura*, sin ir mas lejos, recreó y evocó no pocos motivos propios de las ficciones distópicas. Y, si bien lo hizo desde una mirada que banalizó y

simplificó los términos del debate, trajo al espacio público interrogantes agudos y punzantes acerca de la experiencia democrática durante la pandemia.

Intentando no desextrañarme de esa atmósfera a medio camino entre la literatura y la política, en este texto intenté interrogar, de la mano del pensamiento pragmatista, los desafíos de la democracia argentina durante la pandemia y los dilemas a los que nos enfrentamos una vez que se diluyen las certezas y los horizontes conocidos. Frente al mal-lugar instaurado por el imaginario distópico de la pandemia, me propuse, retomando la perspectiva de Rorty, pensar a la democracia como utopía. Nuestra democracia es sólida y, en los últimos cuarenta años, ha logrado sortear más de una crisis. Pero la democracia por venir, en su radical apertura e incertidumbre, es todavía una aventura y un desafío.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio. *La epidemia como política*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2020.
- Bernstein, Richard. *The pragmatic turn*. Cambridge: Polity Press, 2010.
- _____. *El abuso del mal*. Buenos Aires: Katz, 2006.
- Clarín. “‘La democracia está en peligro’, la carta abierta de intelectuales y científicos que alerta sobre el ‘eficaz relato de la infectadura’”, 29/5/2020.
- Derrida, Jacques. “Notas sobre deconstrucción y pragmatismo”, en: Chantal Mouffe (comp.), *Deconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós, 1998.
- Fisher, Mark. *Realismo capitalista*. Buenos Aires: Caja Negra, 2016.
- Galliano, Alejandro. “Las nuevas derechas tienen una postura preapocalíptica”. *Infobae*, 08/05/2021.
- Mill, John Stuart. *Public and Parliamentary Speeches. Collected Works of John Sturt Mill. Volumes XXVIII-XXIX*. Toronto: University of Toronto Press, 1988.
- Mouffe, Chantal (comp.). *Deconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós, 1998.
- Rorty, Richard. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós, 1996.
- _____. “Notas sobre deconstrucción y pragmatismo” y “Respuesta a Ernesto Laclau”, en: Chantal Mouffe (comp.), *Deconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós, 1998.
- _____. “La justicia como lealtad ampliada”, en: *Pragmatismo y política*. Madrid: Paidós, 1998.
- _____. “Una izquierda cultural”, en: *Forjar nuestro país. El pensamiento de izquierdas en los Estados Unidos del siglo XX*. Madrid: Paidós, 1999.

DOLORES AMAT, JAVIER BURDMAN Y JUAN JOSÉ MARTÍNEZ OLGUÍN (COMPILADORES)

Semán, Pablo y Wilkis, Ariel. “¿Por qué no hacen caso? Normas, creencias y política en contexto de pandemia”. *Ciudadanías. Revista de Políticas Sociales Urbanas* (8), 2021.

¿Quién es el sujeto de las medidas sanitarias? Democracia y derechos humanos en tiempos de pandemia

Juan José Martínez Olguín

Introducción

Social distancing is communism rezaba una de las pancartas que alzaba una de las manifestantes en Los Ángeles, Estados Unidos, en contra de las medidas sanitarias que acababa de tomar el gobierno local, y que luego adoptaría el gobierno federal de Donald Trump. Estas últimas no eran, sin embargo, medidas aisladas o excepcionales en relación con el contexto mundial. Muy por el contrario: sabemos bien que las políticas de aislamiento, confinamiento y distanciamiento social que, primero Nueva York y luego varios otros estados –California inclusive– tomaron para combatir la pandemia de coronavirus que se inició a principios de 2020 en la pujante ciudad china de Wuhan, eran ya, para el momento en que comenzaban a ser implementadas por Trump, *globales*. La mayoría de los Estados occidentales, en América Latina inclusive, aunque también en varios Estados orientales, como la propia China e India, sin ir más lejos, habían ya iniciado un buen tiempo antes con esta serie de medidas que, vistas en perspectiva pero también en su momento no podían y no pueden sino ser percibidas como lo que son: políticas –relativamente, es cierto– inéditas en la historia de la humanidad. *Relativamente* inéditas porque no son, dicho de otro modo, *absolutamente* desconocidas. Lo inédito fue, en todo caso, el alcance que tuvieron –un alcance, insisto, global– y la sistematicidad con la que fueron implementadas. Lo que explica, en efecto, la pertinencia de la escena que

recogemos y, sobre todo, de la leyenda que la protagoniza: *social distancing is communism*. En primer lugar, entonces, *la escena*: esta última me interesa mucho menos por el lugar en el que fue compuesta que por los lugares en los que se repitió o se replicó como escena. Aunque con diferentes matices y con las particularidades e idiosincrasia propia de cada país, las protestas contra las políticas sanitarias se sucedieron en casi todas las grandes metrópolis de las sociedades democráticas, es decir, cuyo horizonte político de organización de la vida colectiva sigue siendo la democracia: Berlín, París, Madrid, Buenos Aires fueron durante varios días –y aún siguen siendo hoy, aunque más esporádicamente– los focos de buena parte de estas protestas.¹

Los Ángeles no fue, en este sentido, la excepción. Y si bien es cierto que en algunas de estas sociedades, como en la propia Argentina, estas medidas fueron aceptadas al inicio por un amplio consenso y gozaron de muy buena salud –valga la ironía–, en términos de opinión pública, ese consenso y esa buena salud fueron de a poco resquebrajándose hasta entrar en una verdadera zona de disconformidad, de polémica o, mejor aún: de *desacuerdo*. A medida que las diferentes cuarentenas –nombre con el que se conocen estas medidas sanitarias en la práctica médica desde al menos la irrupción de otra pandemia: la peste negra en la Edad Media– fueron prolongándose en el tiempo, estas dejaron lentamente de captar la anuencia de buena parte de las poblaciones que fueron su objeto. La escena de la protesta ilustra, por ende y en primer término, muy bien esto: el lento pero persistente e igualmente sistemático desgaste del que fueron foco, y siguen siendo cada vez con mayor fuerza, las medidas de confinamiento y aislamiento que la emergencia del Covid-19 produjo como principal reacción de los Estados (aunque no únicamente, pero aquí nos interesa, por las razones que veremos enseguida, particularmente estos) cuyo régimen político hegemónico es, insisto, el democrático.

En segundo lugar, aunque estrictamente relacionado con esto último, *la leyenda*: esta resulta igualmente importante y me interesa no solo porque, como suele suceder en cualquiera de las manifestaciones que hacen su aparición en el espacio público y que solemos ver en diferentes partes del mundo, las pancartas, los carteles y las leyendas –es decir *los textos*– que llevan estos últimos son en buena medida la expresión más transparente e

¹ Empleo el concepto de horizonte político, que alternativamente voy a sustituir por el de régimen político, en el estricto sentido en el que lo formula, a partir de Lefort, Martín Plot (2016).