

# Planeta apestado, ciudades apestadas: performatividad y política

---

**Ádrian Cangí**

Universidad de Buenos Aires,  
Universidad Nacional de La Plata,  
Universidad Nacional de Avellaneda  
Buenos Aires, Argentina  
adriancangi@hotmail.com  
orcid.org/0000-0002-0755-6699

---

**Resumen** | La necropolítica, forma de gubernamentalidad neoliberal, toma la forma de potencia disolutiva de los cuerpos democratizando el "poder de matar", hoy todos podemos hacerlo. Estamos envueltos por el gerenciamiento de la muerte, se administra qué cuerpo muere y cómo muere. Esta forma de tramitar los cuerpos individuales tiene una directa relación con la disolución del cuerpo social, espacio vital para la política como polemos, que ahora se instala como posibilidad del "contagio colectivo". El cuerpo social es sujeto político solo en tanto potencia de contagio o portador de impulso de muerte. La necropolítica que impone el "aislamiento" como dispositivo de gobierno, como control y administración de la salud instala una trama sensible compleja en el "blindaje" necesario de la propia vida como condición y reaseguro de la higiene y salud colectiva.

**PALABRAS CLAVE:** Performatividad. Biopolítica. Necropolítica.

---

**Planeta atormentado, cidades atormentadas: performatividade e política**

**Resumo** | A necropolítica, uma forma de governamentalidade neoliberal, assume a forma do poder dissolvente dos corpos, democratizando o "poder de matar", hoje todos podemos fazê-lo. Estamos envolvidos no gerenciamento da morte, gerenciamos qual corpo morre e como ele morre. Essa forma de processar os corpos individuais tem uma relação direta com a dissolução do corpo social, um espaço vital para a política como polemos, que agora está instalada como uma possibilidade de "contágio coletivo". A necropolítica que impõe o "isolamento" como um dispositivo do governo, como controle e administração da saúde, instala uma trama sensível e complexa no necessário "escudo" da própria vida como condição e resseguro da higiene e da saúde coletiva.

**PALAVRAS-CHAVE:** Performatividade. Biopolítica. Necropolítica.

---

**Plagued planet, plagued cities: performativity and policies**

**Abstract** | Necropolitics, a form of neoliberal governmentality, takes the form of the dissolving power of bodies, democratizing the "power to kill", today we can all do it. We are involved in the management of death, we manage which body dies and how it dies. This way of processing individual bodies has a direct relationship with the dissolution of the social body, a vital space for politics as polemos, which is now installed as a possibility of "collective contagion". The social body is a political subject only as a contagion power or bearer of death impulse. The necropolitics that imposes "isolation" as a device of government, as control and administration of health installs a complex sensitive plot in the necessary "shield" of life itself as a condition and reinsurance of hygiene and collective health.

**KEYWORDS:** Performativity. Biopolitics. Necropolitics.

---

Enviado en: 21/07/2020  
Aceptado en: 16/10/2020  
Publicado em: 09/11/2020

## **Necropolítica**

La pandemia de SARS-Cov-2 acentuó aquella práctica que conocíamos de los gobiernos de soberanía de cara a una "paz" que tiene el rostro de una "guerra sin fin": la voluntad y capacidad de matar para vivir unida al poder de decidir un estado de excepción. Es la propuesta de Carl Schmitt que aún circula con fuerza renovada. Esta concepción táctica se vio activada en el último tiempo a escala planetaria como una política de la muerte y de sumisión de la vida, y sigue ocurriendo con modos diversos en los mundos de la muerte en los territorios que observamos, desde el momento en el que la percepción de la existencia del Otro es vista como un atentado a "mi" propia vida, como una amenaza mortal o un peligro absoluto cuya eliminación biofísica reforzaría mi potencial de vida y de seguridad. Este es uno de los numerosos imaginarios de la soberanía de la subjetivación de la última modernidad y de sus técnicas neoliberales. La pandemia aceleró bajo el estatus del terror la existencia de formas de vida asimiladas a la de "muertos-vivientes" bajo condiciones sociales extremas de emergencia y de salud. El pasado más reciente de esta concepción táctica es la progresiva deshumanización de la especie que comienza con la extensión a toda la población civil de un estado de excepción o custodia protectora surgido de una guerra colonial y culmina con la supresión de los derechos ordinarios en los campos rusos y alemanes como extensión del derecho penitenciario. Este proceso de la condición inhumana donde todo resulta posible como parte de una ley marcial es constitutivo de la industrialización de la muerte en serie, en la que quedó articulada la racionalidad instrumental, productiva y administrativa en el mundo occidental de la última modernidad. De aquellos laboratorios biopolíticos donde el poder enfrenta a la pura vida biológica sin mediación a los contemporáneos experimentos necropolíticos al que nos hemos habituado en estado de pandemia, experimentamos como racional una dislocación de las formas de vida. Bien sabemos que modernidad y terror siempre han estado entrelazados por una sensibilidad colonial que consiste en eliminar al enemigo del Estado por un estado de excepción, cuya especialización es la génesis de los campos de exterminio donde se vincula el cuerpo del condenado al derecho soberano que deja vivir y hace morir.

Los gobiernos llamados "democráticos" ejercen en este laboratorio planetario distintos y variados ensayos sobre el control de la población, que van desde el terror al virus hasta la geolocalización forzosa, desde el contagio del rebaño hasta la desatención de ingentes masas de población que viven en la indigencia. Conocemos bien que la emancipación prometida para el hombre moderno no abolió la producción de mercancías en la fabricación del género humano. Cuando los cuerpos de la especie se debaten entre producción y salud acontece el punto máximo donde se vincula el terror y la modernidad. Buena parte de los cuerpos del planeta están hoy detenidos en su movimiento mientras los virus no cesan de circular. ¿Qué ha quedado del imperativo categórico de la política moderna unida al capitalismo,

que pregona desde su génesis el estar sostenida en el circular y en el mantener distancia? Frente al SARS-Cov-2 claro está que detener la circulación constituye la paradoja más importante frente al capitalismo de la aceleración ilimitada de los flujos de producción concentrados, tanto de la centralización como de la descentralización del capital. También parece clara que la condición del ahora es mantener la distancia social tanto de los otros como de la muerte. Aprendimos que somos poca cosa en comparación con un virus, y que nuestra circulación y conexión también parecen poca cosa. La ciencia ha mostrado su debilidad histórica una vez más al convertir a la sociedad mundial en un experimento vivo ante la ausencia de soluciones. Mientras la putrefacción avanza con estrictas diferencias de clase, la reproducción de la crisis sostenida en la concentración y centralización del poder productivo indica un paso más en la larga decadencia del capitalismo. Tan larga como dolorosa decadencia, porque la biopolítica articulada con la máquina del capital parece culminar o bien en una necropolítica, o bien en un control extremo sobre las libertades para la vida.

El nombre indicativo de "peste", tan moral como médico en su concepción, siempre ha marcado con desconfianza alguna mezcla no deseada o alguna identidad sustancial abandonada, y con ello ha producido la reacción del poder sobre la vida haciendo valer sobre este nombre patológico su análisis como identificación, partición, reglamento y legalidad. Cada quien debe identificarse: mostrar su cuerpo, dar su nombre, indicar su lugar de residencia y exponerse como "sano" o "enfermo". La utopía de cualquier gobierno desde el *Leviatán* de Hobbes es la de separar los "contubernios" como esa peligrosa fiesta de las mezclas de cuerpos y de las circulaciones de la vida, de los afectos sociales y de los amores carnales, de las comunidades de producción y de los rituales tanto para vivir como para morir. Esta analítica de la separación aspira a una fórmula: o bien se acuña el orden del sueño político del control, o bien se pivota en la peste entre la vida y la muerte. Se trata entonces de separar a los cuerpos para poder capitalizar la inversión política como el movimiento capilar del poder que funciona con obsesión y persigue con decisión. ¡Cada cual encerrado en su agujero o en su jaula! Solo algunos tienen casas que pueden cumplir con normas mínimas de higiene y muy pocos poseen moradas adecuadas para la reclusión. Una y otra vez, de distintos modos, se trata de señalar y separar a la comunidad impura como objeto privilegiado del poder. Y esta ha sido la utopía del arte de gobernar moderno que aún continúa, de sus disciplinas sobre los cuerpos y del control sobre la vida. Claro está que cada peste o pandemia ha permitido una ramificación del poder, una intensificación de la vigilancia social y un prodigioso laboratorio de separaciones múltiples con distribuciones individualizantes. Se trata de la gran revisión de los vivos y de los muertos. Porque el registro de lo patológico ha sido, desde el siglo XVII hasta el presente, constante y centralizado. La relación de cada quien con su enfermedad y su muerte pasa por las instancias del poder, por sus registros y decisiones jerárquicas, por su capacidad de observar

los menores movimientos y registrar los efectos globales del acontecimiento.

Aún mientras escribo estas líneas no hemos conocido la inmunización progresiva ni la hecatombe definitiva. Estamos en el año de la pandemia y en el fin del mundo con una sola precisión: buena parte de la vida global ha dejado de moverse en distintos grados porque los virus circulan. Desde el siglo XVII, el Estado está incluido en una biopolítica articulada con una máquina del capital, sostenido en la circulación de hombres, mercancías, animales, bacterias y virus. Cualquier Estado desde el *Leviatán* existe para que todo circule y crezca en beneficio de la propiedad y los intereses de clase. Desde Hobbes y el liberalismo clásico hasta el neoliberalismo contemporáneo, con variedad de matices y sobradas diferencias, el problema del gobierno consiste en proyectarse desde el paisaje hacia el cosmos hasta desvelar las energías disponibles del planeta. La tecnocracia de los Estados globales, que calculan la distancia social hoy bajo la pandemia, se sostienen en su paradoja ejemplar: detener los flujos de movimiento de una extraordinaria aceleración de circulación e interconexión productiva sin desatender aunque con pérdidas crecientes el sostén financiero neoliberal. De este modo la distancia social es un acto de gobierno moderno que solo funciona en estado de pandemia deteniendo la circulación productiva de los cuerpos actuales de la vida para reemplazarlos por un mayor grado de abstracción tecno-estético virtual de la especie en la modernidad tardía. La paradoja crece aún más porque se aspira a una vida de relaciones virtuales sin cuerpo actual y presente, que se ensaya durante la pandemia para quedar anclada como un modo productivo después del reflujo de la peste. Nunca hubo "normalidad" antes del virus, no habrá ninguna "nueva normalidad" después.

Del *Leviatán* al *Antropoceno* la regla dominante de la especie ha sido la del crecimiento sumado a la circulación de los flujos de vida capitalizados, incluso hasta el riesgo contemporáneo de chocar con el planeta dejando huellas de intervención de la especie consumidora de energías sobre la geología y la atmósfera. Pero detener el SARS-Cov-2 supone desacelerar el crecimiento y la circulación de la vida del productor-consumidor, para pasar de la circulación llamada "virtuosa" a una detención denominada de "asfixia" de los cuerpos actuales. Hemos visto con claridad que el neoliberalismo no es una unidad global de decisiones unificadas sino un conjunto de modos de gobierno que luchan para no detener la circulación de la producción material, financiera y virtual a costa, según los territorios, de políticas de la muerte. Nuestra América se ha convertido en un fabuloso laboratorio de pruebas necropolíticas. Ahora bien, con esta constatación no hemos descubierto nada nuevo en la sobremodernidad neoliberal desde el siglo XVII, solo confirmamos que para salvar el sistema de circulación y crecimiento siempre se ha tenido que descuidar las prácticas y políticas de salud bajo un principio de control policial de las poblaciones. La pregunta que circula en la superficie virtual de los laboratorios de subjetivación es, ¿cómo se modelan los signos vectoriales y escalares de la emocionalidad y de las capacidades cognitivas del encierro de la especie?

## Policía

En el nuevo paisaje de la pandemia de SARS-Cov-2 se agitan consignas y se ventilan publicidades de empresas privadas o estatales en un desesperado gesto de nacionalismos e internacionalismos que miran sobre sus historias y sus Estados, de acciones nacionales o provinciales que buscan construir nuevos "héroes" y "heroínas" de la sociedad, al mismo tiempo que se intenta señalar el catálogo de "amigos" y "enemigos" públicos. Se trata de publicidades que se han convertido en signos vectoriales porque indican el crecimiento o disminución de alegrías o tristezas, mientras modulan por signos escalares el humor social por medio de sus afecciones, sensaciones y percepciones. Valen algunos ejemplos audiovisuales argentinos –aunque cada Estado podría mostrar los propios, como los de YPF (Yacimientos Petrolíferos Fiscales) o de la Policía de la Ciudad (Ciudad Autónoma de Buenos Aires), más allá de sus evidentes diferencias y sus posiciones políticas enfrentadas– que circulan en el presente de la metrópolis democrática como solemos llamarla, aunque su nombre esconde el antiguo sentido de polis, verdadero término agónico que reúne rivales libres en "discrepancia" frente al atletismo de la publicidad y de la política como policía. Se reproduce en la TV y en las Redes publicidades y propagandas como las señaladas, aunque cada día resulta más difícil distinguir estos términos, por ello parece mejor llamarlas por su nombre de "diseño", como pastiches pertenecientes por igual a la era de la ciencia y de la democracia de los grandes números y de las curvas algorítmicas. Son buenos ejemplos de este escenario visual los mensajes de YPF o de la Policía de la Ciudad, que pueden verse en nuestra región o en el mundo, con consignas solapadas o explícitas que aguijonean nuestra memoria política.

Ante el acontecimiento presente, en la era de la multiplicación de las fórmulas y de las imágenes, la historia parece necesitar de jugadas con pretensión literaria para un nuevo contrato científico, narrativo y político, poblado por relatos seductores y palabras excesivas. Estas acciones de difusión nunca fueron inocentes ni vaciadas de sentido en la historia de occidente, pero menos aún en la memoria de los archivos recientes de la dictadura de la desaparición de personas en Nuestra América. Recordamos publicidades didácticas del período del estado de excepción durante la dictadura argentina, en las que se usa la figura del "virus" y de los "organismos extraños" para explicar "la acción de las fuerzas del orden" frente a la llamada "subversión". En el presente se realizan estas publicidades en un contexto denominado de "guerra" contra el "enemigo invisible", aunque haciendo visible los sentidos de unidad, conquista y salud, con las que se enfrentan a los organismos "indeseados". Se invocan voces de especialistas de la ciencia, se recuperan memorias de los nombres de la historia de la independencia nacional, se evocan sedimentos sensibles que aspiran a reunir la identidad común que aún se mantiene disgregada en la esfera social. Una vez más se expresa el deseo de la épica y del héroe ante el último enemigo trágico. El enemigo en este caso no es extraterrestre,

sino biológico, pero el entusiasmo del argumento catástrofe parece ser el mismo: salvar a la Tierra en la unidad de la humanidad. Como en esos filmes de género fantástico sobre los últimos días de la humanidad, la democracia y la libertad se unen para combatir por la supervivencia, o como dice la publicidad de YPF, en la gloria del combate supremo: “¡Por el Pueblo Argentino, Salud!”

Ante la gran amenaza se elevan las virtudes domésticas, se valora el cuidado parental, se regularizan los pactos morales, pero algo más potente corroe los ideales democráticos políticos, una lógica binaria privada de su Otro organiza el conjunto de las imágenes del pensamiento. Se trata de la búsqueda de la victoria sobre el enemigo totalitario invisible, aunque hoy los científicos se esfuerzan por darnos una imagen del virus, con la pretensión de una refundación radical de la comunidad. La prolongada catástrofe anima al consenso de virtudes privadas y a un espíritu edificante del buen gobierno nacional, regional o internacional. “Combatir”, “dividir” y “tomar en posesión” son viejos términos castrenses de la teología-política que cunden entre nosotros como emociones de publicidades gubernamentales, de una población que vive en lo real la ficción de un filme de catástrofe. Parece ser la única salida declamada entre el aburrimiento total y la amenaza absoluta, donde la figura del enemigo y la lucha por la supervivencia encuentran la promesa en el pasado o en el presente de heroísmos deseados. Como en los mitos de las grandes batallas, la unidad del Pueblo y el estado anímico de los valores son fogueados por palabras que se quieren proféticas sobre el fin del mundo.

La épica del buen científico, del buen médico, de las buenas actividades esenciales, reclaman “héroes” de la sociedad, porque éstos viven en la delgada línea roja de la batalla. Reclaman, a diestra y siniestra del campo intelectual, la palabra “héroe”, como aquella que no dejamos de escuchar en este tiempo de reclusión domiciliaria. La palabra “héroe” solo parece comparable es su resonancia en este momento social, con la triste unidad forzada por los medios y las redes en los preliminares de los mundiales de futbol en los que fulgura una gloria y alegría lejanas. Gloria por héroes del instante tan proclives a ser amados como odiados sin medias tintas. Claro está, se trata de asegurar el liderazgo de las buenas intenciones del sentido común y del buen sentido moral: “¡un paso más, argentinos, para ser republicanos en la unidad de una épica!”. Pero en el reverso del sentido común y del buen sentido moral se esconden deseadas historias revisionistas y retornos de un orden previsor, que apela por héroes salvadores. Habrá de considerarse que, cuando los políticos claman por héroes civiles de una población reclusa que pueda ejercer la buena conciencia sobre sí para el cuidado propio y de los otros, cuando los virólogos y médicos buscan la épica moral de los héroes y heroínas salvadoras entre la población que pueda donar sangre para el plasma fortalecido, cuando los medios chicanean desde sus tribunas por el sentido común del control férreo de los vecinos bajo el poder de delación social en nombre de una causa justa y solidaria, ha triunfado entre nosotros la gloria de “héroes” y “heroínas”, con nombre propio

o anónimos, sobre los que descansa el equilibrio acrobático del sentido común y moral de nuestras sociedades.

La fundación de uno de los grandes mitos de la filosofía política moderna se corresponde con la amenaza de la guerra absoluta que exige la enajenación de los derechos de cada cual. De Hobbes a Schmitt se insiste en la amenaza de muerte que proviene de cada hombre y apunta a otro hombre. Y siempre otro pueblo u otro sistema político, se prestó a representar al enemigo con su amenaza de esclavitud o de muerte. Las figuraciones de ese "enemigo absoluto" se tornan problemáticas. Como en los filmes fantásticos de género catástrofe, siempre de naturaleza apocalíptica, la única verdadera guerra es la guerra contra la muerte absoluta. Hoy enfrentamos un extraño juego entre la muerte afrontada y la muerte denegada, entre el miedo absoluto y la confianza tranquila. La tarea de la tragedia antigua era la de purgar o purificar el miedo para transformar la perturbación en saber. Pero la épica genera, desde entonces, la movilización absoluta contra la muerte imaginaria. En la gran paz democrática proclamada por la modernidad fallida y proseguida por la última modernidad del "sexto continente virtual", la guerra contra lo invisible permite volver a evocar a los héroes que procurarán nuestra identidad y supervivencia. Ahora bien, todos los sentidos resultan más delicados cuando en un arco, desde el poder pastoral a la razón de Estado, las artes de gobierno vuelven "héroe" a la policía. Vale recordar que la policía tuvo como función entre los siglos XVI y XVII la "vigilancia de todo lo visible", como parte de una naciente ciencia de la administración al servicio del Estado y como control de los abusos de la racionalidad del poder. Desde la génesis del capitalismo, la razón de Estado y la teoría de la policía están entrelazadas en la formación progresiva de los Estados modernos para administrar la circulación de la vida. Pero no tenemos que olvidar que la policía no es solo una función social sino una constitución simbólica de lo social. Ningún gobierno es sólo sabiduría y prudencia sin exhibir la "potencia" y "vigor" del Estado, y con estos el potencial estado de excepción. Insiste la pregunta, bajo el resurgimiento del héroe policial, sobre ¿cómo operan las producciones del diseño de los Estados en la fabricación de subjetivación de los cuerpos?

### **Subjetivación**

En tiempos de SARS-Cov-2 las tecnologías de subjetivación pivotan entre el consumo audiovisual en el encierro y el convencimiento por terror de una circulación restringida. Entre ambas insiste la figura policial que ha tomado las redes y la televisión. Como ejemplo vemos circular en nuestro medio un audiovisual de diseño bajo el formato de propaganda de la Policía de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Es extraño el gesto en un contexto democrático, ya que no se trata de una pieza de comunicación de un gobierno promoviendo nuevos oficiales o equipando a su fuerza de seguridad o –menos frecuentemente– capacitándola. ¿Cuál es su estatus institucional, si se supone que las fuerzas de seguridad cumplen con el mandato

civil bajo su estricto control, antes que publicitarse a sí mismas? Algunos sentidos del pasado retornan a la escena descripta con una pesada carga para la memoria. Pero demos lugar a la comprensión. Como en el siglo XVII europeo, y como una herencia en nuestras metrópolis, la policía local sería una técnica de gobierno propia del Estado que conlleva la virtud de la “cooperación amistosa” con vistas a un intercambio igualitario y honesto entre los ciudadanos. Por ello en la pieza audiovisual el tono pide reconocimiento, deja ver en el pedido la reversibilidad de la proximidad: ahora te toca a vos, “¡Sos vos ciudadano!” el que tiene que arrimarse para saludarlos, apoyarlos y felicitarlos por su tarea de administración. Es que, en algún punto, lo más realista del diseño de la pieza audiovisual, lo único concreto a lo que ‘echa mano’ para construir verosimilitud, es la cercanía física en un tiempo de distanciamiento social obligatorio. Aun en la ambivalencia de su visibilidad, ya que, por un lado, la excesiva presencia policial es una señal de control para unos y de seguridad para otros, es en sí misma una estética –y vaya que la Ciudad está infestada de policías (por pedirle una palabra prestada a la pandemia)–; mientras que, por otra parte, el hábito maldito que pesa sobre la figura de los uniformados vuelve invisible la presencia vigilante de los “efectivos” –¿los hace eso más o menos efectivos?–, hasta que un gesto cotidiano, algo ínfimo como pedir la hora o preguntar por una calle les restituye una visibilidad, esta vez más amable. Un imaginario barrial en extinción, habitado por almaceneros, kiosqueros, diarieros, vendedores ambulantes, elegantes transeúntes, entre otros, mitología urbana, donde el policía de la esquina aparecía como una referencia bienhechora y cómplice de una vida fundada en la fraternidad.

Pero no es esa la Buenos Aires de los costosos carriles exclusivos vendidos como “metrobus”, del cemento sobre cemento, de los tachos de basura “inteligentes”, de las obras públicas proselitistas, la ciudad maquillaje, la ciudad que vende maceta por árbol, suerte de parque temático de mampostería que hace del negocio inmobiliario y del endeudamiento en dólares sus principales formas de circulación dineraria de los flujos del capital neoliberal. Esa Buenos Aires de las redes de metrobus que apuesta a los flujos de circulación rápida es solidaria del acceso a la medicación anestésica de los barrios acomodados. No hay imaginario barrial que alcance para reponer la imagen del “buen policía”, salvo el de una población que gusta vivir con seguridad programada en sus edificios y barrios cerrados. En esa población bien vale una broma: la seguridad “privada” está allí para cuidarse de los que viven adentro. Porque si la ciudad es ese consuelo de ‘garcas’, de cipayos de una falsa Europa, “máquina colonizada de cortar boludos” (como repetía risueño el personaje televisivo de Tato Bores); la nueva Policía de la Ciudad nació vieja. Tanto en su conformación (plagada de ex agentes de la Federal y de otras fuerzas), como en el discurso de sus mandos (castrense y autoritario), en su accionar represivo y en su conducta corrupta, la policía es heredera de matrices autoritarias que no permiten dejar pasar “gato por liebre”.

Entonces, el sentido que propone la imagen del "buen policía" se repone sólo para un mundo más o menos "ilustrado", conocedor de la violencia instrumental de la cultura y capaz de recordar el pasado desde su condición de propietarios. En ese mundo se sabe que para que exista la "vida feliz" de unos pocos, la policía tuvo que haberse convertido en aquellos encargados de vigilar las estadísticas de la población, la circulación de personas y bienes, la salud pública en épocas de pestes, los accidentes de la vida pública y la disciplina de la circulación de los pobres, mendigos y vagabundos. La policía, desde el siglo XVIII hasta el presente, es un invento urbano ilustrado que se encarga del arte del esplendor del Estado y de la circulación de sus bienes, del ornamento de la ciudad y del hombre productivo, mientras su preocupación es abarcar todo lo "visible" y ocuparse de aquello que se diluye en las sombras. Por eso, la policía es el gran vector imaginario y literario del género policial en el naciente Estado moderno, porque va a velar por la ciudadanía de "bien", propietaria y productiva. La "ciencia de la administración de la vida" se interesa, desde entonces, por lo indispensable, útil y superfluo de los individuos, fortaleciendo la imagen del "buen policía" dedicado a la piedad, conexión, comunicación y salud como su tarea de "cooperación amistosa".

Pero la referencia ilustrada nos indica que las tecnologías "policiales" y "urbanísticas" son entonces la misma cosa. Están entrelazadas en el arte administrativo de los Estados destinadas al control de las poblaciones y al deseo de seguridad. Pero, ¿dónde ha quedado la violencia instrumental y física, aquella que no evoca esta imagen diplomática y de poder de intervención racional, con objetivos nobles, solidarios y de bonanza? ¿Qué sentido encierra esta valoración del buen uso de la fuerza, más reglamentaria que despótica, donde la policía se ocuparía de los "detalles" del buen gobierno? ¿En qué circunstancia surge esta pieza de diseño audiovisual y con qué deseo de subjetivación? ¿Una "pieza institucional" en tiempos de pandemia? ¿La situación de emergencia legitima un audiovisual institucional también de emergencia? ¿O se trata del aprovechamiento político de una situación en la cual, al parecer, la autoridad vuelve a conectar con su fundamento moderno: el miedo? El "principio de autoridad" parece atravesar un buen momento gracias a un discurso público que se dispone a una mezcla entre razones sanitarias, miedo y seguridad disfrazada de cuidado. Entonces, parece un momento táctico para aprovechar la pandemia y la implementación de una cuarentena inédita para insistir en la subjetivación solidaria con la seguridad, lo que capitaliza una mirada benévola de buena parte de la población (¿la mayoría?) hacia la autoridad. Suena canalla, y lo es.

En su reverso, y de manera declarativa cada vez que hay ocasión durante la pandemia, la ciudadanía hace aparecer el policía que lleva dentro en un contexto de presión que vaticina desocupación creciente y hambre asegurada. La violencia ha crecido entre nosotros: femicidios, mal trato intrafamiliar, violencia infantil, crímenes diversos y crecimiento del índice del primer delito son sólo algunos nombres del desarreglo emocional que parece revelar los rituales más feroces de los que

somos capaces. Es en este medio donde la declaración performativa de un gobierno en nombre de la policía y de su heroísmo bienhechor resulta por lo menos una pieza para el arte de la sospecha. Sospecha que no deja de cuestionarse sobre qué tipo de héroes son los policías y cómo actúan en la educación sentimental de una ciudadanía propensa a las formas de vida fascistas. Vale preguntarse, ¿qué dispositivos refuerzan iterativamente las gramáticas del poder?

### **Dispositivo**

Las tecnologías de producción de subjetivación del dispositivo de soberanía no detienen su tarea durante la pandemia sino que la acentúan. Disponen figuras desde las gramáticas del poder para modelar comportamientos en el espacio-tiempo de nuestras prácticas. En tiempos de peste y de restricción de la circulación, ¿qué propone una publicidad institucional que presenta a la policía como “héroes”? Si el heroísmo es una recóndita posibilidad de la experiencia humana que, cuando acontece, parece poner a prueba con un acto el sentido mismo de la vida histórica, el eslogan publicitario del institucional de la Policía lo vacía de su núcleo dramático: “¡Héroes de siempre!”. Porque en la publicidad no hay conflicto, sino una ciudad armónica perturbada solo por accidentes contables estadísticamente, y más aún en estado de pandemia. Es el colmo de la negación del conflicto, eliminarlo justo en la referencia al heroísmo, es decir, ahí donde el conflicto con más fuerza nos habla de nosotros mismos, ahí donde nos dice de nuestras potencias en el instante en que ‘podemos’ todo lo que podemos ante el riesgo de que no sea suficiente. El heroísmo duerme en el filón de lo trágico que despierta cuando alguien –quién sabe cómo o por qué– ocupa ese lugar.

Se sanciona en tiempos de peste a los condenados a muerte de la miseria. A un grupo social y a toda persona que practique una gestualidad por su forma de hablar y de moverse. Y se lo hace en una pieza de diseño y comunicación estatal. Se los identifica sin necesidad de requerir el DNI o de hacerlos circular, se los segrega, se los separa del resto de la sociedad y se los señala ante los que viven una vida considerada legítima por sobre esa otra, la mala vida de siempre. La historia de los indeseables en nuestro país escribió parte de nuestra literatura, de nuestros ensayos historiográficos y de las investigaciones disponibles de las vituperadas ciencias sociales. Pero, fundamentalmente, se escribió sobre los cuerpos mismos. Por otra parte, es notorio el hecho de que la policía no habla como en el audiovisual en cuestión. Apenas esa palabra de orden del final (“¡alto!”) resuena como algo conocido de su lenguaje real.

La policía tiene otros códigos –algunos son códigos mafiosos–, su dialéctica rígida, áspera, incluso sus temerarios silencios. Gregorio Kaminsky, el filósofo autor de *Tiempos inclementes. Culturas policiales y seguridad ciudadana*, quien dedicó buena parte de su vida a la enseñanza de miembros de distintas policías, llamaba la atención sobre lo cerrado del lenguaje castrense y sobre los límites que eso sig-

nificaba en términos de subjetividad. Decía que un policía “tiene degradado, restringido y hasta ‘forcluido’ el uso terminológico”. En ese sentido, la calle, la villa, las barriadas populares, son más inventivas, dueñas de una vitalidad que brota una y otra vez de los días esquivos, de la sensación de que nada alcanza, de la adversidad que a veces lleva puesto un uniforme... bordó, negro y celeste. ¿Es esa vitalidad lo que, en última instancia, castigan los ‘polis’ y los ‘buchones’ y los ‘pusilánimes’ que gustan llamarse “vecinos”? Vecinos encerrados en la peste del sentido de los dispositivos hegemónicos de subjetivación. ¿Qué ha quedado de fondo en este tiempo en el que transcurre la pandemia y donde el sentido parece haber reforzado la necesidad de seguridad ciudadana?

### **Sentido**

“El virus SARS-Cov-2 es un salto de especie, tan ambiguo como inestable, y por eso parece ser de los más contagiosos que conocemos”. Esta es la declaración más precisa hasta hoy del discurso de la ciencia epidemiológica. En este discurso coinciden los científicos e investigadores de buena parte del mundo –del Instituto de Virología de Wuhan, del Instituto Robert Koch del Ministerio Federal de Salud alemán, del Instituto Pasteur francés, del Instituto Nacional de Enfermedades Infecciosas italiano Lazzaro Spallanzani, del Instituto Nacional de Enfermedades virales argentino Carlos Malbrán y del Instituto Nacional de Alergias y Enfermedades infecciosas estadounidense –. Ante la pandemia viral y de alto contagio del SARS-Cov-19 sólo podemos recordar la frase más plagiada y menos citada del pensamiento: “el mundo comenzó sin el hombre y terminará si él”. Pero no podemos dejar de reconocer que ésta es una más de las pestes, plagas, epidemias y pandemias de la historia humana que se expandió de lo local a lo global en distintas escalas y con diversos niveles de contagio, como la Peste Antonina, la Plaga de Justiniano, la Epidemia de Viruela, las Pestes de los siglos XVI y XVIII, el Cólera, la Gripe española, la Fiebre amarilla, la Gripe rusa, VIH SIDA, la Gripe asiática, la Gripe de Hong Kong, el SARS 1, la Gripe porcina, y las más recientes hasta nuestros días como el MERS, Ébola y SARS-Cov-2. Acabará el mundo pero aún no todavía. Quien sabe, tal vez suceda en un futuro impreciso, que no admite ningún apocalipsis aventurado y menos la llegada de un tiempo mesiánico en la historia. Mientras tanto el “hombre” se siente vencedor en la saga de las pestes, plagas, epidemias y pandemias y, tal vez por ello, imagina de modo acelerado una nueva historia política para el planeta.

Leemos el peso de la “inestabilidad” y “ambigüedad” que produce el virus en el “sentido” de los discursos, en tanto que éstos parecen reproducir la tendencia a aferrarse a los modos descriptivos, analíticos y teóricos conocidos para abordar “el salto de especie” y la “velocidad de contagio”. Vemos en los compilados de artículos *Las paradojas del coronavirus* y *Sopa de Wuhan*, y en algunos textos de Lobo suelto y de la Revista Ignorantes, y en tantas otras tramas discursivas locales y mundiales, como se abordan de distintas formas la descripción de aquello que podría

llamarse una "pandemia de significación" y un "síntoma teórico de la civilización". "Bienvenidos a la crisis del neoliberalismo", dicen las compilaciones de pensamiento contemporáneo. "Aventuremos ver caer el capitalismo aquí o allí", pronuncian los intelectuales del planeta conocido. "Salvemos el pensamiento de Oriente frente a Occidente como una confrontación entre una férrea organización y un derecho de los individuos libres", describen los filósofos globales. Todos los análisis sociales y políticos parecen guardar cierto desprecio ante la ausencia de novedad que la ciencia presenta frente "al salto de especie del virus", como determinación natural de la pandemia en la complejidad social de cada territorio en particular. Hay discursos de la sospecha sobre la desinformación deliberada de la catástrofe china, algunos otros indican las posibilidades tácticas del mercado en una guerra global de intereses, aparecen los pragmáticos que se declaran serviles a los poderes técnicos del control según las diversas estructuras sociales históricas, irrumpen otros proclives a fábulas racistas o inmunológicas y aquellos otros pesimistas del fin del mundo. No parece ser tiempo de misticismo, fabulación, oración, profecía o maldición; sólo queda un hueco entre el estupor y el silencio para la descripción, el recuerdo y el poema. Todas las interpretaciones guardan a su modo pretendidas buenas intenciones morales que florecen en el pensamiento bajo el nombre de una "nueva solidaridad" y de una aventurada "fraternidad" para el destino del planeta. Pero ante la imprevisión solo resurgen "épicas políticas" e "indeterminaciones del sentido" entre lo natural y lo social.

Mientras tanto habitamos la demora en el encierro colectivo llamado "preventivo" y nos disponemos de frente ante un tiempo que solo se conjuga para la cura en "potencial". Pivotamos en el abismo de una "pompa de jabón" entre aquello impersonal que no conocemos suficientemente bien y las retóricas de gobierno sobre la relación entre enfermedad y guerra que han dejado huellas funestas en la historia. En el mejor de los casos somos marionetas de un teatro con cambios acelerados y sin precedentes para la historia "biogeofísica" de la especie. No se trata hoy sólo de lo que se ha dado en llamar "el clima de la historia", sino mejor aún de lo que se denomina "la biología de la historia". En ambos casos, "clima" y "biología" carecen de moral alguna, aunque nunca se expresen sin intencionalidad antropológica estos términos a la hora de pensar la historia bajo los efectos de un virus. Enfrentamos en "cuarentena preventiva" el no saber, ante aquello que se presenta bajo la máscara del poder de lo "invisible", donde reconocemos "retóricas" sobre la guerra y percibimos "conjeturas" políticas que buscan su oportunidad. A nadie parece servirle la pandemia ni en términos de producción ni de salud, aunque emerjan diversas analíticas conspirativas propias de un pensamiento de la sospecha, que señala de distintos modos conceptuales, tipos de "planes" para detener el planeta o cambiar su geopolítica. ¿Qué decir? ¡Nada aún! Lo que está en juego es el "tipo" de lazo social de la especie, sus modos de vida y las formas de producción derivadas entre "arte", "técnica" y "comunidad". Entre tanto nos gobierna de modo global el

“terror” que articula lo “invisible”, aunque de diversas formas, porque el arte de la política se presenta dramatizado entre los defensoras de la “vida” o de la “economía”, con “retóricas” muy conocidas sobre la enfermedad y la guerra, que buscan su oportunidad mientras el miedo se inocular en los cuerpos singulares como un dios salvaje.

Constatamos un hecho vital, igualmente simple que otros que ya experimentamos, y por igual desconocido, por eso llamado “invisible” e “impredecible”. Sabemos que se requiere de un arte especial para interpretar una causa desconocida y no asociarla con retóricas conocidas como las de la “guerra”, aunque sepamos del alto nivel de contagio de la familia del virus, porque la humanidad enfrenta los hechos con la experimentación de los casos y con teorías globales que la mayoría de las veces no dan cuenta de la física de los cuerpos. Parece que estamos dispuestos en un laboratorio inmunológico planetario bajo “juegos de guerra” en la búsqueda de una “inmunidad común”, entre los trazos descriptivos y analíticos de los filósofos francés e italiano, Michel Foucault y Roberto Espósito, describiendo un mundo “biopolítico” bajo “biofilosofías de la inmunidad”. Aunque cada día no resulta posible ignorar el impacto que la contabilidad de muertos produce en los partes informativos de los Estados, y que se acerca más a un teatro “necropolítico”, en el que actores internacionales líderes de Naciones democráticas deciden quién debe morir y quien debe vivir atendiendo a criterios económicos públicos y privados aunque igual empresariales, como lo imagina el filósofo camerunés Achille Mbembe. Sólo algunos conceptos complejos parecen sobrevivir el estado de cosas que vivimos como si se tratara del origen de un acontecimiento inmunológico para lo humano, sin causas conocidas y a la deriva en el camino del relato de una fe en la ciencia conocida. Aceptamos en nombre de la “humanidad” convertir a cada cuerpo en la “única vacuna” que sostiene a la comunidad por “aislamiento social”. Estamos dispuestos hoy, ante una fuerza impersonal biológica llamada “bomba biológica”, equivalente a una fuerza geológica. Pero mientras que ninguna fuerza geológica detuvo al planeta todavía, la dimensión activa del virus y su contagio en la era de la circunvalación global ya lo hizo. Por fin llegó la “catástrofe inmunológica” tantas veces anunciada, que nos pone definitivamente a distancia para protegernos en una atmósfera patógena y que formula sin cesar la pregunta urgente por el tipo de cooperación común que podremos llevar adelante.

Con derecho emocional y fragilidad psíquica, ciudadanos del mundo entero enfrentan una “epidemia del sentido”, mientras sienten en sus cuerpos diversos modos del “arresto domiciliario” por un aislamiento compulsivo aunque “preventivo” y por una “suspensión” de los hábitos en nombre de la “vida” pero bajo la fuerza policial o militar de la ley. Algunos están más preparados que otros para este plan forzado de acuerdo a una modalidad sensorial y productiva, a un “trabajo del espíritu” o a una “resistencia ante el aburrimiento”. Es cierto que éste no es sólo un problema de personas sino de poblaciones, hay regiones y países más preparados

que otros. La diferencia de clases no define al virus pero sí determina tanto el modo para transitar la espera y las lógicas de protección según niveles de exposición productivos, como también distingue la forma de los recursos disponibles para la duración del aislamiento y los hábitos espaciales para los rituales en juego. Las naciones se medirán por el desarrollo previsor de sus Estados para socorrer al mayor número. En el presente enfrentamos un desequilibrio social y psíquico por una práctica extrema del desarrollo del confinamiento a la intimidad que disuelve la fiesta del contacto colectivo, según experiencias adquiridas de diversa índole para la soledad y capacidades de composición afectiva bajo presión. Las respuestas de la humanidad frente a epidemias y pandemias del pasado han sido diversas pero ninguna escapó del trauma emocional con huellas duraderas. Hasta aquí sólo sabemos que los pueblos que resistieron el embate desplegaron la expresión e indagaron en los traumas, hasta poder distinguir "plaga", como un nombre bíblico, de "peste", como metáfora de la epidemia, pero aún no imaginamos que sucederá en la trama afectiva y cognitiva al detener la movilidad global. Bajo este estado de cosas, vale preguntarse ¿qué memoria del pasado o que retóricas inventivas de figuras podrán provocarnos a sentir y a pensar el presente?

### **Ciencia militar**

Quien puede olvidar mucho antes de la idea de "pandemia", si aún importan las bibliotecas, a los maestros del trauma de la civilización como Bocaccio sintiendo y expresando la llamada "peste negra", a Defoe imaginando la "peste londinense" o a Manzoni recorriendo la "peste milanesa"; quien puede desconocer la precisión de algunas páginas de Artaud para concebir el "cuerpo bajo la peste", de Camus para describir el "estado de guerra de la peste" o de Sontag para historiar "la enfermedad y las retóricas de la peste". En estas plumas insiste la idea de que los pueblos se viven desde "el cuerpo sensible" y que reciben la "visita inesperada" de las pestes con distintas palabras disponibles para abordarlas y con distintos rituales para conjurarlas. Las pestes ya no tienen el rostro de Gorgo sino uno más aterrador por invisible, porque llegan desde la circunvalación global, como antaño lo hicieron de mano de los soldados, colonizadores o invasores, y en el presente encarnan bajo la forma del movimiento incesante de la producción y del consumo de turistas globales en el capitalismo mundial integrado. Ya no enfrentamos "el mal", "la maldición" o "el castigo ejemplar", pero volvemos a revivir la idea de "invasores externos", "infiltrados" o "saboteadores" en el discurso de buena parte de los gobiernos del planeta. Las plagas, las pestes o las pandemias no fueron imaginadas a la medida del "hombre" ni de la "especie"; se las "sueña" o "delira" como un fantasma irreal o como un mal sueño, pero descubrimos que la "especie" es tal vez el mal sueño que busca interpretar lo real en un vacío del sentido, como una "pandemia de significación" y como un "síntoma de la civilización". Entonces, la pregunta es cómo continuar la trama de cada día en el vínculo afectivo, emocional y productivo con vistas a pensar

lo común sin signos "épicos" o "agoreros" que esperan una vez más de un "salvador-héroe" de la civilización.

El discurso epidemiológico nació tal como lo conocemos entre los siglos XVII y XIX en el fragor de una lucha contra la infección de viruela, gripe y cólera. Es contemporáneo del discurso policial al servicio de los Estados. Sabemos desde el dispositivo de narración médica que la identidad zoológica de un organismo "fuerte" se sostiene en la "identidad inmunitaria" y por ello exige una demarcación frente a los llamados "invasores repelentes" o "agentes subversivos". Conocemos bien la matriz ideológica de este léxico porque lo experimentamos en "estado de excepción" y en cada "avance colonial" en el planeta. El discurso epidemiológico no abandonó nunca esta lógica retórica que contribuye al miedo fóbico del "otro", del "extraño", del "diferente", siempre homologados sin más a las "hordas de microbios". La producción de lo común hoy depende sin duda de poder pensar las relaciones más allá del cambio retórico decisivo que confunde la producción de "anticuerpos", como función de la reacción inmunológica de un organismo, con una tarea táctico-militar, destinada a una guerra declarada a los invasores externos, y por la cual parece necesario "aislarse", "defenderse" y "combatirlos". Esta secuencia narrativa de la medicina inmunológica, que hoy asesora a los gobiernos del planeta, siempre ha pensado el tratamiento de las células del cuerpo del mismo modo que se vincula con lo común-social. Sus discursos enfrentan a "enemigos", en "contraofensivas" y en "la tarea de eliminación física". De las células y tejidos del organismo al campo de las relaciones sociales de producción cooperativa vemos aflorar aquel discurso higienista en la voz de nuestros gobernantes: "primera línea de defensa", "fuerzas en continuo patrullaje", "escuadras de contención", "logística de recolección de cadáveres", "hospitales de campaña" y "líneas de entierros preventivos a falta de rituales y ceremonias funerarias". Los gobiernos ejercen el "terror" con "la contabilidad de los muertos", asesorados por un discurso de la integridad inmunológica, hasta que los cuerpos hayan vencido "la guerra de purificación salvífica".

Valoramos a médicos y enfermeras como a cada persona que ejerce un trabajo social con su cuerpo, que hoy la administración táctica de los gobiernos llaman "prioritarios" o "esenciales". Pero dudamos de esta visión centrada en una "ciencia militar" dedicada al control de las poblaciones. Ciencia en este caso, habituada a oscuras metáforas bajo una compulsión militar desde su génesis, que se presenta como una nueva fe o una nueva religión contemporánea. Ciencia que avanza en la duda ante el "virus impersonal" mientras ejerce la verdad del "encierro antropológico" como única salida en el arte del gobierno social. "Épicas", "héroes" y "víctimas" son las palabras dominantes de esta guerra contra lo "invisible", propias de una nueva cruzada mundial con "curvas" y "contabilidades" de curados y cadáveres, con las que se "diseña" y "modula" el miedo de los cuerpos desde el terror de los gobiernos. Tal vez descubramos como en otras pandemias que asolaron al planeta, que al final de la historia de este "cuento de terror" bajo la forma de un "dios salvaje",

los muertos por SARS-Cov-2 sean menos que los que imaginábamos y que el resto nunca deseado, han muerto por precarias condiciones de vida, de un sistema social desigual con recursos limitados y por la escasez preventiva de fondos de los Estados burgueses destinados a la investigación e invención en salud. Ojalá podamos a corto plazo decir que la invención de una cura es inmanente a la pandemia y que tendremos tiempo para macerar la transformación de los modos de vida en común. Esperamos no haber sido dóciles mientras tanto para que la vigilancia social y la evaluación digital, como fabricación del "teletrabajo" y de la "geolocalización" completa de la vida, sean el resultado cognitivo de este nuevo salto "técnico abstracto de la especie", que al fin se corresponde con "el salto de especie del virus", de modo tal de habernos habituado por compulsión para salvarnos, a que el "estado de excepción" se presente como "normal".

A pesar de este paisaje devastador del SARS-Cov-2, la potencia de los pueblos sublevados de Nuestra América sobrevive a las gramáticas del poder en cualquiera de sus formas, la memoria del aire aún es rojo por la resistencia y el fuego cercano en las calles. Es cierto que el lenguaje político encontró su punto de colapso porque el "empresario de sí" lo fortaleció en tiempos anteriores a la pandemia y lo volvió activo durante la peste. Mientras la putrefacción avanza, los acontecimientos de ruptura persisten en el cuerpo hambreado, endeudado, ultrajado, asesinado como memoria de las sublevaciones insurreccionales de los pueblos y de la desobediencia civil ante la muerte a crédito. Esto implica de modo simultáneo lucha y destitución, lucha que testimonia por lo sagrado de la vida y destitución de modos de tratar a los cuerpos. Modos al fin, que trabajan aún y tal vez lo hagan por mucho tiempo para fortalecer la competencia y el mérito como modelos de individualismo basados en la desigualdad, la denuncia ciega y la dictadura de la virtud. La pandemia acentuó estos comportamientos como reverso de una fraternidad de los cuerpos frente al límite. El desafío de nuestra cultura política toca un umbral que la pandemia sólo acrecienta: ¿cómo transformar este estado de cosas con un capitalismo de Estado que profundizó la deuda, con un colapso de mercado que desactivo la producción y el deseo de invención, con una profunda crisis energética y una desforestación creciente de reservas de vida, con falta de empleos, pauperización de los cuerpos y alta especulación financiera? ¿Cómo modificar una cultura de especulación tendiente a la privatización neoliberal de los cuerpos con un máximo de individualización subjetiva testimonial que busca un derecho para cada declaración, formando parte de una economía política propia de una sociedad de salarios mínimos, servicios mínimos y rendimiento mínimo en la que se expone la concurrencia de todos contra todos? ¿Cómo desmontar el triunfo de un capital de la subjetividad neoliberal a diestra y siniestra constituido por un trabajador a tiempo completo, consumidor satisfecho de información y de mercado? ¿Cómo incorporar el saber del dolor de los cuerpos sublevados de Nuestra América que han reaccionado contra el Estado-empresa y la desigualdad golpista, cuando trastabillan las democracias de

derecho forzadas por un "bienestar" de mercado o por su "promesa" empresarial? Las transformaciones no serán consensuadas sino el resultado de luchas espesas de pueblos instituidos en la sublevación antes de la pandemia y que proseguirán porque esta sólo acentuará la catástrofe. Cualquier transformación requiere que la vida sea considerada sagrada, el fusil como un pensamiento insensato, la concentración de riqueza como una violencia efectivizada y el hambre como la más alta indignidad de lo viviente. La filosofía pastoral tanto neoliberal como progresista, bajo la máscara de la transparencia de la República, ha pivotado sobre el fantasma de la disolución de la comunidad. En Nuestra América los pueblos se sublevan para decir bajo la forma del fuego que un tiempo acabó aunque la pandemia prosiga calando desigualdades. Y esta fuerza ejemplar de resistencia activa fue solo puesta en suspenso por la pandemia y por tácticas necropolíticas de los gobiernos y de su ciencia militar.

Hemos podido percibir bajo la "promesa empresarial" y el supuesto "bienestar de mercado" que el lazo social entre los cuerpos contemporáneos se sostiene por el dolor de romperse, de fracasar o de traicionarse, porque el capitalismo es la fe cultural del desesperado que conforma las dimensiones del temor de la subjetivación contemporánea. En el mundo del capitalismo actual, la salud de los individuos ha sido tratada en equivalencia a la circulación de las cosas. Este modo muestra cómo la vida se desarrolla y desaparece incorporando el terror o siendo incorporada por estructuras que emergen de éste, hemos visto cómo se despliegan las tácticas de sobrevida o se desintegran en torno suyo. La "incorporación" del virus a lo común, con todo su poder diluyente de los lazos y afectos comunales, puede ser la contracara o el nombre de la lógica de innovación de nuestro mundo. Pero para ello no tenemos que olvidar que la fe cultural del desesperado es inseparable de modo simultáneo de su "parte maldita" formada por el evangelio de la culpa, el hambre desesperante y el fascismo creciente de la virtud en los cuerpos y entre los cuerpos. El contemporáneo es el sujeto que cree tener dominio sobre sí y sobre el mundo por un proceso de "auto-diseño de sí", heredero del "amor propio" del siglo XVIII, de la "sagrada búsqueda del yo" del siglo XIX y del "narcisismo" del siglo XX. Tal vez por ello, el contemporáneo tiene fe en que el "auto-diseño de sí" de la subjetivación neoliberal lo protegerá de caer y fracasar frente a la pandemia y al medio viral aunque la comunidad fracase. Sabemos hoy que acuñar "valor" no es lo mismo que una teología travestida de psicología moral y de resentimiento social en cada significativo patológico que circula por el poder de los enunciados de los virólogos. Pero el contemporáneo cree en la tolerancia que rechaza la violencia inmanente al deseo de vivir para dar cauce a la dictadura de la virtud, como mezcla de la policía que llevamos dentro y de la guerra viral extendida a las ramificaciones de lo social. De este modo su figura olvida que el deseo de las potencias de vida acepta la caída, el fracaso y el quebrarse de los cuerpos para mantener las relaciones en la base del lazo social de la fraternidad comunitaria. Declinar en el fin del mundo y en el año

de la pandemia, sin pesar alguno por nuestra condición, es la base para aceptar el acontecimiento como lo que hay y lo que se da. Pero más allá del “amor *fati*”, amor a lo que hay y a lo que se da, se han acentuado las relaciones de la subjetivación neoliberal que prefieren sostener su ilusión en el mundo a costa de su “parte maldita”, mundo que augura la disolución comunitaria bajo la consigna de ¡Sálvese quien pueda! En este contexto, ¿podremos ver insistir o aparecer rituales que se dispongan más allá de las lógicas dominantes de discursos ego-estéticos, de reclamadas seguridades individuales y de lógicas del control programado por una ciencia militar?

### **Control**

A pesar del SARS-Cov-2 estamos llamados a defender y a propagar la vida de los cuerpos actuales en el encuentro. Sobre todo en el ritual de lo común como base del esquema sensorial sobre el que la imagen de la vida está anclada. La imagen ritual de la comunidad parece inseparable de la práctica vital y actual de los cuerpos, porque a través de estos descubrimos el esquema completo que incluye la circulación vacilante del deseo sobre el espacio de un mundo aterrorizado aunque expectante, con fuerza declarativa y performativa por parte de las fuerzas vivas que actúan a pesar del terror del sentido. La potencia de la imagen vital de los cuerpos está cargada de la posibilidad de construir un espacio más grande para una comunidad por venir, que sea capaz de reponer de modo fraterno las fuerzas vivas en la trama de los rituales declarativos. Son estos rituales de los cuerpos los que contienen imágenes de invención y que al mismo tiempo, las despliegan con sus gestos. Sin rituales corporales que acuñen en la repetición de los agregados sensibles nuevos repartos sobre la base del dolor, no encontraremos ni antídotos ni diferencias para continuar. Las imágenes virtuales del laboratorio del “teletrabajo” y del “control geolocalizado” de la pandemia han venido para quedarse en la inercia de la especie habituada a saltos de abstracción cognitivos. Hemos visto en este tiempo del fin del mundo y en el año de la pandemia, que los rituales que reclaman sustancia e identidad en nombre de la policía y de la ciencia militar, sostenidos en el terror o en la nueva normalidad, son peligrosas políticas que resultan excluyentes de algún umbral de la vida. Habrá que recordar las palabras de Michel Foucault en su introducción a *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia* de Deleuze y Guattari, titulada “Introducción a la vida no fascista”, cuando dice que hay que “desindividualizar” a los sujetos que aman a los organismos de poder para liberar las potencias del deseo de una vida no-fascista.

“Desustancializar” y “desindividualizar” parecen ser los caminos para escapar del fascismo que obra en los rituales de los modos de vida virtual bajo el control digital en los actuales laboratorios del planeta bajo SARS-Cov-2. Los conductores resistentes capaces de recrear las fuerzas de fondo y convocarlas para una diferencia necesaria son aquellos que pueden inventar políticas de sociabilidad pública

donde resulta posible desarmar la imagen ego-estética en favor de colectivos y comunidades que los atraviesan. Es por ello que resultan de interés tanto las imágenes “desustancializadas” como los procesos de subjetivación “desindividualizados”, menos identificadores de sujetos y más ligadas a rituales colectivos de enunciación y de deseo, tanto de prácticas de sublevaciones como de transformaciones colectivas donde se pueda fabricar lo común. No hay que separar a estas imágenes rituales en favor de la vida de los cuerpos, de las consignas o fórmulas que necesitamos para el presente, justo allí donde los peligrosos “Laboratorios de Teoría Persuasiva” como el de la Universidad de Stanford, aquella que provee el desarrollo tecnológico en Silicon Valley, exponen como meta explícita la de investigar cómo se pueden usar las apps y las páginas web para controlar lo que la gente piensa, hace, compra o vota. También, para controlar cómo la gente se mueve, desplaza y reúne. El terror no es sólo el control de China o Corea sino la cómoda aceptación de un Occidente tecnocrático que desea un control total sobre la vida.

La imagen como matriz de lo sensible sigue siendo el fondo útil de la identidad de la subjetivación neoliberal, por el uso de inteligencia artificial y de algoritmos que tienen por objeto la invención de aplicaciones adictivas que trabajan sobre una economía de la atención. Las tecnologías adictivas de la imagen pública, son en contexto de pandemia las que profundizan el control y están sostenidas sobre consumos que “individualizan” y “sustancializan” con consentimiento informado a los usuarios por las plataformas. El síntoma de la inteligencia artificial es el que mejor nos permite comprender el actual laboratorio al que servimos de manera voluntaria con nuestros usos y prácticas en el entramado técnico-estético global. También, el mismo que impide prácticas para poder “desindividualizar” las huellas de la vida sin un preciso conocimiento de los funcionamientos de los dispositivos. Por ello se dice que estamos votando algoritmos adictivos bajo la forma de imágenes públicas, como indica el filósofo italiano Massimo De Carolis en *El reverso de la libertad*. Las realidades alternativas, como las llamadas “virtuales”, son una indagación de las imágenes adictivas herederas de una sistemática voluntad de dominio humano del mundo no-humano de la naturaleza y del control bio-técnico-social de los ritmos de la energía de la especie.

El sintagma de la subjetivación neoliberal ha calado entre nosotros como una articulada gramática del poder, y dice que en cada cuerpo hay una herida y que para cada herida se reclama una historia de “sí” y un “derecho” que está mezclado con los usos de los dispositivos de control adictivo. Por una parte, en este contexto viral de encierros protegidos y de aislamientos preventivos parece brillar la “sagrada familia” como el *nec plus ultra* de la vida y del entretenimiento. Por otro lado, se cuela por los mismos dispositivos adictivos de elección y de entretenimiento el rechazo a cualquier unificada representación política, porque se declara el valor de testimonio de cada cuerpo y para cada herida. Los “cuerpos que importan”, de los que habló Judith Butler en sus obras, no parecen estar unificados bajo el llamado

colectivo de ninguna fraternidad. Este es el campo político que sigue insistiendo en el presente de la pandemia. Habría que pensar cómo se traduce esto en políticas de reunión resistente después del SARS-Cov-2, cuando los rituales de la imagen pública operen en las orientaciones del sentido, con el uso creciente de algoritmos propios de los dispositivos adictivos de entretenimiento y control simultáneo que fueron agudizados durante la pandemia.

¿Por qué luchamos por nuestra servidumbre como si fuera nuestra libertad?, seguirá siendo la pregunta relevante de nuestra política actual aunque la frase acuñe una larga historia de la sujeción. Hoy lo sabemos mejor que nunca bajo el SARS-Cov-2 en Nuestra América: los pueblos emergen por sublevación de una población pasiva concebida como mercado de la competencia y del mérito, modelado por técnicas precisas en sus anhelos y deseos, en su cuerpo endeudado y hambriento para perecer o resurgir como "empresarios de sí". La población neoliberal se ha constituido como dictadura de la virtud aliada con un poder de seguridad policial y con una ciencia militar. Es visible que la población se transformó en un gesto indiciario y acusador de naturaleza moral, mientras que los pueblos insisten y perseveran corrosivos porque desean vivir "el cuerpo sin ley y el poder sin rey". Los pueblos se sublevaron desde el cuerpo, y en el cuerpo a cuerpo, en un modo de existencia propio, abriendo muchos órdenes posibles aunque siempre éstos sean gestuales y declarativos. Pero sublevarse es un hecho y no constituye una revolución. Sublevarse instituye un pueblo donde hay una población reducida a una cultura de "empresarios de sí". Sublevarse expresa la indestructibilidad del deseo, aunque la tarea de los gobiernos sea la de hacer fluctuar el deseo hasta que la población se vuelva un público espectador y exprese sus gustos como si se trataran de aquellos "justos". Aprendimos en la carne, bajo los modos de la declaración de las Repúblicas de la transparencia, que con la democracia no se come, no se educa..., y que no todos logran vivir. Pero habrá que soñar con una comunidad que de cobijo a la angustia que llama de manera extrema acentuada por el estado de la pandemia. Habrá que soñar e insistir que toda palabra jurídica y política, que tiene el tiempo de su lado por exiguo o extenso que sea, no culmine chicanando a la indignación pública de una sociedad de extraviados y hambrientos, para poder conjurar sus efectos indeseables y restaurar el cuerpo silencioso del dolor. Este es el tiempo que viene y su ritmo se impone. Y habrá que recordar al hambre como nervio común para poder volver a producir. Sin duda, el recorrido nos muestra a la necropolítica como la forma de gubernamentalidad neoliberal que emerge como potencia disolutiva de los cuerpos democratizando el "poder de matar", y aprendimos hoy que todos podemos hacerlo. El "cuerpo social", espacio vital para la política como polemos, se instala como posibilidad del "contagio colectivo"; es sujeto político solo en tanto potencia de contagio o portador de impulso de muerte. El dilema que nos impone la necropolítica es el "aislamiento" como dispositivo de gobierno, como control y administración de la salud nos instala en un presente a hacer entre "muros segu-

ros" y "fronteras higiénicas" ...Y habrá que recordar al hambre como nervio común para poder volver a producir.

## Referências

ARENDDT, Hanna. **The Origins of Totalitarianism, T I-II-III**. New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1951. 704 p.

BATAILLE, George. **Le problem de l`Etat & La structure psychologic du fascisme**. París: Gallimard, 1970. 119 p.

BUTLER, Judith. **Bodies that Matter. On the Discursive Limits of "Sex"**. New York: Routledge, 1993. 226 p.

CANGI, Adrián. **Imágenes del pueblo**. Buenos Aires: Quadrata, 2015. 374 p.

CANGI, Adrián. Marionetas de un dios salvaje. En: **Ignorantes. Revista digital de aparición esporádica. Especial fin del mundo**. Buenos Aires: Red Editorial, 2020. Disponible: < <https://rededitorial.com.ar/revistaignorantes/marionetas-de-un-dios-salvaje-entre-pandemias-de-significacion-y-sintomas-de-civilizacion/> >

CANGI, Adrián y PENNISI, Ariel. **Linchamientos. La policía que llevamos dentro**. Buenos Aires: Quadrata-Pie de los Hechos, 2014.304 p.

CANGI, Adrián y PENNISI, Ariel. El último enemigo. En: **Ignorantes. Revista digital de aparición esporádica. Especial fin del mundo**. Buenos Aires: Red editorial, 2020. Disponible: < <https://rededitorial.com.ar/revistaignorantes/el-ultimo-enemigo/> >

DEBORD, Guy. **La Société du spectacle**. París, Éditions Buchet-Chastel, 1967. 154 p.

DE CAROLIS, Massimo. **Il Rovescio della libertà. Tramonto del neoliberalismo e disagio della civiltà**. Roma: Quodlibet, 2017. 298 p.

DELEUZE, Gilles. **Différence et repetition**. París: PUF, 1968. 416 p.

DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. **L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie**. París: Minuit, 1972. 494 p.

DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. **Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie**. Paris, Minuit, 1980. 645 p.

DIDI-HUBERMAN, George. **Images malgré tout**. París: Minuit, 2003. 235 p.

ESPOSITO, Roberto. **Immunitas. Protezione e negazione della vita**. Turín: Einaudi, 2002. 184 p.

FOUCAULT, Michel. **Surveiller et punir**. París: Gallimard, 1975. 400p.

FOUCAULT, Michel. "Introducción a la vida no fascista". En: **Magazine Littéraire**. París: septiembre, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits**, II, 1976-1988. París: Gallimard, 2001. 1760 p.

CHAKRABARTY, Dipsey. "Clima e historia. Cuatro tesis". En: **Pasajes. Revista de Pensamiento Contemporáneo**, nº31. Valencia: Universidad de Valencia, 2009. p. 51-69.

DANOWSKI, Débora y VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Há mundo por vir? Ensaio sobre medos e os fins**. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2014. 14p.

KAMINSKY, Gregorio. **Tiempos inclementes. Culturas policiales y seguridad ciudadana**. 2005. Buenos Aires: Universidad de Lanús, 2005. 237 p.

LAZARATO, Maurizio. **La fabrique de l'homme endetté. Essai sur la condition néolibérale**. París: Editions Amsterdam, 2011. 128 p.

MBEMBE, Achile. "Necropolitique", En: **Raisons politiques**, nº 21, París: Presses de Sciences Po., 2006. Disponible: <<https://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2006-1-page-29.htm>>

SCHMITT, Carl. **Stato, Grande Spazio, Nomos**. Milano: Adelphi, 2015. 527p.

STENGERS, Isabelle. **Au temps des catastrophes**. París: La Découverte, 2009. 210 p.