

# LA BIBLIOTECA

revista fundada por Paul Groussac

dossier especial | otoño 2020



## HISTORIA DEL VIRUS

Epidemia, literatura  
y filosofía



## DÍGAME DISTANCIADO

*Vomita / ante esta paranoica estupidez macabra  
/ sobre este delirante cretinismo estentóreo.*

Oliverio Girondo

Había una vez —habrá / hubo una vez—, en cierta dimensión reconocida, una pánica y mediática asonada universal que salpicó sin precedentes. Se repartieron virus / barbijos / opiniones / prejuicios / crímenes.

Se cortó por lo (más) sano: la gente enferma / sola / amontonada / vieja / pobre.

Se cortó la circulación (de las personas), se dejó circular (el dinero impersonal).

Se acortó / acotó el diccionario: dígame vulnerables a los (previos) vulnerados.

Se decidió tomar distancia, como en las enfiladas blancas palomitas de la primaria de antaño, pero más y peor. Te miro y no me toques. O ni te miro, mejor.

Pero a mí no me miren: yo, argentino / yo, distanciado.

Mientras, a revisar revisitadas revistas virtuales.

Relatos de pandemia / pandemia de relatos.

Y a leer, que (nunca) se acaba el mundo / la Historia.

**Juan Sasturain**

Director (distanciado) de la  
Biblioteca Nacional Mariano Moreno

## SUMARIO

<b>Editorial. Materiales para una historia del virus</b>	9
<b>MEDITACIONES: ENSAYOS, CRÓNICAS Y FICCIONES</b>	
<b>El libro que vendrá</b> <i>Noé Jitrik</i>	23
<b>Experiencia y narración</b> <i>María Pia López</i>	37
<b>Pandemia y sensorialidad</b> <i>Guillermo Saavedra</i>	56
<b>El virus, la filosofía y el Estado "fuerte"</b> <i>Diego Sztulwark</i>	70
<b>Fragmentos de cuarentena</b> <i>Mariana Gainza y Ezequiel Ipar</i>	99
<b>Lucreciana. Pasajes de la peste</b> <i>Diego Tatián</i>	120
<b>La fortuna, la ciencia y la política</b> <i>Eduardo Rinesi</i>	142
<b>Conteo</b> <i>María Moreno</i>	166

<b>Desde el pequeño algarrobo de la travesía</b> <i>Javier Trímboli</i>	176
<b>La vida en fases</b> <i>Cecilia Abdo Ferez</i>	210
<b>El hundimiento del Titanic</b> <i>Alejandro Kaufman</i>	223
<b>El día después</b> <i>Juan Rapacioli</i>	237
<b>La posibilidad de una isla</b> <i>Evelyn Galiazo</i>	245
<b>Reunión numerosa de grandes pájaros</b> <i>Hernán Ronsino</i>	267
<b>Una carta que diga un poco todo esto</b> <i>Tomás Schuliaquer</i>	277
<b>Buenos Aires Temprano otoño, 2020</b> <i>Roberto Casazza</i>	288
<b>Los sentidos de la peste</b> <i>Fernando Alfón</i>	307

## **EPIDEMIAS E HISTORIA**

**La gran epidemia. A propósito del libro** 317  
***Cuando murió Buenos Aires***  
*Germán García*

**Contra todos los males de este mundo** 328  
*Carlos Bernatek*

**Hablaron pestes** 350  
*Guillermo Korn*

**Tucumán, 1887** 361  
*Margarita Gómez Salas*

**Las epidemias del pasado, las de hoy** 374  
*Maximiliano Ricardo Figuepron*

**Pandemia, nación y propiedad privada** 386  
*Pablo Blitstein*

## **IMÁGENES DE LA PESTE**

**Literatura y *timor mortis*** 414  
*Horacio González*

**Pálido caballo, pálido jinete** 477  
*Gustavo Ferreyra*

**Las epidemias en la literatura** 484  
**fantástica argentina**  
*Carlos Abraham*

<b>Roberto Arlt: una enseñanza subversiva, entre la picardía astrológica y la duda insurgente</b> <i>Facundo Giuliano</i>	501
<b>La metáfora sin fin. Camus y otras pestes en el cine argentino</b> <i>Florencia González</i>	515
<b>Una cosa tanática</b> <i>Juan Laxagueborde</i>	541
<b>Transformaciones, mutaciones, metamorfosis</b> <i>Matías Rodeiro</i>	550
<b>La espera, la peste, la isla</b> <i>Alejandro Boverio</i>	579
<b>Colaboraron en este número</b>	586

*La Biblioteca. Revista Fundada por Paul Groussac* es una publicación de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno de la República Argentina. Número especial digital, dossier *Historia del virus. Epidemia, literatura y filosofía*, otoño 2020. ISSN en trámite.

**Presidente de la Nación:** Alberto Fernández. **Vicepresidenta de la Nación:** Cristina Fernández de Kirchner. **Ministro de Cultura:** Tristán Bauer

#### **BIBLIOTECA NACIONAL MARIANO MORENO**

**Director:** Juan Sasturain. **Vicedirectora:** Elsa Rapetti. **Director Nacional de Coordinación Técnica Bibliotecológica:** Pablo García. **Director Nacional de Coordinación Cultural:** Guillermo David. **Director General de Coordinación Administrativa:** Roberto Gastón Arno.

**Coordinación de Publicaciones:** Sebastián Scolnik

**Editor invitado:** Horacio González

**Edición y diseño editorial:** Área de Publicaciones

Ediciones Biblioteca Nacional. [edicionesbn@gmail.com](mailto:edicionesbn@gmail.com)

Agüero 2502, 6° piso (C1425EID), Ciudad Autónoma de Buenos Aires  
[www.bn.gob.ar](http://www.bn.gob.ar)





Editorial

## **MATERIALES PARA UNA HISTORIA DEL VIRUS**

Una nueva palabra apareció en las pantallas, pizarras y escrituras mundiales. Y no es que fuera desconocida: *pandemia*. Ya la pronunciaban los médicos e historiadores de la antigüedad clásica, los infectólogos y las personas en general que se sentían expuestas ante el riesgo profundo que esa palabra evocaba. En su largo tráfico como término científico (con ecos en la conciencia profunda del miedo) el vocablo está asociado a la propagación universal de enfermedades. Por eso alude específicamente al *demos*, al pueblo. *Pan-demia* es lo que afecta o involucra a todo el pueblo.

No puede escapárse nos, entonces, la íntima vinculación entre la vida humana en comunidad y el factor de malestar o dolencia que puede atravesarla en su totalidad ante un cuadro biológico amenazante. Cuando esto ocurre, las poblaciones —en este caso la población mundial— pueden ser tomadas por distintos grados de pánico. Al mismo tiempo, renacen en los gobernantes lenguajes —no desconocidos pero poco habituales— vinculados al cuidado, a la solidaridad y a las virtudes del sacrificio de quienes dedican su vida profesional a salvaguardar la salud amenazada. Esta situación no es nueva ni ha sido ignorada por la historia mundial: las pestes cíclicas han

entrecortado sistemáticamente la tormentosa marcha de la civilización, solo que con alcances segmentados o parciales. Esta vez, la implicación es total.

Es así que ahora vemos, en todos los países del orbe, distintas opciones de análisis y de conductas consecuentes. Predominan las que enfatizan el cuidado de las vidas a través de las clásicas medidas preventivas: la cuarentena, que tiene raigambre milenaria, y el llamado distanciamiento social, que impediría el contagio, otra palabra subida a los primeros escalones del habla social.

No obstante, la parálisis económica mundial que provoca la aparición del virus, de lento actuar pero con peligros pronosticados a diario, genera una compleja situación que es considerada bajo diversas perspectivas, pero a la que no puede desdeñarse apreciar en términos de problema ético fundamental.

Si bien anteponer el valor de la *vida* antes que el funcionamiento a pleno de la *economía* no puede ni quiere significar el abandono de un pensamiento económico, lo que se pone en evidencia —con la existencia misma de este dilema— es una inesperada ecuación en favor de una consideración vitalista, humanista y crítica ante los peores resultados de las economías mundiales tal como las conocemos. La novedad que introduce la pandemia es que coloca, en el espacio de aparente sentido común donde imperan las economías financieras vigentes, una preocupación sobre el destino de lo humano.

Esto ha originado una situación de debate sobre cuestiones esenciales, dada la vocación de los Estados para controlar el cumplimiento de las medidas de protección inmunitaria. Y de ahí surge la pregunta por el lugar de las libertades clásicas, a la luz de los resultados que estas decisiones podrían acarrear.

Si se menciona por un lado la necesidad de cumplir con protocolos de cuidado —la palabra *protocolo* empezó a proliferar—, no faltan los defensores de la circulación urbana y productiva sin impedimentos exógenos. Si se mencionan las numerosas ocasiones en que las restricciones inmunitarias vulneran derechos esenciales, no faltan quienes llaman al respeto más riguroso de la determinación de los Estados para crear inmunidades colectivas, valorando los instrumentos necesarios para tratar esta grave excepcionalidad.

Estamos, pues, ante las implicancias de un gran debate universal, que se suma a la necesidad de historiar y reflexionar sobre las simbologías y narraciones desde siempre asociadas a la cuestión de la *peste*. Esta palabra tiene una carga especial: no solo describe una situación en donde la vida se ve envuelta en el miedo y la muerte, sino que remite a un evento cíclico —ya la mencionaba Tucídides y, además, ha generado otros grandes relatos bien conocidos— que en estos momentos nos alcanza, develando con crudeza inédita las condiciones de la vida contemporánea. Desigualdades sociales que

parecían envueltas en un velo costumbrista salen a luz de manera dramática. Las tecnologías en uso se ven desafiadas a sustituir los tratos directos, con su instrumental que parece adecuado a las consignas de distanciamiento, originando así otro gran debate que involucra toda clase de hipótesis sobre las relaciones de las ciudades con la naturaleza y las tecnologías, tanto productivas como comunicacionales.

Si no se tratara de una grave situación por la que está atravesando la humanidad entera, también se podría decir que este es un momento específico, incluso ideal, de convocatoria para la escritura crítica, literaria y filosófica. Y sin duda lo es, con la advertencia siempre obvia de que hay también responsabilidades primordiales de las instituciones culturales en los momentos en que un manto de dificultades se extiende por el mundo.



El doctor Ramón Carrillo vuelve al debate en estos días de epidemia planetaria. Merece una consideración especial. Este médico neurólogo, llevado al campo del sanitarismo en los años cuarenta del siglo pasado, debe ser considerado un ejemplo, en la historia de la medicina argentina, de uno de los intentos más avanzados de pensar el acto médico como una ciencia social o una ciencia del hombre. O también —y acaso mejor— como

una acción social racional con arreglo a fines, si buscamos una definición en el amplio bagaje de las tradiciones weberianas.

Solo un antecedente de similar importancia hubo en nuestro país al respecto: el que formuló a fines del siglo XIX y comienzos del siguiente el positivismo argentino. Se trataba, en ese caso, de pensar una sociedad bajo el proyecto de una ciencia general médica que se hiciera cargo, en medio de una aventura intelectual de grandes alcances, de las ideas específicas de gobierno. Hoy llamaríamos a estas nociones *proyectos biopolíticos* para abrir una reflexión sobre la línea que separa lo normal o lo patológico, desde ecuaciones institucionales que harían de la decisión política un símil del control de las patologías y, por consiguiente, de la promoción de la sanidad poblacional.

El "estado mayor médico" de este nucleamiento de teóricos de una psiquiatría de Estado estaba situado en el Hospital San Roque, creado en Buenos Aires casi en simultaneidad con la irrupción de pestes como el cólera, con origen en la India, y la fiebre amarilla, que llegó con los soldados provenientes de la guerra contra Paraguay. El nombre del hospital evocaba una antigua devoción proveniente de la Francia y la Italia medievales: San Roque —la leyenda cristiana es compleja— es el santo de los lazaretos, el que curaba a los apestados a quienes nadie quería acercarse, y quien cae, él mismo, alcanzado por el bacilo mortal.

Pero lo que interesa aquí es señalar que estas experiencias neuropsiquiátricas y psicosociológicas de los médicos positivistas de la generación del ochenta se realizaban bajo la influencia de complejas líneas de pensamiento y de trabajo: la psicología de las multitudes de Le Bon, la filogenia arqueológica de Ameghino y el protopsicoanálisis neurológico de Pierre Janet.

El positivismo argentino lo intentó, ejemplarmente, a partir de los trabajos de José María Ramos Mejía y de su discípulo José Ingenieros, estudiando la locura y la simulación al nivel de una ciencia psiquiátrica con potencialidades gubernamentales de establecimiento de la norma social y ciudadana adecuada.

En el caso ejemplar de Ramos Mejía, el autor de *Las multitudes argentinas* toma ligeramente algunos temas del antisemitismo de Édouard Drumont —muy presentes en *La France juif*— que no son el centro de su obra, sino una dislocada y casi invisible puntualización sin consecuencias, sobre todo si se la compara con piezas contemporáneas como la novela *La Balsa* de Julián Martel, reeditada por la Biblioteca Nacional en 2013. Vista con más atención de la que generalmente se le ha dado, la obra de Ramos Mejía ingresa en zonas de un anarcotragicismo —a propósito de la cuestión central de la personalidad simuladora, el umbral de las neurosis sociales— por las que hoy debe ser juzgado, pues su trasfondo intelectual sumamente revuelto de ideas

literarias y metáforas alucinadas se acerca más a un surrealismo huérfano de nombre que a un montaje prejuicioso, y es necesario atribuirlo a un burlón caballero de las clases aristocráticas que sin embargo elogia a Yrigoyen —su adversario— como “morfinómano de la revolución”. ¿Qué se diría hoy de este extraño autor interesado por raros elixires, que le da nombre a uno de los principales hospitales de Buenos Aires, si se lo tachara con epítetos infamantes?

Cabe reflexionar al respecto. Porque hay que tener en cuenta que estos hombres de ciencia no solo fueron tomados por diversas vocaciones literarias sino también por la gestión política dentro del Estado, durante los gobiernos de Roca o de Pellegrini, en los años del orden conservador preyrigoyenista. En ese sentido, José Ingenieros resulta un caso interesante por su evolución ideológica, que poco antes de entrar en la década del veinte ensayaba un incipiente latinoamericanismo, influido por el sindicalismo moderado de la Forá del Noveno Congreso y por la Revolución mexicana.

Como se señaló, el otro gran proyecto, de origen neurológico pero prontamente inclinado hacia la medicina sanitaria, fue protagonizado por el doctor Ramón Carrillo y cubrió buena parte de los primeros gobiernos de Perón. Se le debe a Carrillo un libro fundamental en la historia de la medicina argentina, *Teoría del Hospital* —también reeditado por la Biblioteca Nacional hace algunos años—,

un trabajo casi desconocido por las generaciones de médicos de la actualidad. Se trata de un texto que acaso contenga la mayor cantidad de desafíos para pensar la relación entre las ciencias médicas y una sociedad regida por criterios humanísticos. Carrillo veía a la arquitectura y a la medicina como desarrollos paralelos, teniendo en cuenta la idea de que la salud era también un modo de habitar, ya que su concepto de la convivencia habitacional era, asimismo, una categoría de la salud.

En verdad, lo que Carrillo desarrolló fue un tratado utópico, del tipo de los falansterios del utopismo francés, para pensar la medicina sanitarista, y concibió una gran hipótesis de vida feliz en comunidad. Por ejemplo, Carrillo invocó el uso de nociones como *panóptico*, que no eran novedosas en la planificación de los gobiernos peronistas, lo que nos introduce en una formidable discusión. Y vio en los hospitales —los numerosos que se construyeron durante su gestión al frente del primer Ministerio de Salud que hubo en el país— la posible plasmación de esa utopía. Esos mismos hospitales se abandonaron luego del año 1955, dejándolos —como nefasto símbolo— para la habitabilidad más penosa, librados a los sin techo que se alojaron en esas ruinas sin servicios sanitarios.

Ahora, en estos tiempos epidémicos, Ramón Carrillo es atacado sin fundamentos por ciertos sectores de opinión que piensan la vida, la ciencia y la política con una

alarmante ceguera. La medicina sanitaria de Carrillo tiene, en efecto, un sesgo organicista, al ver la sociedad justa y armoniosa —a la manera de Fourier— como la proyección imaginaria de la salud de los habitantes, sometidos a una medicina social efectivamente operante. Pero su ideal máximo era la creación de una lógica de felicidad pública, más tomada de la Revolución francesa que de los gobiernos autoritarios —acusación, esta última, que no vale la pena comentar por provenir de minúsculas manio-bras teñidas de sectarismo e ignorancia—.

Carrillo dejó en sus prácticas y escritos una teoría del hombre social entendido como un hombre pleno, auxiliado por las tecnologías hospitalarias. Y ahí llegó muy lejos. Por ejemplo, no se le escapó el tema informático, que estaba en ciernes en todo el mundo industrializado desde los años cincuenta, y estuvo en el umbral conceptual de la tomografía computada, a la que se llegaría poco después en el mundo. Carrillo ya tenía en sus proyectos todos estos temas.

La discusión real que impone el nombre de Carrillo, fallecido en la ciudad brasileña de Belén a los cincuenta años —trabajando en el anonimato en hospitales hasta que alguien descubrió la eminencia de su saber médico y filosófico—, es de otra índole. Hoy es habitual usar el concepto de biopolítica en términos críticos, como un recurso para el control social. Carrillo no lo usó de ese modo, pero tampoco había en el mundo nadie que lo

usara de manera crítica. E incluso cuando eso sucede hoy, no se deja de suponer que, si la sociedad pretendiera reformularse respecto a las injusticias a las que es sometida, esto no podría ocurrir sin la presencia de una política hospitalaria democrática y de amplios alcances para la salud de la población.

Foucault, cuyo nombre se halla unido al empleo analítico de la biopolítica como un instrumental de “vigilancia y castigo”, tampoco tenía claro qué tipo de poder gubernamental era necesario una vez realizada la anulación de las instituciones de internamiento, disciplinarias y concentracionarias. Él mismo vio con simpatía el comienzo de la revolución de los ayatolás, por ejemplo.

En esta época donde la vida de los médicos se halla tocada por un nuevo desafío y es la muerte la que ronda, estas discusiones tienen profunda actualidad, y la medicina humanista —no la que se hace intermediar por tecnologías y lógicas de financiamiento privatistas, puesto que funcionan como bancos o fondos de inversión— las recogerá seguramente como discusiones que habrá que abordar con una interpretación novedosa de los sucesos actuales y con los libros de historia en la mano. Pero no leídos por su envés. De la fragua de estas dimensiones entrelazadas, la ciencia con vocación humanista, la historia, la filosofía, la literatura y el arte, se componen las más originales y abarcadoras interpretaciones sobre las epidemias. Los trabajos de Mónica Müller son indicativos

de esta perspectiva —como su libro *Pandemia: virus y miedo*—, en la que la consideración biológica y sanitaria de las pestes es, al mismo tiempo, una indagación que ausculta las pasiones humanas y sus consecuencias morales en la investigación de las misteriosas formas de surgimiento y perseverancia de los virus.

Un discípulo querido de Carrillo, el doctor Floreal Ferrara, donó toda su biblioteca médica y filosófica a la Biblioteca Nacional. Predomina en ella, además de los libros de su especialidad de gran sanitarista, toda la bibliografía contemporánea de la filosofía inclinada hacia una sociedad justa y de hombres y mujeres emancipados. No debe ser casual.



Este número de la revista *La Biblioteca*, fundada por Paul Groussac en 1896, adquiere un nuevo perfil. No solo por su formato digital —a pesar de que todos los anteriores números también se encuentran en la red—, sino porque han sido invitados a participar escritores de distintas áreas —ensayistas, historiadores, críticos literarios, novelistas, cronistas, intelectuales en general— sobre el tema casi unívoco que hoy nos reúne y desvela. De este modo, tal vez no exageramos si decimos que al motivo habitual que origina una escritura se le agrega hoy un elemento inapelable: la preocupación por las

indicaciones de la vida en común y el horizonte problemático en que se vive y el que, sin duda, se avecina.

Desde su fundación, la Biblioteca Nacional no fue indiferente a los sucesos que la rodeaban. El propio Mariano Moreno, quien adjudicaba a la ilustración de los pueblos la importancia más elevada en el proceso revolucionario, hizo lugar a este propósito no solo creando esta institución sino también procurando la confiscación de las bibliotecas más importantes, vinculadas a los clérigos de la época, a través de decretos y acciones realizadas bajo la impronta de un jacobinismo con fuertes invocaciones de un liberalismo democrático e igualitarista. A lo largo de su historia, la Biblioteca se inmiscuyó en la vida del país y en los dilemas de su convulsionada historia. Y hoy vuelve a hacerlo con la honda preocupación por lo que nos rodea, compartiendo el dolor, la tristeza y la incertidumbre por lo que vendrá.

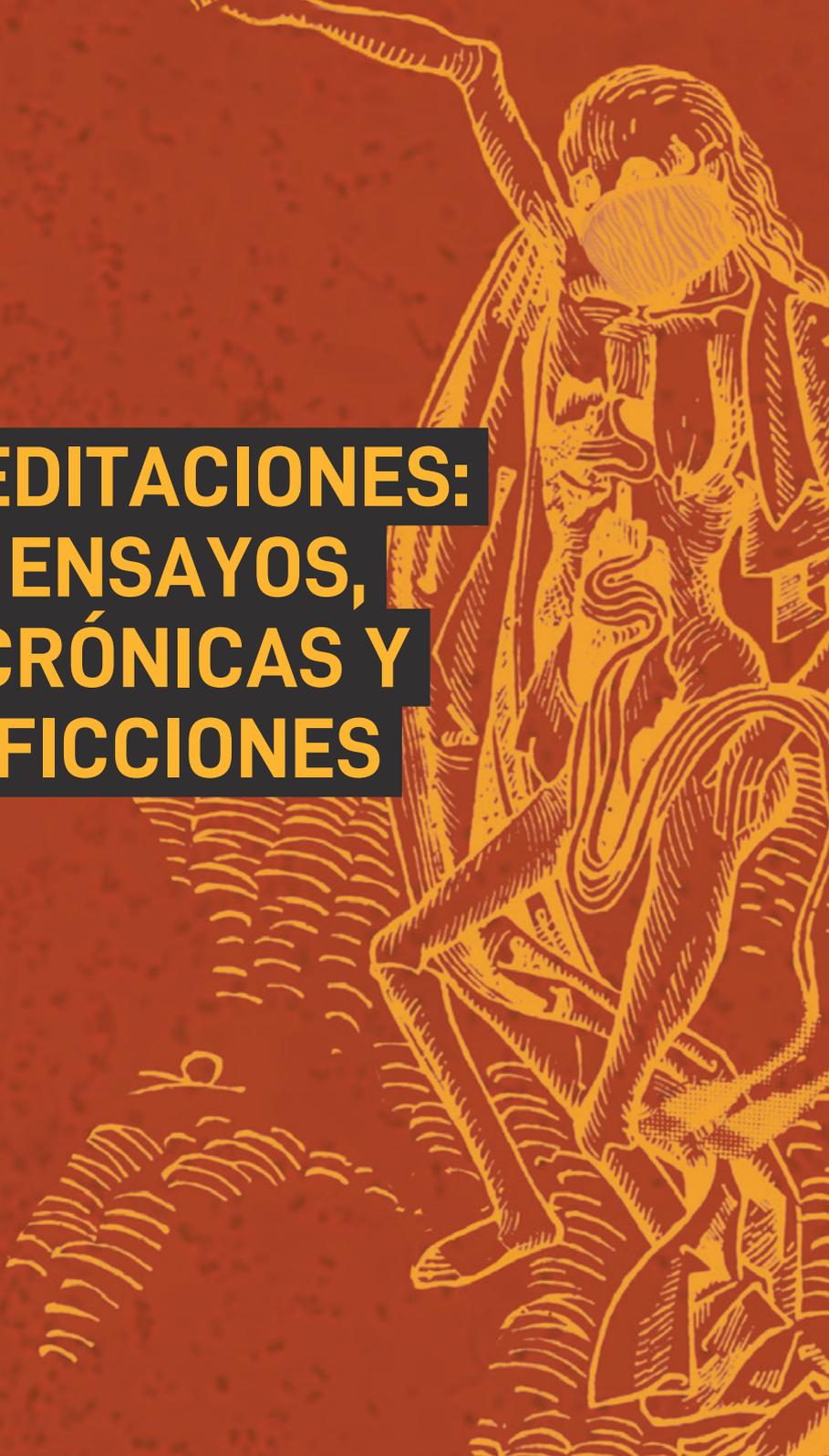
Las bibliotecas, aunque adecuen sus procedimientos y difundan sus colecciones a través de los renovados dispositivos digitales, fueron imaginadas como espacios ligados a la materialidad de los cuerpos: el encuentro físico de los libros y los lectores. Encuentros mediados por el saber bibliotecario, no solo abocado a su eterno desvelo (cómo reunir y organizar los signos polivalentes de la cultura) sino a forjar un vínculo entre palabras y lectores que puede considerarse como un acto constitutivo de la cultura. Sin la presencia de sus lectores,

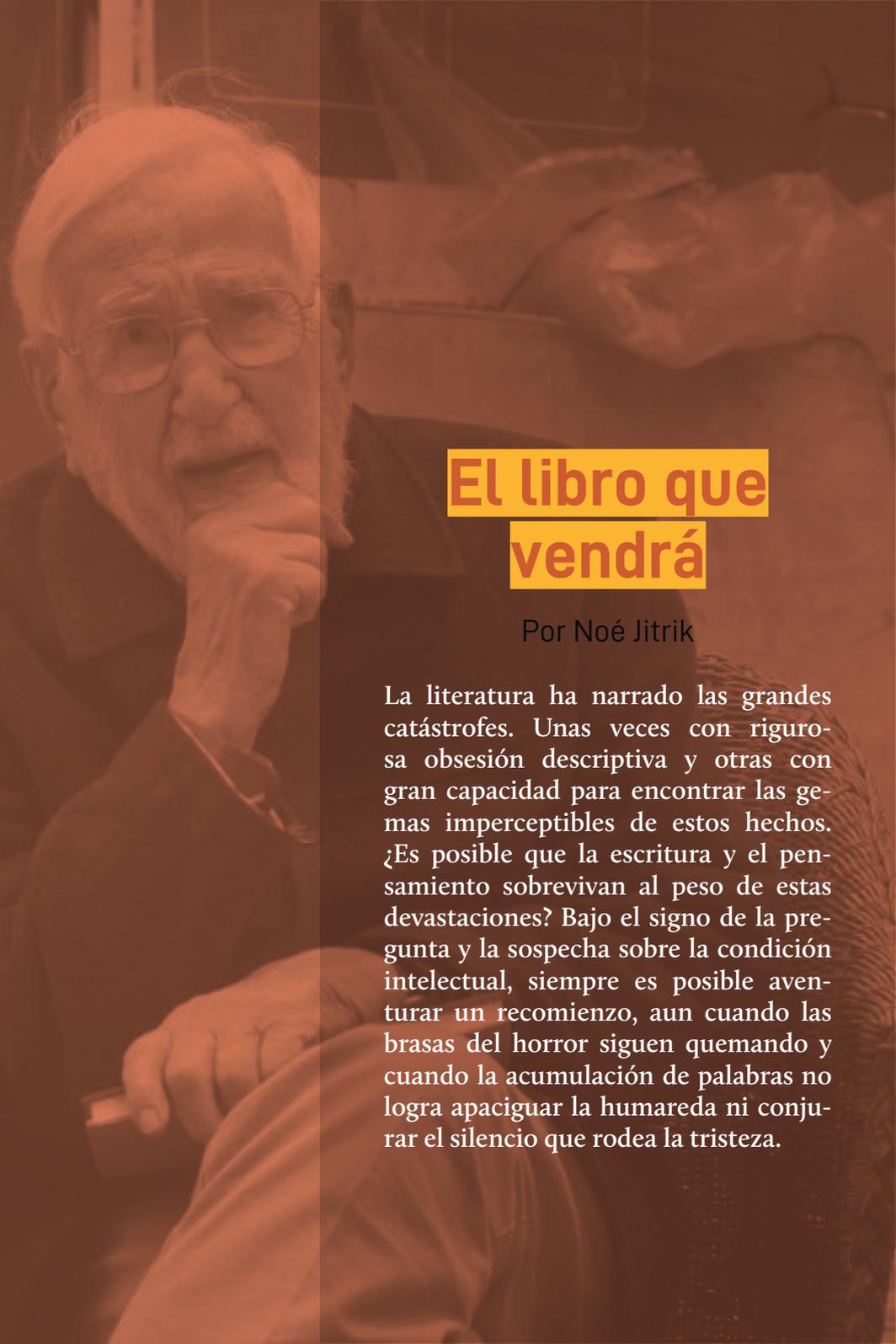
las bibliotecas se entristecen. Porque si bien saben que sus archivos y reservorios son visitados en consultas remotas, no se conciben solo como mediadoras impersonales que prestan servicios. Un importante capítulo del humanismo pensó que el cuerpo es el índice de la elaboración del sentido del mundo. Sin los lectores, con sus preocupaciones, curiosidades y gestualidades, se vuelve muy difícil participar del proceso de la creación cultural. Por eso, la Biblioteca Nacional espera reanudar sus actividades —y también el trabajo conjunto y presencial— atravesando estos extraños tiempos con la misma angustia que padece nuestra sociedad. Y procura hacerlo activamente, haciendo de esta situación —que los más audaces imaginan como un recomienzo— una posibilidad de volver a ligar a la Biblioteca con los problemas en los que vive.

Siempre la literatura, la historia y el ensayo político y filosófico tienen algo que decir. Esta revista —en esta nueva época, como en todas sus épocas anteriores— se empeña en demostrarlo. Y lo hace con nombres diversos que pertenecen al debate que ocurre actualmente en la Argentina, demostrando la fecundidad de las escrituras y sensibilidades intelectuales existentes en el país, que se ven desafiadas por la inquietud del mundo por venir.

**Los editores**

**MEDITACIONES:  
ENSAYOS,  
CRÓNICAS Y  
FICCIONES**





## El libro que vendrá

Por Noé Jitrik

La literatura ha narrado las grandes catástrofes. Unas veces con rigurosa obsesión descriptiva y otras con gran capacidad para encontrar las gemas imperceptibles de estos hechos. ¿Es posible que la escritura y el pensamiento sobrevivan al peso de estas devastaciones? Bajo el signo de la pregunta y la sospecha sobre la condición intelectual, siempre es posible aventurar un recomienzo, aun cuando las brasas del horror siguen quemando y cuando la acumulación de palabras no logra apaciguar la humareda ni conjurar el silencio que rodea la tristeza.

No es extraño que en el curso de este penoso año de 2020 y con la peste —llamada pandemia para no ofenderla— como telón de fondo, hayan salido de anaqueles polvorientos *La peste* de Camus, el *Diario del año de la peste* de Daniel Defoe, *Typhus*, una pieza olvidada de Sartre rescatada por Jimena Néspolo, o el *Ensayo sobre la ceguera* de José Saramago.

Hay, naturalmente, muchos textos más del mismo tema pero que se refieren a pestes históricas diferentes: las hubo de todas clases desde la antigüedad hasta nuestros días. No vale la pena detenerse en todos y señalar a cuál peste se atuvo cada uno porque son tantos, y es de esperar que aparezcan muchos más, que constituyen una verdadera biblioteca, o un género, como el de la ciencia ficción o el de las utopías. No

obstante, y para probarlo, hay también muchos más actuales, no podía faltar uno de Stephen King, o *Los días de la peste*, publicado hace unos años por Edmundo Paz Soldán, e importa mencionar esta recuperación porque seguramente se cree, editores y lectores, que estas obras pueden iluminar un presente que sin duda es, por lo menos, sombrío: si las innumerables pes-tes que inspiraron a excelentes escritores terminaron por desaparecer, podemos esperar que la actual tenga el mismo comportamiento y destino y se convierta pronto en un mal recuerdo. Y si algunos periódicos los han exhumado a partir de la que nos aflige ahora, no es porque todos esos libros estuvieran olvidados, algunos se siguen recordando y leyendo, sino porque suponen que hay lectores a quienes no les basta vivir esta peste sino que necesitan saber que no es algo nuevo y que, tal vez de algo peor que lo que sucede ahora, la humanidad se recuperó. Me detengo aquí: a qué conduce acumular títulos, con los mencionados basta para saber cómo la literatura ha contribuido a apaciguar el temor mediante maneras diversas y audaces de imaginarlo.

Me falta mencionar, en cambio, y por gusto personal, porque no veo que se haya evocado, un momento muy impresionante de *Romeo y Julieta*, cuando entra en escena un personaje que exclama “¡Es la peste!” y todos se espantan y huyen. Y como todo transcurre en el condenado mes de abril, no puede no evocarse el verso de Eliot, “Abril

es el mes más cruel” porque... y aquí podemos nombrar todas las desgracias que nos sacuden, miles de muertos por todas partes del mundo en este desdichado abril de 2020. Tampoco ha regresado lo que se escribió en la Buenos Aires de Sarmiento, Ramos Mejía en particular, sobre la fiebre amarilla que diezmo una población que apenas estaba empezando a ordenarse y armarse para afrontar un futuro. En mi recuerdo familiar está la epidemia de tifus de fines de la década del veinte, de la que nadie habla, tal vez no fue muy épica pero se llevó a varios parientes que me habría gustado conocer. Pero, complementando en otro sentido esa biblioteca, hay, hasta la saturación, opiniones científicas o pseudocientíficas, notas periodísticas, informaciones detalladas o genéricas, reflexiones filosóficas y consideraciones sociológicas, cuando no psicoanalíticas, mentiras, delirios paranoicos. Muchísimo, reiterado, sofocante.



Epidemia de tifus, Dachau, 1946

Es claro, también, que porque obedece a un justificado temor a una muerte global —todo indica que nuestra civilización no solo no ha previsto que esa manifestación de globalización pudiera producirse, aunque muchos afirman, por el contrario, que se sabía que ocurriría y que había sido tapada por ocultas y siniestras razones de rivalidad política (Trump y la China, Macri y Fernández), sino que también ha hecho todo lo posible para que se produzca— el tema es muy atractivo como respuesta al “hecho pestífero”, de modo que muchos escritores, por transferencia, o sea porque les es muy cercano, o por el papel de voceros de la dramática social que se atribuyen, se sienten casi obligados a asumirlo: el novelista como vigía, profeta, cronista de lo que en un momento muy especial conmueve a una sociedad.

Por otra parte, no se puede tampoco negar que las epidemias abundaron desde tiempos remotos, pero que una —no sé si inesperada— haya reaparecido ahora, cuando teníamos tanto que hacer, es por lo menos desconcertante, sin dejar de ser tan amenazadora como lo fueron las anteriores o más.

Considerando entonces todo lo que se ha escrito y se escribe pareciera que todo se está diciendo y ha sido dicho, en todos los idiomas del mundo, y además en todos ellos se dice lo mismo. En consecuencia, ¿qué se puede decir?

Pero, igual o correlativamente, qué se puede hacer. Macedonio Fernández observó alguna vez:

Todo se ha escrito, todo se ha hecho, oyó Dios que le decían y aún no había creado el mundo, todavía no había nada. También eso me lo han dicho, repuso quizá desde la vieja hendida Nada. Y comenzó. Una frase de música del pueblo me cantó una rumana y luego la he hallado diez veces en distintas obras y autores de los últimos cuatrocientos años. Es indudable que las cosas no comienzan cuando se las inventa. O el mundo fue inventado antiguo.

¿Será cierto? Admitamos que sí; creo que Pierre Klossowski (pido perdón si le atribuyo algo que dijo otro) señala que desde sus comienzos —poemas homéricos si se quiere— hasta la vanguardia, eso que se reconoce como poesía, en sus más proteicas formulaciones, se articula en torno a un único eje, la metáfora. ¿No sería, por lo tanto, una manifestación de “lo ya escrito”? Discutible, no lo niego, pero seductor, abre a un interrogante una vez que se intenta un decir ahora, como lo señalo más arriba; todo está dicho y, sin embargo... se sigue dando vueltas, un poco como lo que habríamos podido responderle a Adorno cuando sentenció que después de Auschwitz no se podría seguir haciendo poesía. Se pudo, Paul Celan lo refutó. No podemos sino

esperar que así como Camus escribió *La peste* alguien escriba *La pandemia*, o como lo hizo Voltaire (claro que no estaba ahí) en *Cándido* sobre el terremoto de Lisboa que, por otra parte, motivó a Kant (tampoco estuvo ahí) a que, a través de varios artículos, abra el camino para investigaciones espeleológicas. Misteriosos son los designios del Señor, afirman los devotos y quienes no lo son tanto pero que hacen todo lo posible para regar la planta (en la especie “escritura”) de la pulsión erótica, o sea, el deseo de vivir, y obedecer a lo que exige el imaginario, o sea, la escritura.

**Se presenta, nuevamente, como lo hace cada vez que una sociedad está amenazada por un vendaval de cualquier tipo, el fantasma de la responsabilidad de los intelectuales y, más precisamente, de los escritores en relación con el “hacer”. ¿Qué pueden y/o deben hacer?**

Pero entonces qué decir y sobre todo qué hacer. Se presenta, nuevamente, como lo hace cada vez que una sociedad está amenazada por un vendaval de cualquier tipo, el fantasma de la responsabilidad de los intelectuales y, más precisamente, de los escritores en relación con el “hacer”. ¿Qué pueden y/o deben hacer?

Que siempre intelectuales y escritores no tienen por qué eludir el bulto y deben ser tan responsables como

cualquiera respecto de cuestiones que afectan a la sociedad entera o a uno de sus sectores, es indudable, asunto de una ética superior y general. Me imagino que Spinoza lo debe haber considerado y, como es de esperar, resuelto. Pero de qué manera se lleva a cabo, y ahí está la cuestión del hacer: ¿“hace” un escritor que escribe una novela cuyo tema sea la cuestión que preocupa, asusta, agobia o amenaza, digamos la peste, la que nos toca, a la que se le ha dado el nombre ilustrado de pandemia? ¿“Hace” un escritor si hace declaraciones públicas?, ¿tendrían más valor que las que harían otros protagonistas de la vida social? Salvo el siempre recordado gesto de Zola, cuando denunció lo que se le estaba haciendo al capitán Dreyfus, no hay muchos casos de denuncias de escritores que hayan tenido efectos notables. Pero está la de Borges cuando declaró, después de años de silencio, parafraseando seguramente sin saberlo a Perlongher (“¡Hay cadáveres!”), que había desaparecidos durante la dictadura. ¿Muchos escritores más? No lo sé y no parece, lo que sí se ve son firmas de escritores en declaraciones que redactan otros, militantes, decididos partidarios del contenido y desdeñosos de la forma.

Las maneras usuales de resolver este dilema dan lugar a críticas espontáneas que vienen desde fuera de la literatura —a veces desde dentro— y que absuelven o condenan, como pasó con las denuncias de Payró, Castelnuovo o Viñas por izquierda, o de Hugo Wast

por derecha, pero simplifican; se trataría, en cambio, de situarse en un orden mayor empezando por admitir que el dilema no tiene una resolución directa, lo explícito atiende a otra clase de necesidades que le serían propias, mientras la actividad simbólica, intelectual o religiosa, corre en una paralela respecto de todo conflicto real y establece con él vínculos miste-

**Todo acto humano, y la literatura lo es de índole particular, produce un efecto. ¿Se puede evaluar o predecir el efecto que un texto, puesto que hablamos de escritores y los textos que salen de sus cabezas y manos son los que les dan existencia de tales, puede producir y en qué lugar de la vida social?**

riosos, a veces los esclarece, aunque ni siquiera se lo proponga, y los hace más nítidos y comprensibles; a veces no los roza o se limita a poner en palabras los rasgos del hecho y, porque es evidente, lo elude o bien, en el mejor de los casos, parece asumir la responsabilidad que se espera de toda actividad simbólica o se cree que se puede esperar de ella. Eso se traduce, con harta frecuencia, en el gesto de la “adhesión” a una causa o a un partido. Quien adhiere está a salvo de todo cuestionamiento o problema de conciencia y, si no es eso o es parte de eso, esa responsabilidad se manifiesta en

la denuncia. Hay mucho que denunciar en un sistema que abunda en múltiples abusos y aberraciones. De los intelectuales y, en particular, de los escritores más reconocidos, se espera que asuman la responsabilidad como si al hacerlo las consecuencias fueran mayores que si lo hacen otros que no tienen el instrumento o el prestigio atribuido a aquellos. Se diría que adhesión y/o denuncia suelen ser las respuestas habituales y esperables a las exigencias de la responsabilidad, pero no mucho más.

Todo acto humano, y la literatura lo es de índole particular, produce un efecto. ¿Se puede evaluar o predecir el efecto que un texto, puesto que hablamos de escritores y los textos que salen de sus cabezas y manos son los que les dan existencia de tales, puede producir y en qué lugar de la vida social? Me atrevo a pensar que si bien Marx habría deseado que sus escritos incidieran en la conciencia y el comportamiento de los obreros del mundo, no habría ni siquiera soñado que gravitarían de la manera en que lo hicieron en la Revolución rusa cincuenta años después. ¿Habría imaginado que engendraría a un Trotsky o a un Mao o a un Pol Pot? ¿Habría imaginado Rubén Darío que sus versos cortesanos y elegantes cambiarían la poesía en lengua castellana? ¿Y Lutero el cristianismo con su versión de la Biblia?

No es esta la ocasión —marzo-abril-¿mayo?-¿junio? de 2020— de plantearse este tradicional problema que

regresa por su propia cuenta: la pandemia no lo cambia ni lo resuelve y, en la circunstancia, se aborda como se puede. Algunos escritores se agrupan y emiten mensajes, algunos poetas lo hacen a su manera —tentativas y formas hay muchas, lo cual indica que este universo está inquieto—, se quiere actuar desde la especificidad y el compromiso. Pero eso no quita que el férreo hecho



Henry de Groux, *Zola ultrajado* (detalle)

del encierro que implica la cuarentena en el mundo entero constituya un “adentro” que para algunos antes era deseado pero irrealizable y ahora, impuesto, tendría otra consistencia; es ilusorio para mí pero no faltan quienes lo sientan como propicio. Algunos, no soy yo, emulando a Flaubert, que escribió decisivos libros sin asomarse a la puerta, se dicen a sí mismos: “tengo que aprovechar”, “podré por fin terminar o empezar la novela que me dará la celebridad que merezco si,

además, tengo la suerte de contar con alguna Louise Colet a quien le cuente (por teléfono o Skype) los problemas narrativos que vayan saliendo”. Aunque, si consideramos que el encierro no es producto de una decisión propia sino impuesto, podrían más bien hacer como Gramsci, lástima que Gramsci ya lo hizo.

**... la extraña situación que nos ha creado el siniestro virus, que posee una desmesurada vocación de inmortalidad, no cambia demasiado lo que la literatura ha podido ser y hacer hasta el momento en que despertó la epidemia manifestándose en una lejana ciudad china de la que, salvo los chinos, muy pocos sabían de su existencia.**

Hace años, más de cincuenta, prologué un libro cuyo título era *Para qué sirve la literatura*. No era yo quien daba la respuesta sino varios escritores franceses de alto calibre. Podría uno, en esta emergencia, recuperar la pregunta y tratar de responder; probablemente, si se es honesto, se podría recordar lo que dijo Borges, ¿o fue Macedonio?, cuando le preguntaron por la muerte: “Se sabe mucho más sobre la muerte en la última cuadra”. O sea, ¿de qué estamos hablando cuando aparece en escena la servicialidad de la literatura? En suma, la extraña situación que nos ha creado el siniestro virus,

que posee una desmesurada vocación de inmortalidad, no cambia demasiado lo que la literatura ha podido ser y hacer hasta el momento en que despertó la epidemia manifestándose en una lejana ciudad china de la que, salvo los chinos, muy pocos sabían de su existencia (al parecer los asesores de Trump sí sabían).

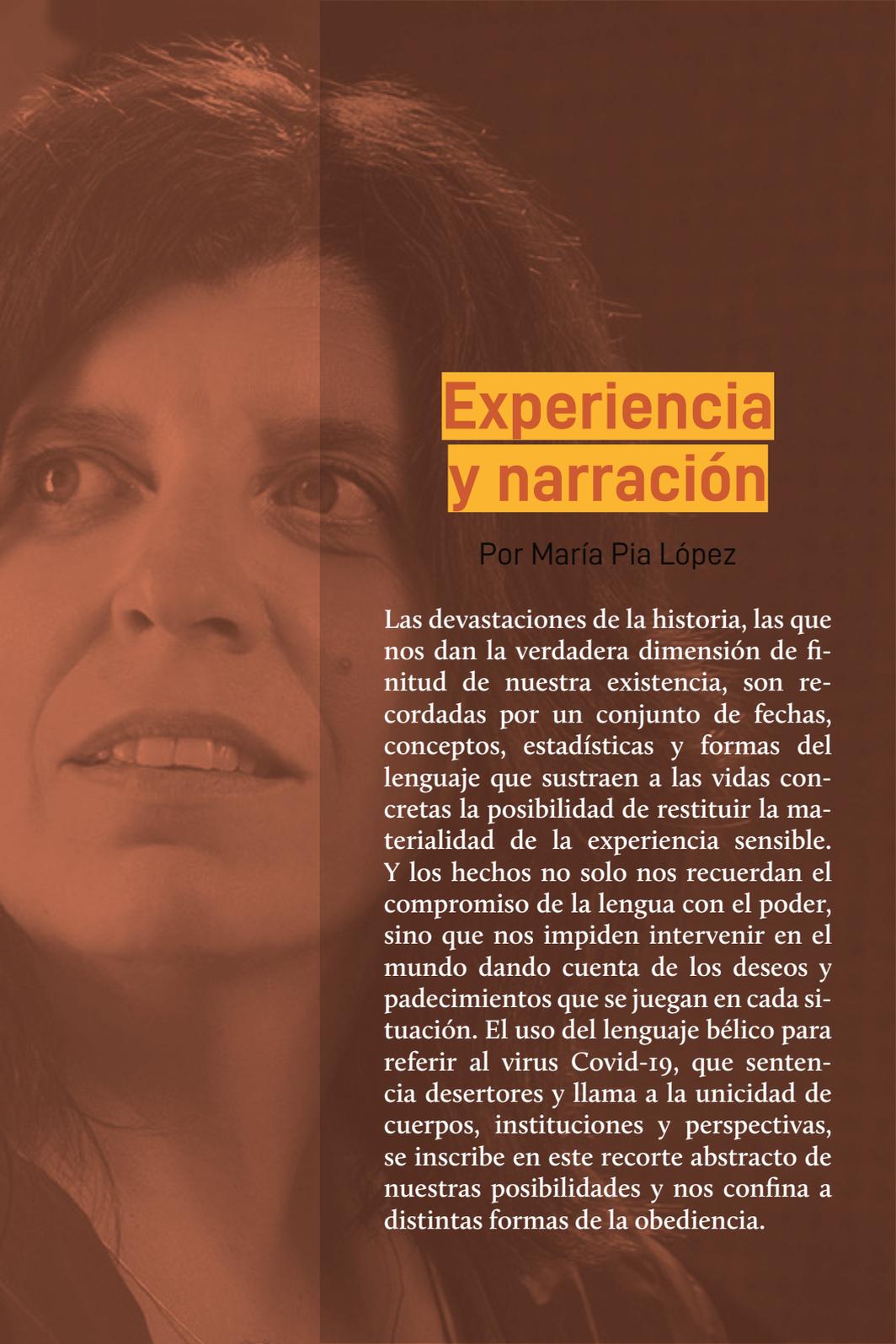
En otras palabras, que todo esto, a lo que me acerco con vacilaciones y tanteos, remite a la situación actual de la literatura, previa a la pandemia desde hace décadas, que no pasa por uno de sus mejores momentos y no porque no haya buenos escritores, buenos investigadores y nuevas generaciones de estudiosos cuyos ojos brillan con el fervor iniciático de siempre; se trata más particularmente del lugar que ocupa en lo que podría ser un espíritu de época. Es como si ella estuviera ahí pero en la semisombra; está, se hace oír, pero otras voces son más fuertes y tapan la suya y hacen de sus pedidos de presencia, que son de auxilio, reclamos que obtienen a lo sumo distraídas respuestas, premios y comentarios condescendientes.

¿Se le podría pedir por lo tanto más en esta coyuntura? ¿Qué se puede decir?, formulaba inicialmente. Y sin que tenga la esperanza de avanzar un poco en esa dramática cuestión, me gustaría señalar, tristemente, que por más que los escritores nos empeñemos en defender la literatura, la que conocemos y en la que nos formamos así como las experiencias de escritura que van

por otro lado y que desdeñan a aquella en la que muchos seguimos creyendo, no podemos menos que reconocer que reina un descreimiento generalizado —que incluye a los propios escritores— acerca del papel que la literatura desempeña en la sociedad, pese a deslumbrantes destellos, estrellas fugaces que se disipan muy rápidamente y a otra cosa.

No voy a internarme en obvias razones para explicar esta penosa suerte; más me preocupa que pueda determinarse la práctica misma de la literatura, en la medida en que el descreimiento está instalado y al discurso literario le cuesta emprender una batalla contra otros discursos, pues se haya carente de armas porque nunca las necesitó. Y, sin embargo, otra vez, si no va a derrotar al virus —otras prácticas, la ciencia, la política terminarán por hacerlo—, la literatura seguirá siendo el camino más seguro, el más limpio para seguir comprendiendo.

En su lecho de muerte Goethe dijo: “Luz, más luz”; lo interpreto como un mandato: es la luz que liberó de las sombras a la humanidad y lo seguirá haciendo —un combate contra la torpeza que no va a cesar—; el lenguaje que encierra todos los enigmas, la vida y la muerte, las escrituras que se tienden en la soledad son las armas, eso será. Maurice Blanchot lo dijo: “El libro que vendrá”, incontaminado, interminable, hasta la verdad más lejana. ◉



# Experiencia y narración

Por María Pia López

Las devastaciones de la historia, las que nos dan la verdadera dimensión de finitud de nuestra existencia, son recordadas por un conjunto de fechas, conceptos, estadísticas y formas del lenguaje que sustraen a las vidas concretas la posibilidad de restituir la materialidad de la experiencia sensible. Y los hechos no solo nos recuerdan el compromiso de la lengua con el poder, sino que nos impiden intervenir en el mundo dando cuenta de los deseos y padecimientos que se juegan en cada situación. El uso del lenguaje bélico para referir al virus Covid-19, que sentencia desertores y llama a la unicidad de cuerpos, instituciones y perspectivas, se inscribe en este recorte abstracto de nuestras posibilidades y nos confina a distintas formas de la obediencia.

*Por un lado circulaba una gran cantidad de  
desinformación, por otro, historias ciertas  
que superaban toda capacidad de entendimiento.*  
Sebald, *Sobre la historia natural de la destrucción*

**N**i diario de la peste ni soliloquio de cuarentena. Apuntes en un cuadernito. Imágenes que nos asaltan. O los miedos, como condición de época. Intentamos pensar mientras lidiamos con la amenaza de la muerte, porque si la finitud es condición, deja de ser enunciado general cuando la vida entera es tomada por la razón médica. Leo *La guerra y la paz* y es monumento funerario y distancia humanística respecto del modo en que los hombres —y aquí no es irreflexivo universal sino el nombre que corresponde a esa porción de

la humanidad— deciden ir a la guerra. Un Napoleón con reuma, un zar indignado, decenas de generales y millones de soldados. Anota Tolstoi: carne de cañón. Carne para el cañón, blanco predilecto, forma que estallará en mil fragmentos, sanguinoliento puñado de células que arrasará el metal. ¿Por qué hablamos de la guerra si la cuestión es el virus? Quizá por tanta metáfora bélica y tanta publicidad en la que parece que la nación debe recuperar un territorio usurpado por un virus invasor.

Hay metáforas que iluminan y otras que sustituyen malamente. La bélica, para estos días, nombra menos la realidad de la pandemia que un tipo de decisiones para encararla: la centralidad del mando estatal, el control de la circulación pública, la primacía de unas razones (surgidas en este caso del saber científico médico) sobre otras. Si hay guerra, se debe obediencia: nada de conventillo ni polifonía ni disidencia ni conflicto. Metáfora que es sueño de orden: circula un dibujo clásico del Leviatán con el rostro del presidente argentino. El Estado en el centro y en el centro del Estado un mando, por eso hay periodistas y opinólogos que solicitan silencio —en especial de la vice—. Abro el diario: el presidente de EE. UU. declaró que cerrará las fronteras a la inmigración porque hay que combatir al enemigo invisible. Todito ahí: la metáfora bélica, que organiza la lucha contra el enemigo, viene a suspender lo que ya quería abolir, el derecho a migrar. La expresión “enemigo invisible” es núcleo del

aviso guerrero de la petrolera nacional que traduce el “salud” del himno argentino a su significado de carente de enfermedad: salud como estado del cuerpo.

Guerra al Covid y antes guerra contra las drogas o la corrupción o, desde el campo crítico, guerra contra las mujeres. Desplazamientos de los análisis clásicos, que

**Hay metáforas que iluminan y otras que sustituyen malamente. La bélica, para estos días, nombra menos la realidad de la pandemia que un tipo de decisiones para encararla: la centralidad del mando estatal, el control de la circulación pública, la primacía de unas razones (surgidas en este caso del saber científico médico) sobre otras. Si hay guerra, se debe obediencia: nada de conventillo ni polifonía ni disidencia ni conflicto.**

de algún modo presuponen una definición y autodefinición de combatientes. La palabra no torna su contundencia irreal, sino que produce una nueva realidad, un cierto modo en que se disponen las fuerzas sociales y se prescinde de un conjunto de interpretaciones. Guerra quizá sea el nombre que se le da a toda situación en la que se pone en juego, dramáticamente, la continuidad de la vida y las cuestiones se dirimen con la muerte como

una de las posibilidades más cercanas. Guerra, enemigos visibles e invisibles, sin cuartel (o sea, sin respiro o cuarteles de invierno), contra, contra, contra. Guerra: el llamado a ser un solo cuerpo para triunfar. ¿Qué imágenes se nos vienen con esa palabrita? Seguro que el miedo, la primacía de una unidad sobre otras, la alianza contra un enemigo. La denuncia a quienes violan la cuarentena de modos más o menos absurdos —escondese en un baúl para visitar al enamorado o esconder a una empleada doméstica para entrar al barrio privado, salir a navegar o a pescar o hacer fiestas— suele ir acompañada de la mención del castigo ejemplar: hubo quien fue comido por un cocodrilo en alguna parte del mundo y por acá un ricachón que perdió la Hilux cuando creció el mar y una serie de contagiades por asistir a las fiestas prohibidas y muertos también en las escapadas. Porque se afirma la unidad contra el virus, una caminata no justificada por una utilidad evidente es sancionada como desertión. Cuentan que hay vecinxs que desde los balcones insultan a quienes perciben callejeando. No lo he visto por acá, pero sí que las personas andan rápido, sumidas en una suerte de obligación, trasuntando que no lo hacen porque quieren sino por deber. Cabizbajos y con barbijos.

La guerra es nombre de narraciones generales, de grandes panoramas, con batallas y héroes. Pero solo es comprensible en otro plano, aquel donde los números —las decenas de miles de muertos— se encarnan,

cuando es posible pensar alguna vida interrumpida, lo que se anuda en un territorio, el olor de los cadáveres, la dificultad de trasladarlos, los escombros. La obra de Sebald puede ser leída como el intento más benjaminiano posible de refutar una idea del propio Benjamin: que la dimensión de la guerra moderna impedía narrarla

**Guerra quizá sea el nombre que se le da a toda situación en la que se pone en juego, dramáticamente, la continuidad de la vida y las cuestiones se dirimen con la muerte como una de las posibilidades más cercanas. Guerra, enemigos visibles e invisibles, sin cuartel [...], contra, contra, contra. Guerra: el llamado a ser un solo cuerpo para triunfar. ¿Qué imágenes se nos vienen con esa palabrita? Seguro que el miedo, la primacía de una unidad sobre otras, la alianza contra un enemigo.**

a los hombres que habían combatido, que una experiencia tan abismal y sujeta a la técnica bloqueaba la capacidad de narrar. A mayor intensidad del acontecimiento, más pobreza de la narración. En *Austerlitz*, Sebald narra objetos, arquitecturas, viajes, conversaciones, para encontrar en ese hilado un relato fundamental: la historia de un niño que fue separado de sus padres y su mamá

asesinada en un campo nazi. Esa historia hace temblar, no porque podamos multiplicarla por seis millones para intuir la dimensión de la Shoá, sino porque cada una de esas seis millones de vidas merecerían una historia singular, que sería distinta a esa, aunque no menos dolida e injusta. En *Sobre la historia natural de la destrucción* se pregunta por qué hay tan poca narración sobre las ciudades alemanas incendiadas por el bombardeo de la aviación inglesa durante la Segunda Guerra Mundial. Quizá por culpa frente al compromiso que el pueblo había sostenido con el régimen nazi, quizá por salvaje decisión de olvidar y hacer como si no hubiera sucedido para poder dedicarse, en cuerpo y alma, a la reconstrucción. La cuestión es que no están esas palabras, las que pueden decir los olores, la humareda, el color o el sonido del fuego, las ruinas, las toneladas de escombros, los cuerpos que se pudren, las ratas que gobiernan la noche, las moscas que ensombrecen el cielo. No están esas palabras y hay otras, más abstractas y más grandiosas, casi como aquellas que Adorno llamaba la jerga de la autenticidad, que no era ajena al vínculo entre la lengua y el nazismo: un vaciamiento, un olvido de la materialidad. Las grandes palabras son altares en los cuales sacrificar las pequeñas vidas.

Por eso le tememos a la palabra *guerra*, que en su misma aparición nos solicita un ademán grandioso, una altura del decir, una mirada que llega a lo lejos, pero que

se vuelve ciega ante lo cercano. Vasili Grossman escribió *Vida y destino* y narró la guerra, las grandes batallas, la ocupación y la liberación de Moscú, pero lo hizo con la atención sobre algunas vidas, sensible y coloridamente narradas. Porque contó la guerra y, a la vez, el estalinismo

**La cuestión es que no están esas palabras, las que pueden decir los olores, la humareda, el color o el sonido del fuego, las ruinas, las toneladas de escombros, los cuerpos que se pudren, las ratas que gobiernan la noche, las moscas que ensombrecen el cielo. No están esas palabras y hay otras, más abstractas y más grandiosas [...]. Las grandes palabras son altares en los cuales sacrificar las pequeñas vidas.**

y sus procesos, las vanguardias estéticas y los amores, las burocracias científicas y los lazos familiares. Y en ese paisaje rugoso las distinciones principales se conjugan con todos los grises que una mirada realista y materialista puede advertir. En general cuando se dice guerra resuena un llamado o una voz de orden a prescindir de tanta rugosidad, singularidad o extravío. La comprensión se vuelve unidireccional, acotada, centrada en una única racionalidad: la guerra ante el virus erige el soliloquio de la razón científico sanitaria. Los generales de

antaño visten ambo blanco y trazan sobre la vida social una lógica casi unívoca: evitar o favorecer el contagio.

La pandemia revela otras cosas que si cambiamos el registro, la visión de ese gran trazo, nos hablan quizá de esta sociedad y también de sus posibles porvenires. Una crisis global, como esta, es una suerte de catástrofe que pone en suspenso los modos en que se desarrolla habitualmente la vida y, al hacerlo, “el tiempo normal y ‘la experiencia sensorial del tiempo’ se separan”. Otra cita de Sebald: la distinción entre esas dos formas del tiempo, el que puede calendarizarse y el que vivimos, nos atraviesa, se nos lentifica o se vuelve jadeante. Narrar es, también, inscribir en una historicidad personal y colectiva lo que sucede. Me detengo, entonces, en algunos artículos sobre el virus y los modos de tratarlo, de los que quiero conservar ciertas imágenes/ideas productivas para conjugar una narración sensible.

Judith Butler<sup>1</sup> plantea algunas revelaciones de la pandemia: que compartimos la superficie del mundo y en ella dejamos huellas; que es imprescindible la circulación de los objetos —ellos estructuran, como sabía el viejo Marx, las relaciones sociales— y que las personas encargadas de realizar esa circulación son quienes más expuestas están al contagio de Covid. Butler no habla

---

1. Judith Butler, “Rastros humanos en las superficies del mundo”, <https://contactos.tome.press/human-traces-on-the-surfaces-of-the-world>.

de mesas que bailan solas pero recupera la crítica al fetichismo de la mercancía:

Se nos pidió entender el desaparecido rastro de la mano de obra en la mercancía junto con el animismo del objeto —este es uno de los efectos de la mistificación—. Cualquier trabajo encarnado en dichos objetos fue, en gran medida, ocluido por su subsecuente valor de cambio. En tanto el trabajo humano fue encubierto por la forma de la mercancía, este sobrevive como un rastro, invisible, indescifrable.

Rastros, huellas: el trabajo persiste en el objeto, aunque la mercancía se declare etérea e impersonal.

Esa anotación del presente puede leerse junto con una muy anterior, la extraordinaria apreciación de José María Arguedas sobre la ciudad del Cuzco: los españoles destruyeron el centro incaico pero la ciudad sigue respirando un aire quechua, porque las manos que levantaron las iglesias y las casas eran manos indias, que imprimieron a todas las construcciones su huella original. La colonia no terminaba de realizarse porque en la persistencia vital de lxs subalternxs no hay solo padecimiento sino una tenacidad, una lengua, un saber, una actividad. En cada iglesia están los rastros indios como en cada objeto que compramos la huella de sus hacedores es tenazmente borrada.

En todo hay rastro, como lo supieron los indígenas americanos muertos por la viruela llegada con los conquistadores. Claude Lévi-Strauss cuenta con horror, en *Tristes trópicos*, que en Brasil los portugueses reparían ropas infectadas entre los indios con el propósito de acelerar la muerte de la población conquistada. Y aunque hubiera sido sin intencionalidad explícita, así ocurrieron los hechos y el virus fue una de las vías del genocidio. Huellas en la ropa, la viruela. Rastros del



Judith Butler

Covid en las mercancías: llegamos a casa y limpiamos todo lo que traemos del supermercado o la verdulería. Que son rastros de otras personas que estuvieron cerca o los tocaron. Otrxs potenciales consumidorxs o lxs trabajadorxs que están a cargo de la realización comercial de la mercancía —para seguir en lengua marxista—. Butler dice: muchos de ellxs, quienes hacen delivery y

trabajan en el marco de aplicaciones informáticas, son lxs más precarizadxs y más expuestxs. Porque el virus desparrama amenaza igualitarista pero se asienta sobre la desigualdad social que distribuye de modo muy diferencial el riesgo.

La desigualdad es el punto de partida, tanto como lo es el camino destructivo de una lógica de acumulación de ganancias que pone en crisis la reproducción de las condiciones de vida de la humanidad. Flavia Costa<sup>2</sup> se pregunta por otras huellas, ya no sobre cada superficie, sino sobre las que el Tecnoceno dejará sobre el mundo: “la época en la que, a través de poner en marcha tecnologías de alta complejidad y de altísimo riesgo, dejamos huellas en el mundo que exponen completamente no solo a las poblaciones de hoy, sino a las generaciones futuras en los próximos cientos de miles de años”. Dejar huellas, no en el sentido de un legado que quienes aún no nacieron pueden aprovechar, sino como herencia catastrófica: un mundo más difícil de habitar. Eso y no otra cosa es lo que reclaman jóvenes como Greta Thunberg cuando gritan —ante la sordera de las clases dominantes— que lxs estamos privando de un mundo en el cual vivir. La zoonosis, escribe Costa, es un “accidente normal”, que resulta del volumen de la especie humana y de sus hábitos alimenticios, que la llevan a tomar cada vez

---

2. Flavia Costa, “La pandemia: accidente normal”, <http://revistaanfibia.com/ensayo/la-pandemia-accidente-normal>.

más especies animales como objeto de cría industrial y alimentación. Hambre, voracidad y desigualdad: todo al servicio de la reproducción de esta especie y de la acumulación violenta de ganancias.

**... el virus desparrama amenaza  
igualitarista pero se asienta  
sobre la desigualdad social que  
distribuye de modo muy  
diferencial el riesgo.**

Huellas sobre el mundo, sobre los objetos, sobre los cuerpos. Huellas: rastros para el futuro o quizá ruinas globales que alguna otra especie decodificará. Cuando los roces son peligrosos, porque el virus está en las superficies, aparece la reina de los sentidos, esa visión que es distancia y representación, el corazón de la modernidad. Las pantallas, nuevos hábitat en el encierro, la exigen y la disciplinan: mientras en una reunión presencial el cuerpo entero se pone en juego, porque rozamos, olemos, nos movemos, en el nuevo mundo de la virtualidad miramos cuerpos planos y asépticos.

Las pantallas son apertura al mundo y afirmación del confinamiento. Ana Longoni escribió una crónica preciosa sobre su cuerpo enfermo por Covid. El síntoma, la pérdida del olfato:

Hoy me desperté pensando en que perder el olfato era otro modo de encierro. Ya perdimos la posibilidad de

tocarnos la piel y hundir los dedos, de hablarnos y escucharnos en vivo, de rozarnos, de mirarnos a la cara. Y ahora no puedo oler al otro ni a mí misma, ni saber si me merezco una ducha o si estoy desatando un incendio. El cuerpo ensimismado, aletargado, reducido. Sin papilas dispuestas al deleite o al peligro. Sin afuera.<sup>3</sup>

Encierro hogareño y cuerpo sin afuera. El olfato, escribe Ana, es el sentido más animal y el más sutil, el que más diferencias puede establecer (diez mil sabores), y el que está en la base del deseo sexual.

Cuerpos sin roce, sin afuera, pura mirada. Encierro y sumisión técnica, de eso se trata, también, el costado distópico de la pandemia, que si se asienta sobre viejas desigualdades y crueles exacciones, también es laboratorio de vínculos, modalidades de trabajo y de enseñanza. Hay quienes dicen que muchas de las prácticas de cuidado obligadas para evitar la extensión de los contagios vinieron para quedarse, que no habrá banquetes ni fiestas próximas ni marchas llenas de abrazos ni aulas sudorosas. Tiendo a ver, en los rostros de los que alertan sobre eso, un rasgo de maldad. Quizás es infantil de mi parte, como el miedo a quienes practican la odontología, pero no puedo creer que alguien pueda decir, en serio, que un mundo así es habitable.

---

3. Ana Longoni, "No tener olfato", <http://revistaanfibia.com/cronica/no-tener-olfato>.

Grisel Pires dos Barros<sup>4</sup> rastrea distintas actitudes de niños durante la cuarentena: alegrías, nuevos juegos, angustias, abrazos, preguntas. Nada se puede generalizar y ella preserva la mención de esas singularidades, no corre atrás de la conclusión rápida ni de la clasificación de bien y mal que tanto saborean algunos especialistas. Se deja interrogar:

Recién cuando G me cuenta que su hija se pregunta por la primavera caigo de veras en que tenemos por delante todo un invierno. Mientras corrijo este texto, S me cuenta los pozos de angustia en que viene cayendo M, fan de *Una serie de eventos desafortunados*, y ahí miro a la muerte un poco menos por el rabillo del ojo. Todxs tenemos miedo. Está partida al medio la experiencia tal como la conocemos y se nos cae a pedazos el modelo de certezas que hacemos como que nos distancia de lxs pibxs. Y es clarísimo que este que compartimos es un tiempo lleno de preguntas, que se nos aparece nuevo e inesperado. Un tiempo desalambado, a la vez lento y acelerado.

Si la experiencia del tiempo y el tiempo del calendario se disocian, habitarlo es un aprendizaje, un trabajo

---

4. Grisel Pires dos Barros, "Hay alguien por ahí", <https://escritoresdelmundo.art.blog/2020/04/14/hay-alguien-por-ahi-los-chicos-y-la-pandemia-por-grisel-pires-dos-barros>.

de paciencia activa, material, precisa. Requiere, también, de una apertura sensible, de un saber del miedo y una labor sobre la angustia. El artículo de Longoni termina en la apertura deseante, en el anhelo erótico de una presencia. Como escucha Grisel en la pregunta de G: aún falta atravesar el invierno, pero necesitamos

**Hay quienes dicen que muchas de las prácticas de cuidado obligadas para evitar la extensión de los contagios vinieron para quedarse, que no habrá banquetes ni fiestas próximas ni marchas llenas de abrazos ni aulas sudorosas. Tiendo a ver, en los rostros de los que alertan sobre eso, un rasgo de maldad. Quizás es infantil de mi parte, como el miedo a quienes practican la odontología, pero no puedo creer que alguien pueda decir, en serio, que un mundo así es habitable.**

pensar, imaginar y trabajar la futura primavera. Verbo raro, trabajar, para hablar de una estación del año. Pero si hay tantxs encandiladxs con la metáfora de la guerra, quiero usar esta, que trae a la memoria el olor de los jardines florecidos, el sol que va ampliando su luz, la calidez. Un verso de Neruda fue convertido en consigna política: “podrán cortar las flores, pero no detener

la primavera”. Un chino poeta que condujo la revolución más grande de la historia llamaba a que florezcan mil flores. Primavera es nombre deseante del porvenir.

¿Habrá primaveras en un mundo devastado, en ese mundo que va resultando de los “accidentes normales”? Porque no hay vuelta a la normalidad anterior sin una extrema conciencia de que esa normalidad es producción sistemática de daños. No puede haber vuelta a la normalidad de la desigualdad social y a la precarización de algunas vidas que quedan a la intemperie, más acá y más allá de la enfermedad. Los conteos de muertos por Covid impresionan pero también por todas las muertes no contadas y que son la huella de la más cruenta destrucción, como los femicidios y travesticidios o los asesinatos de pibes en los barrios populares. Moira Millán,<sup>5</sup> en un texto en el que narra su vivencia en la pandemia, cuenta la historia de un sobrenombre recibido de niña, Peyenka, el nombre de una mujer tehuelche que fue violada por un grupo de soldados argentinos y se rapó el pelo y se vistió con harapos. Escribe Moira:

Cuando era niña me avergonzaba que el sobrenombre elegido para mí, fuera el nombre de una loca. Hoy me honra portar esa huella en mi historia: una mujer

---

5. Moira Ivana Millán, "Pandemia y terricidio", <https://quintopoderco-nurbano.com/inicio/2020/04/25/testimonio-pandemia-y-terricidio-el-centralismo-porteno-mata>.

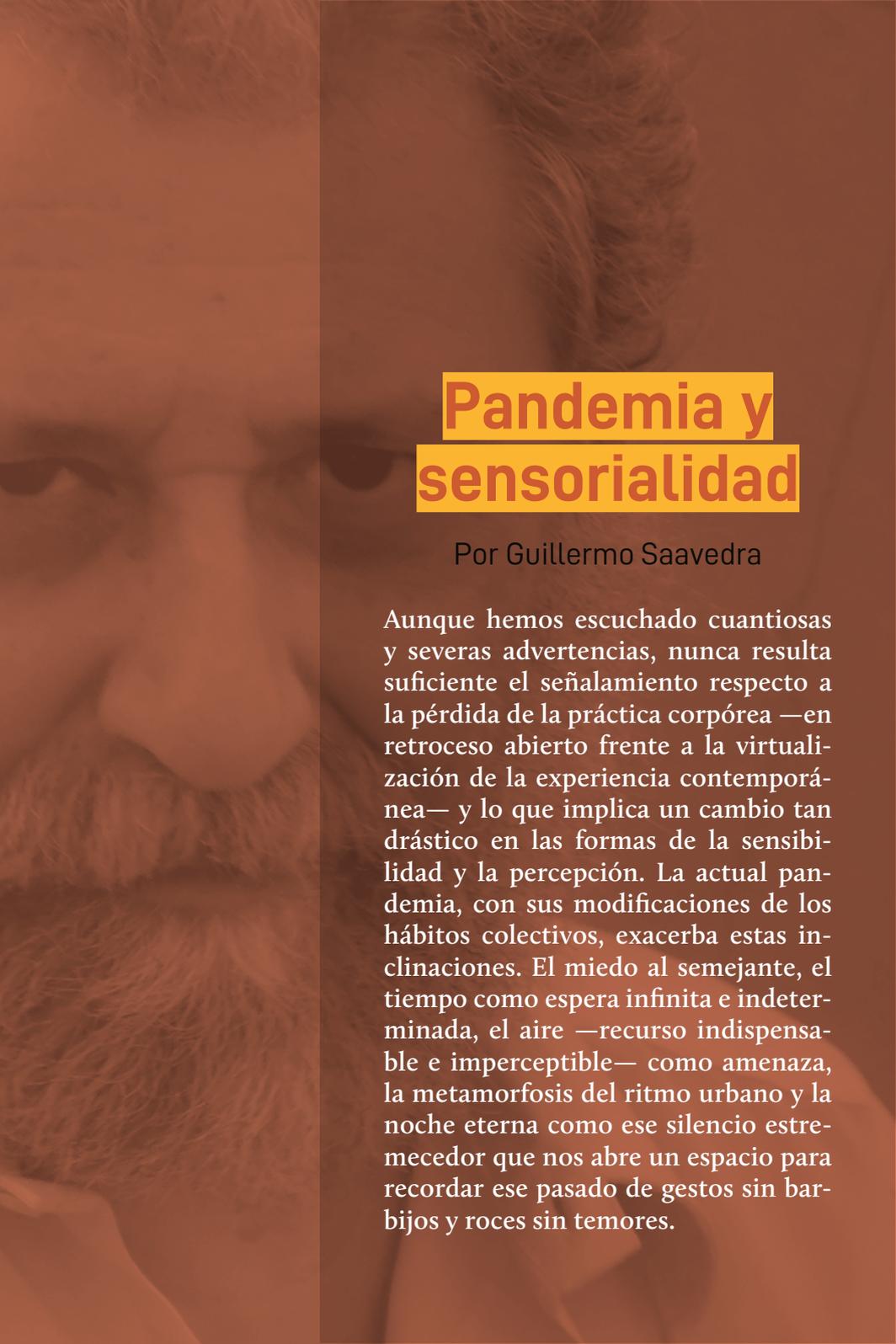
valiente, y fuerte, que no quiso olvidar, ni perdonar, ni negar su identidad. De algún modo mi cabeza rapada me recuerda también el chineo y las miles de mujeres violadas, y mi propia violación a los 18 años, que callé por mucho tiempo por vergüenza y miedo.

Lo que se nombra normalidad es también el chineo, el trabajo sin derechos, las villas hacinadas y el hambre instalado como condición. Tan normal esa normalidad que en la mesa de urgencias sobre la pandemia aparece bastante poco la violencia femicida. Un grupo de feministas se hizo múltiples preguntas, entre ellas:

¿Y si en cada informe presidencial se le otorga relevancia a la violencia contra cuerpos feminizados? ¿No nos merecemos una filmina? ¿Qué sucedería si se refuerzan con profesionales las líneas de atención a víctimas de violencia? ¿Y si las que se quedan en sus casas son las compañeras y quienes deben retirarse son los agresores? ¿Qué pasaría si pensamos el minuto después de la denuncia? ¿Cómo podríamos actuar si ese minuto después nos importa tanto como el instante posterior al test del virus?

Esos trazos, conflictos y expoliaciones no pueden diluirse en el mapa general de una guerra que reorganizaría todo y subordinaría a su lógica cualquier otra

cuestión. Los modos bélicos de pensar los daños no hacen más que reproducirlos, sometiendo la vida entera a una industria que, en nombre de su defensa, no cesa de crear las condiciones del desastre. Nuestro presente es laboratorio y terreno de confrontaciones, no solo contra el virus, sino entre distintas estrategias de producción de la vida en común. Como creen esos maliciosos científicos de Harvard que pueblan los periódicos argentinos cada vez que quieren aterrarnos con el aislamiento de por vida, esta interrupción es más que un paréntesis momentáneo. Es una apertura a un mundo al que no esperamos sin angustia ni carentes de voluntad de pelea, porque podrá ser el de formas más justas de vida o el de lógicas más crueles de sobrevivida. ◉



# Pandemia y sensorialidad

Por Guillermo Saavedra

Aunque hemos escuchado cuantiosas y severas advertencias, nunca resulta suficiente el señalamiento respecto a la pérdida de la práctica corpórea —en retroceso abierto frente a la virtualización de la experiencia contemporánea— y lo que implica un cambio tan drástico en las formas de la sensibilidad y la percepción. La actual pandemia, con sus modificaciones de los hábitos colectivos, exagera estas inclinaciones. El miedo al semejante, el tiempo como espera infinita e indeterminada, el aire —recurso indispensable e imperceptible— como amenaza, la metamorfosis del ritmo urbano y la noche eterna como ese silencio estremecedor que nos abre un espacio para recordar ese pasado de gestos sin barbijos y roces sin temores.

**E**stas pocas líneas están más acá de la desesperación de los que, sobrepasados de carencias, se ven obligados a desatender precauciones porque sus existencias están inmersas en la intemperie; y están también del otro lado de los que, atiborrados de privilegios, se sienten exentos de obligaciones porque sus vidas están hechas de la intemperie de aquellos otros. Son consideraciones de clase media. Es decir, de alguien que forma parte de un sector social que está hecho de contradicciones y desvíos, de impostaciones y deseos que no siempre son los propios porque es precisamente la propiedad la que se debate en ellos entre ser y no ser, un sí-es-no-es que va de la acuciante miseria a la improbable opulencia. Una intransitividad que encuentra su triste correlato en el vaivén transitivo entre un tener y un no tener,

para decirlo con Ernest Hemingway y su concomitante Howard Hawks.

Si en los desposeídos el pensamiento desemboca a menudo en la acción y en los todo-poseedores la acción desagua con frecuencia en un pensamiento sobre las acciones que cotizan en bolsa, en los habitantes de la clase media acción y pensamiento conviven incómodamente en una suerte de confinamiento forzoso parecido al de estos días. Una suerte de balbuceo o duda casi metódica, cartesiana, que el caviloso Hamlet intenta resolver cuando aconseja a los actores que van a representar su obra ante su tío, el rey Claudio: “Que la acción corresponda a la palabra y la palabra a la acción”.

Entre palabra (o pensamiento) y acción, media sin dudas la experiencia, ese territorio membranoso, problemático en su porosidad, entre la conciencia y el mundo que desde comienzos del siglo XX hasta nuestros días ha ido perdiendo en realidad y ganando en virtualidad.

Ante la evidencia de esta pandemia, ¿Deleuze y Badiou detendrían por un momento —si aún les fuera posible a ambos— su extensa y fructífera discusión y coincidirían en que se trata de un acontecimiento? Supongamos que sí. En cualquier caso, sirvan estas pocas líneas —escritas, también, desde una borrosa evocación de algunas disquisiciones de la filosofía y de las ciencias sociales— para dejar anotada la sospecha de que esta situación nos ha arrojado a una playa donde

nuestra orfandad de experiencia se ha vuelto por fin palmaria. O, si se prefiere, donde nuestra experiencia ha perdido su presunta carnalidad para quedar reducida a una *nómina de huesos*, expresión con la cual César Vallejo iba a titular su libro póstumo *Poemas humanos*, antes de que esos papeles quedaran fatalmente en manos de su viuda. Esta última aclaración viene

**Entre palabra (o pensamiento) y acción, media sin dudas la experiencia, ese territorio membranoso, problemático en su porosidad, entre la conciencia y el mundo que desde comienzos del siglo XX hasta nuestros días ha ido perdiendo en realidad y ganando en virtualidad.**

a cuento: en la involuntaria torpeza de Georgette de Vallejo al nombrar como *humanos* los poemas del difunto, se cifra su imposibilidad de entender lo que el poeta ya intuía: que nuestra humana percepción de la realidad ha ido quedando reducida a una osamenta. O, para retomar lo anterior, que nuestra posibilidad de experiencia se ha restringido considerablemente.

En esa frontera imprecisa entre la subjetividad y el mundo, los sentidos cumplen hoy su papel de oficiales de aduana replegados, a la defensiva, porque el mundo es hoy una vasta incertidumbre constreñida como un

músculo asustado, reducido a su expresión más cavilosa y desesperada. Ebrios de alcohol en gel, deslavados en agua de lejía, los sentidos envían a la conciencia señales inéditas. Y el sentido común, esa “cosa mejor repartida del mundo” según Descartes, parece dar razón a Voltaire, revelándose como “el menos común de los sentidos”.

**Desterrados casi por completo de la esfera de lo real inmediato —acaso fuera incluso de la historia humana y arrastrados por la lógica impersonal y atávica del mundo—, nos sumimos en el tiempo liso de la espera, apenas matizada por nuestras excursiones de vietcongs al supermercado o la farmacia.**

Ajenos a la dualidad cartesiana pero también a la solución trascendental kantiana, nos movemos en estos días en el universo monádico de Leibniz.

Desterrados casi por completo de la esfera de lo real inmediato —acaso fuera incluso de la historia humana y arrastrados por la lógica impersonal y atávica del mundo—, nos sumimos en el tiempo liso de la espera, apenas matizada por nuestras excursiones de vietcongs al supermercado o la farmacia. E incluso estas nos sirven para comprobar una nueva forma de pacto social hecho de medrosas distancias y de manipulaciones cautelosas.

Porque el daño se ha instalado como posibilidad improbable en la redescubierta y riesgosa materialidad del aire; en las cosas convertidas en eventualidades de un mal sin conciencia y por lo tanto sin moral; y en los otros, transformados en incierta condena, en la amenaza portátil de un vértigo impalpable.

### **El aire alrededor**

Los memoriosos con varias décadas sobre sus hombros recordarán una forma particularmente eficaz del arte de fastidiar en la infancia que consistía en colocar la palma de la mano a pocos centímetros de la cara de un compañero de juegos e importunarlo diciéndole: “No te toco, toco el aire... no te toco, toco el aire...”. Las actuales circunstancias han demostrado la imprudente falsedad de esa afirmación. Ahora sabemos que la breve pero insoslayable estela de aire que cada cual lleva a su alrededor como una invisible bufanda gaseosa no es etérea y puede llegar a ser deletérea: carga, entre otras cosas, con partículas de saliva del conciudadano ocasional que podrían incluir una cantidad de virus suficiente para estropearnos la salud o convertirnos en anónimos e involuntarios propaladores de una enfermedad que ha hecho de algo tan imprescindible como el aire una materia sospechosa que nos impone barbijos, máscaras de un cotillón olvidado, trozos de tela arrollados,

plásticos de diversa procedencia, y cuanto sucedáneo del insumo quirúrgico seamos capaces de procurarnos.

El aire ha adquirido, de repente, no ya la condición de un elemento desnaturalizado por contaminaciones capaces de dañarnos a largo plazo, como el smog, sino la de enfermarnos velozmente y de forma exponencial. Ya no es solo la atmósfera que compartimos sino también la emanación solapada de nuestros allegados circunstanciales. Como globos de historieta pero que, en lugar de portar las palabras o los pensamientos del prójimo, proyectan a su alrededor la pulverizada y microscópica posibilidad del contagio, incluso hasta varios minutos después de que el sujeto en cuestión ha abandonado un sitio.

¿Puedo convertir ese súbito horror en versos capaces de conjurarlo?

El otro en aerosol, vuelto vestigio,  
metiéndose en nosotros por la boca.  
Tocar es hoy un verbo tenebroso:  
oculta va la muerte en cada cosa.

La respiración regular de los endecasílabos no me pone a salvo del riesgo de quedarme sin aliento. Suena, más bien, al comienzo de un soneto escrito por un epígono de Quevedo reencarnado en un autor de ciencia ficción.

¿No te toco, toco el aire...? Ahora sabemos que, al hacerlo, estamos tocando también un reguero del otro que podría asimilarnos a la cifra de una estadística desgraciada.

### **Noli me tangere**

La particularmente sensual provincia del tacto tiene en las manos a sus principales damnificadas. Son ellas las que se enfrentan al más genuino espanto de aquello que de pronto se ha vuelto siniestro, cuando se ingresa en tiendas de alimentos, farmacias y supermercados, esas sucursales del paraíso capitalista donde descansan sus frutos repentinamente, si no prohibidos, nimbados de una potencialidad literalmente virulenta: las mercancías. Se diría que las circunstancias han hecho del fetichismo que, según Marx, las caracteriza, no el ocultamiento de un sistema de explotación y plusvalía



Fotografía: Valentina Rebasea

sino la veladura de un agente desprovisto de intenciones pero tal vez por eso mismo más nocivo. Porque, por más que la tentación de comparar la situación con una guerra nos seduzca, no hay tal cosa: no nos enfrentamos a un enemigo, no hay del otro lado un oponente provisto de intereses, ideología, ética y voluntad, rasgos que permitirían, eventualmente, la negociación, la persuasión o la amenaza, sino una entidad microscópica empeñada, por sus propios atributos bioquímicos, en parasitar y proliferar en nosotros, a costa de nosotros mismos.

Mientras controlamos la distancia respecto de los otros, en tanto aprendemos a respirar por debajo de los barbijos y otras muletas con las que hacemos caminar el aliento que inspiramos y espiramos, nuestras manos se ven obligadas a reemplazar el gozoso sistema Braille con que sopesamos de entrada las virtudes y defectos de un producto, por la mediación de una lectura visual que, de todas maneras, deberá ceder fatalmente a la necesidad del tacto. *Noli me tangere*, no me toques, nos dicen una y otra vez, como el Cristo a la Magdalena, las latas, paquetes y cajitas que fueron diseñados en verdad para volverse irresistibles.

Desde luego, la cuestión tiene resonancias —excesivas para estas escasas líneas— que remiten a Jean-Luc Nancy y a Jacques Derrida; y más recientemente a Slavoj Žižek.

Lo que importa señalar aquí, en esta modesta fenomenología, es el modo en que el deseo de tocar como instancia previa de poseer, fomentado hasta el cansancio desde que el mundo es capitalista, se ve de golpe interdicto. Y cómo la inevitable suspensión de esa interdicción debe ser luego subsanada cuando, al llegar a casa y, tras despojarnos, como un astronauta luego de una caminata espacial, de calzado y vestimenta presuntamente contaminados, nos dedicamos paciente y cautelosamente a destocar, por así decirlo, cada producto, cada objeto, intentando borrar, con detergentes, jabones y desinfectantes, una amenaza que es impalpable pero en la que debemos creer con agobiada fe sanitarista. Y es esa misma fe la que nos lleva a rubricar el ritual con abluciones laicas, restregando vigorosamente nuestras manos, buscando redimirlas, por fin, de la culpa de no haber podido no tocar.

### **Los privilegios de la vista**

Si el aire compartido, en su avisada peligrosidad, nos hace respirar y oler con recatada circunspección; si al igual que el gusto se ha vuelto un termómetro más de nuestra condición de salud en la medida en que estemos o no perdiéndolos; si el tacto es de pronto una función de la sensibilidad restringida a sus necesidades irrenunciables, despojado además de su derecho al abrazo, al apretón de manos y la caricia, la vista se ha entronizado

—tal vez para siempre, al menos en la vida en común que nos tocará construir durante bastante tiempo— como el modo preponderante de relación con los otros. Es como si la pandemia hubiera venido a rubricar un conocido

**Lo que importa señalar aquí, en esta modesta fenomenología, es el modo en que el deseo de tocar como instancia previa de poseer, fomentado hasta el cansancio desde que el mundo es capitalista, se ve de golpe interdicto. Y cómo la inevitable suspensión de esa interdicción debe ser luego subsanada cuando, al llegar a casa y, tras despojarnos, como un astronauta luego de una caminata espacial, de calzado y vestimenta presuntamente contaminados, nos dedicamos paciente y cautelosamente a destocar, por así decirlo, cada producto, cada objeto, intentando borrar, con detergentes, jabones y desinfectantes, una amenaza que es impalpable pero en la que debemos creer con agobiada fe sanitarista.**

proceso en marcha que ahora, salubridad mediante, deberíamos dejar de condenar en tanto pérdida de realidad y de experiencia, de relación directa y física (táctil, olfativa y gustativa) con los otros, para aceptarlo, por

forzosa conveniencia. Clases, reuniones de trabajo y encuentros amistosos por videoconferencia, relaciones sexuales por la misma vía y/o a través de fotografías, mensajes de audio o de texto, relaciones sociales a través de redes: el acceso a la realidad más inmediata —ni que hablar de las noticias— y la relación con los otros se ha vuelto más que nunca un asunto visual, donde la vista opera a través de mediaciones cada vez mayores. El *esse est percipi* de Berkeley se ha convertido de manera casi excluyente en una cuestión de pantallas.

### **Sonidos en el hueso del silencio**

En algún momento, sin que sepamos casi cómo, llega la noche. Los atenuados ruidos del tránsito y el tráfico social se acallan. Y el silencio es entonces tan espeso y consistente que se podría caminar por él. La cuarentena le ha arrancado a las noches toda su carne de jolgorio, dejando solo el hueso esencial: el esqueleto de nuestra incertidumbre.

Si pudiéramos tocar ese hueso, no lo haríamos. Podría quebrarse y venirse abajo esta frágil y necesaria estructura que nos mantiene, de algún modo, juntos. Ligados por la espera en la ignorancia.

Podrían casi palpase —en ese hueso de sonido, fantasma plural de todos los ruidos apagados por temor o por prudencia— el suspirar entrecortado de la vecina de abajo, el bostezo alargado y cóncavo del vecino de enfrente, la

tos anónima que estalla en algún dormitorio como un escopetazo activando todas las alarmas del mundo.

De la carnalidad bullanguera hurtada a la noche, sobreviven sin embargo sonidos aislados, que llegan mansos, en fila india. Son olas lerdas lamiendo el caracol del oído. Nítidas, barriales, casi pueblerinas, recortándose con nombre y apellido sobre la ancha playa de este silencio: un colectivo, una moto, dos o tres voces burlándose de la cuarentena desde la imbatible adolescencia.



Fotografía: Paula Schrott

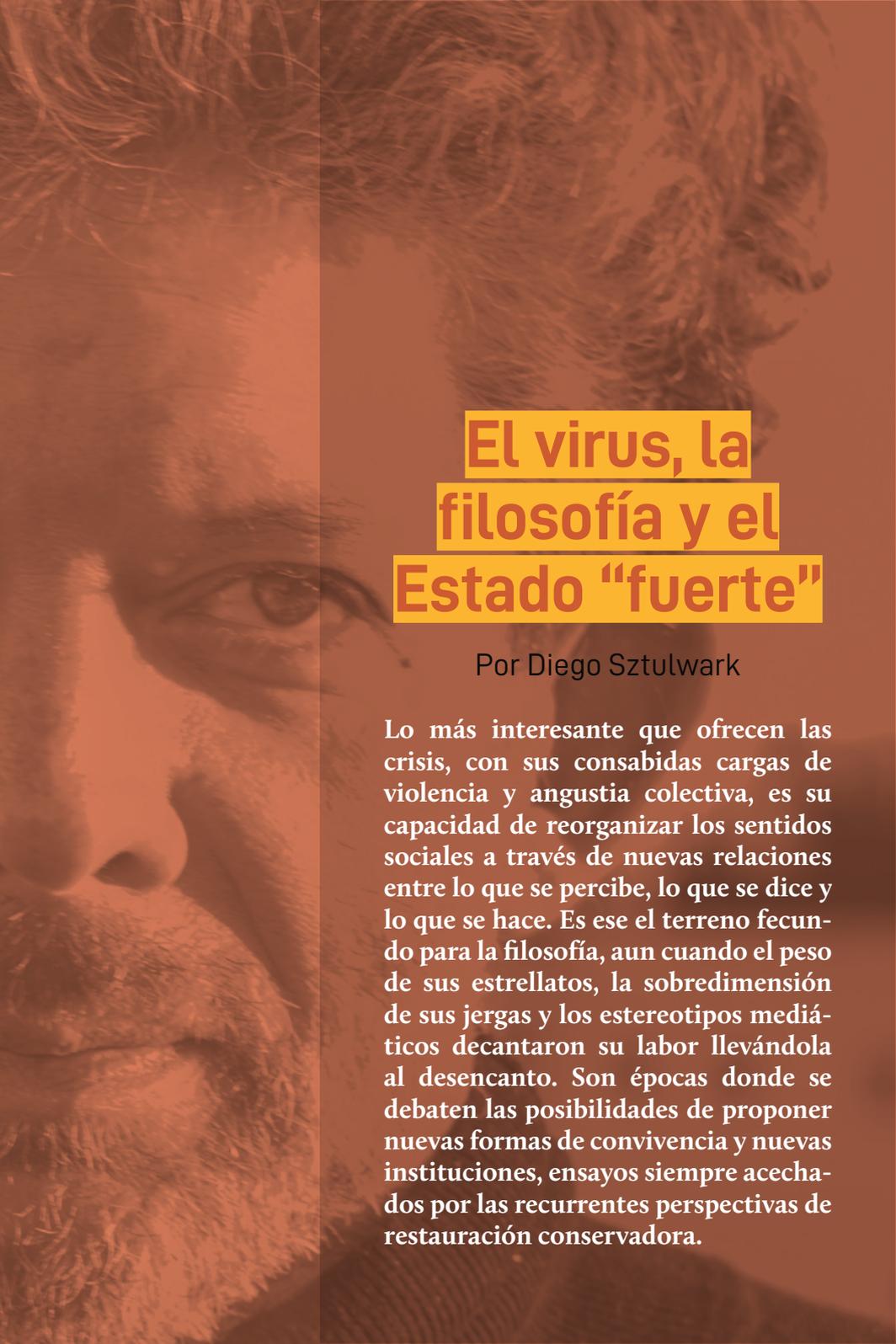
No. No queremos palpar ese hueso de sonido elemental, ese bisbiseo calcáreo que mantiene atada la noche de todos. Como si en la médula de ese hueso se coronara, fatal e intangible, el virus.

Y así pasan las horas: viviendo del recuerdo de la carne de todos los sonidos que nos faltan, porque en esa ausencia apenas evocada estamos sanos.

Pero todo esto es, reitero, apenas una reflexión epidérmica, superficial: la ilusión sensorial de un solitario cuarentenista de clase media, eximido tanto de las asperas de la prolongada convivencia —en un interminable *huis clos* que ni el mismísimo Sartre hubiese soñado—, como de la exposición a la intemperie —igualmente sostenida en el tiempo— de quienes no tienen cómo ni dónde guardarse y de quienes salen cada día a mantener la funcionalidad posible de la vida en común.

Mientras tanto, la maquinaria indetenible de nuestra sociedad planetaria se enfrenta a una disyuntiva: entre un modelo en el cual la desigualdad, el individualismo y los mecanismos de control social se exasperen dolorosamente y otro en el que la inclusión y la solidaridad sean posibles, garantizadas por un Estado activo y presente.

No pareciera, en cualquier caso, que vayamos hacia una revolución. Porque el capital, a diferencia del músico, jamás duerme; y su ambición nunca descansa. ◉



# El virus, la filosofía y el Estado “fuerte”

Por Diego Sztulwark

Lo más interesante que ofrecen las crisis, con sus consabidas cargas de violencia y angustia colectiva, es su capacidad de reorganizar los sentidos sociales a través de nuevas relaciones entre lo que se percibe, lo que se dice y lo que se hace. Es ese el terreno fecundo para la filosofía, aun cuando el peso de sus estrellatos, la sobredimensión de sus jergas y los estereotipos mediáticos decantaron su labor llevándola al desencanto. Son épocas donde se debaten las posibilidades de proponer nuevas formas de convivencia y nuevas instituciones, ensayos siempre acechados por las recurrentes perspectivas de restauración conservadora.

**D**esde siempre la palabra de quien habla en nombre de la filosofía ha sido motivo de burla, recelo y también de admiración. Sin embargo, la arrogancia y la impostura, asociadas habitualmente a la pretensión del decir filosófico, aspirante al saber, han concitado particular atención cada vez que el discurso teórico pudo mostrar alguna clase de utilidad para alguien, articulando la creación de conceptos con la creación de formas de vida. Esa exigencia de practicidad pesa sobre la intervención filosófica en el espacio público que no se realiza sino bajo la atención examinadora y suspicaz de unxs lectorxs que la someten a la pregunta práctica sobre el para qué *sirve* semejante discurso.

Un punto de inflexión en la historia de esta relación entre discurso teórico y vida práctica es el libro de Karl

Marx, *El capital* (1867). La operación crítica presente en su “crítica de la economía política” surgía de una larga batalla contra la religión que se desplazaba ahora a comprender y transformar las relaciones de producción. Es esta fusión entre discurso reflexivo y deseo de revolución lo que caracteriza el nacimiento y la fuerza de la crítica moderna, que llegó, en la obra de Marx, a penetrar en el misterio fundamental de la sociedad capitalista: el poder de un “objeto endemoniado, rico en sutilezas metafísicas y reticencias teológicas”, cuya circulación perturba a la conciencia humana creando en ella la impresión duradera de una doble realidad. Este objeto circulante, llamado “mercancía”, se presenta como un cuerpo particular revestido de una realidad fantasmagórica, que anima sus movimientos. Si una función tiene la crítica moderna es mostrar no solo cómo se produce semejante desdoblamiento —de procedencia teológica— por el cual una existencia material, sensible, aparece como portadora de una misteriosa realidad espiritual o suprasensible (que Marx denomina “valor”), sino también, y sobre todo, develar que esa realidad suprasensible no es propiedad natural del cuerpo mismo de la mercancía (fenómeno del fetichismo) sino en la medida en que ese cuerpo expresa relaciones sociales capitalistas de producción.

Exactamente un siglo después, Guy Debord, autor del magnífico libro *La sociedad del espectáculo*, aplica el

mismo método de la crítica para dar cuenta, en las condiciones del capitalismo tardío, de la evolución de este "objeto endemoniado" que circula ahora bajo la forma de la "imagen" en las maduras condiciones de producción: "todo lo que antes se vivía directamente, se aleja ahora en una representación". El mundo devenido espectáculo es, para Debord, un poderoso "instrumento de unificación" que reúne, en el régimen de lo visible, todo aquello que la imagen-mercancía separa en el orden de la vida.

Guy Debord



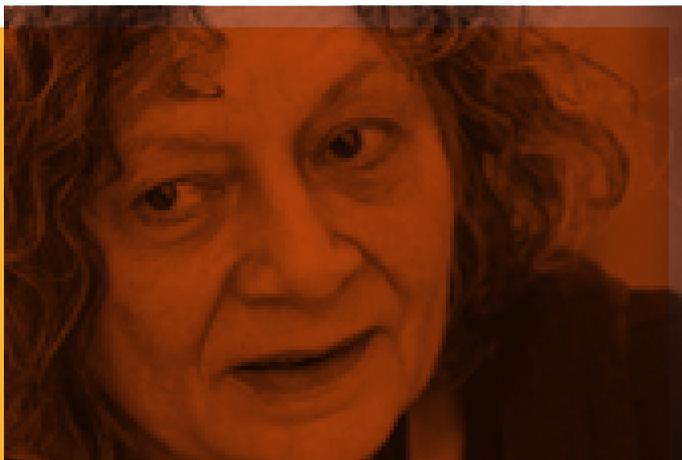
Como en Marx, el poder metafísico de la imagen "física" no deviene de su propio cuerpo, sino de su particular aptitud para viabilizar la división que recorre la constitución misma de lo social.

¿Hasta qué punto la intervención filosófica actual retoma, medio siglo después, el uso de los procedimientos de la crítica moderna para dar cuenta de la circulación

de un nuevo "objeto endemoniado", virus físico a cuya realidad metafísica se le atribuye el milagro de la interrupción momentánea de la sacrosanta dinámica de la economía de mercado? ¿Quiere aún la filosofía investigar en qué medida este cuerpo mínimo expresa las posmodernas relaciones de producción, abriendo el campo de aquello que sería deseable transformar en las relaciones humanas, con lo humano y lo no humano?

I. Rita Segato vinculó recientemente la circulación del Covid-19 a lo que Ernesto Laclau denominaba el "significante vacío", expresión procedente de la lingüística y el psicoanálisis que le servía para articular su propuesta de una "democracia radical" y, más tarde, del "populismo de izquierda". Se trata de un significante capaz de despojarse de su contenido particular para absorber en su vacío el contenido de otros tantos significantes o demandas a los que acoge en su interior provocando un fenómeno de equivalencias o de hegemonía ideológica y política. A diferencia de la crítica de Marx, la articulación entre cuerpo sensible y realidad suprasensible del significante no remite en el populismo a condiciones materiales de producción, sino a una teoría del papel del discurso en la producción del orden. El ejemplo político eminente de un significante vacío, en la teoría de Laclau, era el nombre Perón. Si el coronavirus es para Segato, en cierto modo, la realización de un "significante

vacío”, es porque en torno a su realidad física y biológica minimizada se sostiene y anima una intensa disputa de narrativas, cada una de las cuales dramatiza una determinada voluntad de poder y aspira a dominar el espacio incorporal de la producción de sentido. Pero a diferencia de la tradición que —de Marx a Debord— lee sintácticamente al objeto “endemoniado” para descubrir en él la clave de comprensión de las relaciones de producción, el “significante vacío” pasa por alto este



Rita Segato

reenvío a la materialidad productiva de los cuerpos y apunta directamente a las leyes del lenguaje en las que se dirime la lucha interpretativa. La reacción de Segato consiste en devolver significación a la materia microscópica del virus para escuchar ahí, en esa voz inaudible de lo no humano, un sentido previo que pertenece a la materia primera sobre la que se constituye toda disputa

política. Una voz que se limita a recordar que la humana no es la especie única en esta tierra ni le cabe aspirar a la eternidad. Y que su propio futuro se dirime en su capacidad de imaginar, mediante el empleo de la crítica y el reencuentro sensible con la materia, un *contínuum* virtuoso con la vida no humana.

2. La palabra actual de lxs llamadxs grandes filósofxs contemporánexs ha perdido su conexión interna con las prácticas de transformación de la realidad. Su condición de figuras globales se funda en aportes previos en el ámbito de la argumentación, aunque sus lenguajes suelen ser cuestionados por emanar de situaciones privilegiadas (sociedades y universidades prósperas, elites privilegiadas de las metrópolis coloniales). Y aun así, a la hora de evaluar el poder de la crítica para pensar el presente, vale la pena repasar las contribuciones de una serie de autorxs como Agamben, Badiou, Butler y Žižek, cuyo prestigio proviene de la reconocida calidad política y teórica de sus aportes previos, y que han sentido la necesidad de pronunciarse de manera pública, durante el mes de marzo, a partir de la inédita coyuntura global provocada por la llamada *zoonosis*.

3. Giorgio Agamben se destaca entre lxs filósofxs célebres del presente a partir de su enseñanza sobre el actual funcionamiento del poder soberano como producción

de orden a partir de la continua apelación a la figura jurídica del "estado de excepción" permanente. El interés de esta dinámica de excepción es múltiple: permite comprender la completa ilusión de un supuesto gobierno de las leyes; revela, por el contrario, el papel activo del uso de la violencia como instrumento creador de normas

**¿Hasta qué punto la intervención filosófica actual retoma, medio siglo después, el uso de los procedimientos de la crítica moderna para dar cuenta de la circulación de un nuevo "objeto endemoniado", virus físico a cuya realidad metafísica se le atribuye el milagro de la interrupción momentánea de la sacrosanta dinámica de la economía de mercado? ¿Quiere aún la filosofía investigar en qué medida este cuerpo mínimo expresa las posmodernas relaciones de producción, abriendo el campo de aquello que sería deseable transformar en la relaciones humanas, con lo humano y lo no humano?**

jurídicas, incluso a nivel global, y habilita una analítica de la proliferación incesante de dispositivos de control sobre la vida. Tras la falsa apariencia de una democracia plena, Agamben identifica la operación, en el nivel de

los grandes poderes, de esta racionalidad que interpreta la realidad según fines de tipo totalitarios. En este contexto, su intervención consistió, básicamente, en leer el aislamiento forzado del mes de marzo menos como una respuesta sanitaria a la pandemia y más como un paso en la dirección de este paradigma biopolítico —procedente, según sus propios textos, del campo de concentración nazi (*Lager*)—, que opera separando a los sujetos de sus derechos, así como de su capacidad política de crear *forma de vida*. La escueta reacción del pensador Jean-Luc Nancy, otro protagonista del panorama de la gran argumentación europea, abrió paso a un contrapunto que aún no alcanza a desplegarse en sus consecuencias. Según Nancy, la amenaza del virus implica un peligro real, que no cabe subestimar en defensa de unas categorías que, como toda categoría, deberían vacilar en sus usos precisos en momentos de gran incertidumbre. En vano intentó Roberto Espósito, conocido profesor de teoría política, recordarle a Nancy que bajo el paradigma de la biopolítica de Occidente viene organizando el tramo reciente de la historia occidental en torno a la inmunologización y la intensificación de los mecanismos de control. La lacónica respuesta del francés fue la siguiente: “Querido Roberto, ni ‘biología’ ni ‘política’ son términos determinados con precisión hoy en día. De hecho, diría lo contrario. Es por eso que no me gusta su ensamblaje”.

Si es posible leer en la brevedad de Nancy un cierto humor, que pide más sensibilidad ante una situación más incierta que la que cabría deducir de un mero avance de las tendencias biopolíticas, no hay en la correspondencia entre los tres amigos indicio alguno que permita salir de lo que Toni Negri llama el "pesimismo ontológico": el peso de la negatividad —de raíz heideggeriana y frankfurtiana— en la analítica de las crisis y las posibles ocasiones de transformación política.

4. En una perspectiva radicalmente diferente, puesto que en su filosofía se trata de pensar la novedad y la ruptura, Alain Badiou es un pensador reconocido a partir de la enseñanza de su teoría sobre el *acontecimiento*: no un hecho extraordinario que concentra las miradas maravilladas por un momento, sino una lógica compleja que permite desentrañar la génesis y despliegue de eventos cuya novedad es imposible de prever o anticipar a partir de las categorías con que la realidad se deja representar. La gestión de las categorías de la representación es lo propio y específico de la posición de estado, que cuenta uno por uno cada uno de los intereses y los actores de una situación. La lógica del acontecimiento, al contrario, permite captar y dar forma a toda aquella actividad genérica humana que se da por fuera de las categorías de la representación. Alcanza con que un creador, un investigador o un grupo militante dé nombre y dé forma

a esos procesos genéricos de verdad para que la situación se trastoque y la novedad emerja como nueva verdad. Esta es quizá la base del radicalismo político actual de Badiou: la convicción de que el Estado es ciego por estructura a las novedades políticas. Su apuesta es que las verdades emergen por rupturas sostenidas en subjetividades militantes. En línea con su sistema, en su

**La palabra actual de lxs llama-  
dxs grandes filósofxs contem-  
poránexs ha perdido su conexión  
interna con las prácticas de  
transformación de la realidad.  
Su condición de figuras globales  
se funda en aportes previos en  
el ámbito de la argumentación,  
aunque sus lenguajes suelen  
ser cuestionados por emanar de  
situaciones privilegiadas (socie-  
dades y universidades próspe-  
ras, elites privilegiadas de las  
metrópolis coloniales).**

intervención de marzo Badiou afirmó que la sucesión de virus y pandemias a las que asistimos no implican acontecimiento alguno. Por el contrario, asistimos a la repetición agravada del mismo fenómeno, dentro de una lógica que no trae consigo ruptura o nueva verdad alguna a afirmar. De esta manera, el coronavirus se deja explicar plenamente con los saberes ya disponibles,

previos a su reciente difusión. En todo caso, y a lo sumo, la filosofía debe abocarse a organizar con claridad cartesiana el caos mental que trae aparejado el tratamiento que los poderes hacen de la situación.

Quizá la intervención de Badiou no debería ser siquiera mencionada, pero es notable lo que ocurre cuando se la lee junto al sugerente texto "Contagio social: guerra de clases microbiológica en China", escrito por el colectivo chino de nombre Chuang. Allí la noción de *novedad* es trabajada a partir de una notable atención a los procesos de la acumulación económica y política del país al que se atribuye el contagio humano del virus. Según Chuang, se trata de cartografiar al detalle la presión productivista que, procedente del mercado mundial, atraviesa desde los grandes complejos empresariales y los megaestados, hasta los conglomerados que comandan el aparato técnico y científico, dando como resultado una perturbación ostensible de la llamada interfaz hombre-animal, a fin de incrementar beneficios vía extracción de valor de la vida. Sin acontecimiento a la vista en el sentido de Badiou, el colectivo Chuang ofrece una lectura de las líneas de fuerza y fragilidad, así como de las zonas de emergencia desde las cuales investigar la posibilidad de rupturas y la creación de alternativas políticas y subjetivas, a partir de una analítica aguda e informada de las condiciones actuales de producción.

5. Otra intervención temprana, la de Judith Butler, apunta a cuestionar la gestión norteamericana de la pandemia, y con ella la entera estructura de la desigualdad que distingue entre vidas que podrán ser cuidadas y vidas que serán arrojadas a la intemperie por el injusto sistema sanitario de su país. Célebre por su problematización de la noción de género y muy presente en los

**Según Chuang, se trata de cartografiar al detalle la presión productivista que, procedente del mercado mundial, atraviesa desde los grandes complejos empresariales y los megaestados, hasta los conglomerados que comandan el aparato técnico y científico, dando como resultado una perturbación ostensible de la llamada interfaz hombre-animal, a fin de incrementar beneficios vía extracción de valor de la vida.**

debates sobre la teoría queer y los feminismos, Butler estuvo entre las primeras en señalar la dimensión igualitaria con el que este cuerpo no humano se comporta frente a los cuerpos humanos. Cuando la desinversión en infraestructura pública y comunitaria deja a poblaciones enteras desguarnecidas —haciendo de la diferencia de recursos una realidad completamente insostenible—,

el virus podría estar marcando el camino de unos cuidados que necesariamente nos igualen, reestructurando el entero sistema de injusticias, consagrado en el bloqueo de las elites norteamericanas a reformar el sistema de salud —programa que ha llevado adelante en su campaña Bernie Sanders, mientras duró la tentativa de su candidatura presidencial—.

6. Desplazando el problema de la forma de vida al de la acumulación de capital, y, al mismo tiempo, de la producción económica y sus crisis hacia la producción de ideología, el pensador esloveno Slavoj Žižek lanzó un temprano llamado a asumir el colapso del sistema tomando medidas de tipo comunistas. Seguramente el principal aporte de Žižek haya sido, antes del impasse producido por el coronavirus, el empleo del psicoanálisis —y dentro de él, de la enseñanza de Lacan— por fuera de la práctica clínica, como sofisticado instrumento para realizar una lectura sintomática o crítica de la ideología, desde una perspectiva anticapitalista, empleando con destreza objetos de la cultura popular —de modo notable, el cine—. ¿Es inminente la caída del capitalismo, como parece predecir el prolífico y desopilante Žižek?

La respuesta directa —por la negativa— es la del muy difundido Byung-Chul Han, un escritor y académico surcoreano que vive en Alemania y no ha dejado

de redactar monografías sobre temas de interés para la teoría contemporánea ligada a la subjetividad en el capitalismo actual. Su diagnóstico es el justo opuesto al de Žižek. No solo la crisis actual, sostiene, no derivará en situaciones de justicia social sino que, más bien, el capitalismo reanudará su marcha a partir de una rearticulación de la centralidad de los Estados, ensamblados con avanzados dispositivos tecnológicos de control y favorecidos por la sumisión popular tal como, según



Slavoj Žižek

Han, ocurre en países de oriente tan diversos como China y Corea del Sur. ¿Hasta qué punto es Han un realista o, más bien, racionaliza un deseo de seguridad que proyecta sobre un "oriente" idealizado como un bloque homogéneo y probablemente inexistente?

Más allá del atractivo que este modelo de gestión "oriental" de poblaciones pueda provocar en las elites

del neoliberalismo occidental en crisis, el razonamiento parece desarrollarse sobre premisas falsas. Así lo muestra el filósofo japonés Jun Fujita Hirose en sus textos sobre la gestión de la pandemia en el país en el que vive, enseña y escribe, narrando hasta qué punto el gobierno japonés de Shinzo Abe se esforzó por ocultar la información sobre la circulación del coronavirus, así como de los efectos radioactivos de Fukushima, a fin de defender la realización de los Juegos Olímpicos Tokio 2020, finalmente aplazados.

7. Además de lxs célebres pensadorxs globales, han tomado la palabra con notable repercusión una variedad de escritorxs cuya enunciación no descansa en su enseñanza previa, sino en enarbolar, de un modo u otro, diversas estrategias de subjetivación ligadas a minorías activas, grupos autogestivos y militancias alternativas o movimientos sociales. Provenientes del autonomismo (obrero o no), del anarquismo, de los feminismos o de las experiencias trans, aportan descripciones sobre las mutaciones en el plano de la vida ligadas tanto a los afectos que moviliza o bloquea la crisis, los padecimientos psíquicos, como a la reconfiguración de los espacios, el papel de las redes, o las tácticas del pensamiento para encontrar sentido ante lo que se presenta como un nuevo apocalipsis desde una perspectiva emancipadora. Paul B. Preciado, Verónica Gago, Franco Berardi (Bifo)

o Amador Fernández Savater, entre muchxs otrxs, han narrado la pandemia en tiempo real. Se cuentan por decenas las narraciones que apuntan a retratar la actualidad en términos de colapso, llegada acelerada de un futuro ominoso, llamados a utilizar en un sentido u otro a determinadxs autorxs, y, en general, a activar una sensibilidad vacilante y experimental ante los sucesos que es difícil de encontrar en la palabra de lxs consideradxs grandes maestrxs. Con estilos muy diferentes entre sí, estxs autorxs presienten o buscan en la excepcionalidad del momento un punto de inflexión. Así, en nombre de los diversos movimientos sociales, llaman a colocar en el centro nuevas experiencias estéticas, terapéuticas o políticas fundadas en los cuidados, en la suspensión de la sujeción financiera (la deuda), o la huelga de alquileres, la reapropiación de artefactos tecnológicos y de redes sociales y en el acceso común a bienes y disfrutes. Intentan, también, anticipar y desarmar las estrategias con las que podría responder el aparato de control.

Se trata de escritos de gran vivacidad, que no parten de un esquema teórico rígido o conceptos fetiches, ni insisten en una enseñanza única, sino que practican un ensayismo lúdico, libre en su utilización política de los grandes conceptos de la tradición, al tiempo que vinculado a nuevos modos de la experiencia urbana. Cada quien, a su manera, contribuye a sostener una reflexión horizontal, en diálogo con otros textos semejantes, con

la atención puesta en las prácticas de vida. Su especificidad es la de dar cuenta del desafío de sostener politizaciones ligadas a micropolíticas de la existencia estimuladas y a la vez amenazadas las condiciones precarias de vida y, ahora, por la formación de bloques de una unanimidad represiva.

**Además de lxs célebres pensadorxs globales, han tomado la palabra con notable repercusión una variedad de escritorxs cuya enunciación no descansa en su enseñanza previa, sino en enarbolar, de un modo u otro, diversas estrategias de subjetivación ligadas a minorías activas, grupos autogestivos y militancias alternativas o movimientos sociales.**

8. En el contexto sudamericano, durante el mes de marzo hubo intervenciones sobre el Covid-19 que vale la pena comentar, fundamentalmente por el modo específico en que enlazan la reflexión en torno a la pandemia con los procesos políticos o coyunturas nacionales.

La primera pertenece a Vladimir Safatle, profesor de filosofía política, que viene realizando una serie de intervenciones públicas orientadas ante todo a denunciar cómo se manifiesta en la crisis el inconsciente esclavista de las clases dominantes del Brasil. Sobre la base de una

izquierda que ha sido completamente neutralizada, sin estrategia ni disposición al combate, es la derecha la que enfrenta la pulsión demente del neofascismo liderado por Bolsonaro. Safatle afirma que Bolsonaro es capaz de esconder los cuerpos de los muertos por el coronavirus: "su ADN de torturador, de sótano de la dictadura militar" y el bloque económico que lo apoya encarnan, radicalizándolo, el inconsciente esclavista del Estado brasileño. El descuido sanitario de la población y la precarización económica de lxs trabajadorxs consume el rasgo suicida que, según Safatle, es la gran novedad del Estado brasileño en su fase actual. El neofascismo no busca gobernar la crisis sino movilizar al país según una racionalidad que proviene de sus estructuras necropolíticas, que considera sujetos a cuya muerte no iría ya ligado el luto ni el dolor. ¿Pesimismo ontológico u oportunidad urgida de pensarlo todo de nuevo?

9. Otros artículos más recientes enfatizan un problema visibilizado por ciertos enfoques de la crisis, sobre la insuficiencia de una cierta lectura despolitizada de la noción de "dispositivo", que reduce la dominación a una serie de automatismos, y la subjetividad a mera obediencia. Sea por la vía de advertir —como el pensador Oscar Cabezas en el contexto chileno— el contenido necropolítico del poder político incapaz de extender durante la pandemia los criterios de cuidado popular propios de la

sublevación en marcha en su país, o por la vía de desmascarar el carácter bélico de tales dispositivos tecnológicos y económicos —como Maurizio Lazzarato— y llamar a afrontar el problema de la guerra como matriz de comprensión de lo que está en juego en la crisis irresuelta y cada vez más profunda del capitalismo. Si

**El neofascismo no busca gobernar la crisis sino movilizar al país según una racionalidad que proviene de sus estructuras necropolíticas, que considera sujetos a cuya muerte no iría ya ligado el luto ni el dolor. ¿Pesimismo ontológico u oportunidad urgente de pensarlo todo de nuevo?**

Byung-Chul Han criticaba a Žižek que su comunismo emanaría directamente del colapso, sin intervención de subjetividades organizadas; Cabezas, y Lazzarato, en el mismo sentido que Safatle y tantxs otrxs, toman muy en serio el hecho de que la “máquina de guerra” capitalista no puede ser reformada, sino que es preciso una máquina de guerra revolucionaria que la enfrente.

10. ¿Qué elementos quedan en limpio a la hora de pensar en torno a este “objeto endemoniado”? Confesando mi propia ignorancia sobre las implicancias científicas y las consideraciones sanitarias que forman parte del gran cálculo de riesgos (una buena definición de

gubernamentalidad biopolítica foucaultiana) que organiza hoy a cada uno de los Estados, detecto tres rasgos principales en la experiencia subjetiva de la incertidumbre que acompaña a la pandemia. El primero es lo *inédito* (lo que no quiere decir *sin antecedentes*): las personas que conozco no vivieron algo comparable, a pesar de que en el pasado hubieron virus y pandemias amenazantes. Lo segundo, que deriva de lo anterior, es la inducción deliberada por parte de las lógicas preventivas de los Estados —cada uno según sus cálculos— de un estado de *supervivencia*, en que cada quien debe velar en una primera instancia por sí mismo, olvidar redes y estrategias colectivas de vida, y ocuparse de su propia sobrevivencia, antes de saber si contará, incluso, con asistencia pública; antes, también, de saber cómo puede ser útil a los demás y de poder anticipar mínimamente el tiempo por venir. Lo tercero es lo que podríamos llamar la *sincronía* casi planetaria de las almas y las conductas, como no se veía hace décadas. Trato de recordar y solo me viene la imagen de niño, cuando en mayo de 1982 debíamos apagar las luces ante el sonido de las alarmas de la ciudad: era un ensayo defensivo, por si aviones británicos bombardeaban Buenos Aires, en plena guerra de Malvinas.

II. La interrupción de los circuitos de la movilidad de tantos millones de personas conlleva una aparente suspensión de la temporalidad. Un examen rápido de la

situación, sin embargo, alcanza para comprobar que no estamos ante un mero paréntesis ni mucho menos ante una detención del tiempo: asistimos, en realidad, a un colapso de las estructuras que sostuvieron la "normalidad" previa. La magnitud de la destrucción, aún por

**La interrupción de los circuitos de la movilidad de tantos millones de personas conlleva una aparente suspensión de la temporalidad. Un examen rápido de la situación, sin embargo, alcanza para comprobar que no estamos ante un mero paréntesis ni mucho menos ante una detención del tiempo: asistimos, en realidad, a un colapso de las estructuras que sostuvieron la "normalidad" previa. La magnitud de la destrucción, aún por determinar, impone nuevas relaciones entre las palabras y las cosas, y entre las cosas y el dinero.**

determinar, impone nuevas relaciones entre las palabras y las cosas, y entre las cosas y el dinero. En el nuevo contexto, todo llamado al orden presenta una dificultad adicional, puesto que sencillamente las bases precarias de aquel orden han sido seriamente perturbadas. Bajo el apacible paisaje de una ciudad ralentizada, se presiente un violento movimiento hacia los extremos. Y es que

tanto lxs partidarixs de sostener a toda costa los esquemas neoliberales de reproducción social como quienes advertimos su inviabilidad —y deseamos su destrucción en beneficio de impostergables reformas radicales— precisamos dar forma a mecanismos de intervención contundentes sobre una temporalidad en descomposición, apenas contenida por la cuarentena.

La cuarentena es, en este sentido, tiempo retenido o bien de un tipo de elaboración pasiva, que evita un desenlace violento de las contradicciones presentes. Y, como tal, fue defendida reiteradamente por el presidente Alberto Fernández bajo la fórmula: "Es la hora del Estado". Una vez más, y quizás esta vez más justificadamente que nunca, el Estado "fuerte" emerge como figura aclamada. Pero se trata de un clamor recorrido por una ambigüedad asfixiante: el Estado "fuerte" no será más que una congestión de demandas contradictorias (¿salvar bancos y empresas o ponerse al servicio de una economía de base comunitaria?). Un Estado "fuerte" nunca lo será tanto como para soportar la sobrecarga de una tensión tan insostenible. Es preciso tomar nota de las violentas contradicciones que se incuban en esa consigna e intentar distinguir aquello que permite que por Estado "fuerte" entendamos una cosa (la salvación estatal de bancos y empresas, la extensión e intensificación de poder de control) o todo lo contrario a ella (un incremento de lo público capaz de hacer saltar

la forma Estado tal y como la hemos conocido hasta el presente). Esta contradicción extrema se hace presente a cada paso, y la aclamada fortaleza del Estado está llamada a convertirse en fuerza de rescate de las dinámicas de la acumulación del capital, si es que no se parte desde el comienzo de la necesidad de un nuevo lenguaje para asumir los criterios de su construcción.

**Bajo el apacible paisaje de una ciudad ralentizada, se presiente un violento movimiento hacia los extremos. Y es que tanto lxs partidarixs de sostener a toda costa los esquemas neoliberales de reproducción social, como quienes advertimos su inviabilidad [...] precisamos dar forma a mecanismos de intervención contundentes sobre una temporalidad en descomposición, apenas contenida por la cuarentena.**

Un ejemplo de la relevancia de la extrema tensión en la relación entre las palabras y las cosas, y entre las cosas y el dinero, se evidenció en el anuncio de la primera prolongación de la cuarentena obligatoria realizada por Fernández. Allí el presidente explicó que prioriza la vida, en términos de salud, a la economía. Acto seguido, lxs neoliberales, gustosamente subidxs al clamor del Estado "fuerte", respondieron con una pregunta

supuestamente —o, más bien, tramposamente— “materialista”: ¿No es la vida, acaso, también economía? ¿No es un error “idealista” del presidente priorizar la salud en detrimento de esta indispensable materialidad económica, cuando la vida depende igualmente de ambas? Lo que interesa en este ejemplo es el modo en que entra en juego la materialidad en el lenguaje, determinando la materialidad misma de la disputa. En la retórica de Fernández, priorizar la salud (“la vida”) implica defender el gasto público para afrontar circunstancias excepcionales. Lo que implica, en sus palabras, “que los empresarios ganen menos”. Para lxs neoliberales, que acuden siempre a las arcas del Estado, y lo hacen tanto más violentamente en tiempos de crisis, se trata, en cambio, de enseñar qué es la economía y cuál es su relevancia en este momento: economía es, para ellxs, producción de la materialidad misma de la vida (de la salud incluida) como efecto derivado de la valorización de capital.

En tiempos de crisis lxs neoliberales aceptan la idea de un Estado “fuerte”, imponiéndole, sin embargo, una tarea y un límite. La tarea: salvar bancos y empresas, puesto que no conciben la reproducción social por fuera de la reproducción de las categorías del capital. El límite: el gasto público dedicado, en el pico agudo de la crisis, a garantizar momentáneamente la reproducción social por fuera de la lógica de producción de valor no debe perturbar el reencarrilamiento de la

dinámica social hacia la de la acumulación de capital. Es decir: no debe financiar la autoorganización de las fuerzas constituidas en tono a la prioridad de los cuidados. En definitiva, la fuerza del Estado “fuerte” es, para lxs neoliberales, un asegurador ante el serio peligro de desfundamentar la comprensión capitalista de la vida, de la cual el lenguaje de Fernández —que opone salud a economía— no se desembaraza.

Es esta tensión (apenas tolerable) entre las palabras y las cosas, y entre estas cosas y el dinero, la que llama a recrear el punto de vista materialista de la crisis para atravesarla. ¿Es sostenible, acaso, semejante oposición entre salud y economía? Alcanza con abandonar el diccionario neoliberal de las palabras para advertir que la propia dinámica de la crisis empuja, como indica Butler, a comprender “salud” y “economía” de un modo nuevo, en el que ya no es posible oponerlas. No se trata de conciliar lo que lxs neoliberales llaman salud y economía, sino de llegar a captar el sentido que estos términos tienen en las luchas que entretengan la crisis. La recomposición del vocabulario es una premisa fundamental para volver inteligible un principio nuevo de enlace no solo de las palabras y de las cosas, sino también entre las cosas y el dinero. En la medida en que toda forma de vida es un modo de producción, reconstruir el andamiaje público de servicios indispensables para crear vida humana bien puede ofrecer las trazas de una economía no neoliberal.

Esto implica identificar la fuerza no meramente con el Estado (Estados que, por otra parte, no hacen más que exhibir su impotencia), sino con su propio incremento material, todo un arco inmenso de actividades económicas que, alumbradas desde el prisma de la reproducción social y de la invención de nuevos continuos entre lo humano y lo no humano, constituyen premisas de nuevas formas de vida.

**¿Es sostenible, acaso, semejante oposición entre salud y economía? Alcanza con abandonar el diccionario neoliberal de las palabras para advertir que la propia dinámica de la crisis empuja, como indica Butler, a comprender "salud" y "economía" de un modo nuevo, en el que ya no es posible oponerlas.**

Por otro lado, está el problema del materialismo ligado al tiempo. ¿El clamor en favor del Estado "fuerte" será interpretado de modo restringido a un conjunto de medidas de excepción, destinadas solo a atravesar la crisis, o por el contrario, se reconoce la existencia de un punto de inflexión y de un nuevo tiempo que reclama diseños de instituciones de gobierno para la época que comienza? Si contra el llamado "realismo capitalista", que no imagina mundo más allá del capital, se ensayara una inspiración no neoliberal —ni apocalíptica— del

tiempo de las luchas, tendríamos que responder a la pregunta: ¿Cuáles serían, en este caso, las categorías con las que pensar estos nuevos diseños?

Si algo define la aparente calma del momento es la espera de la activación de nuevas fuerzas. Cierta presentimiento del fin del mundo que hemos conocido y en general, el deseo de aniquilar las estructuras sobre las que se apoyó la llamada normalidad, llevarían a concebir esas nuevas fuerzas más allá de la idea-Estado hasta aquí conocida, para experimentar un reverdecir de la crítica de la economía política, tal como surge de la práctica de diversos movimientos populares en lucha. El Estado "fuerte" o protector activa mecanismos de salvación excepcionales que bien podrían ser convalidados como regularidades habituales para el tiempo que viene. Para ello este Estado debería cambiar su naturaleza, pasando del aislamiento impuesto por el aparato de coerción, a la asistencia y creación de un distanciamiento regulado por la reflexión comunitaria de los cuidados; del gobierno del miedo a la socialización de los lenguajes con los que pensar lo que viene.

Las fuerzas que esperamos, si no quedan secuestradas en el mito de un Estado salvador del capital, remiten, en términos políticos, a un reencuentro con los fundamentos del poder colectivo y los mecanismos de creación de igualdad que en nuestra historia corresponden con el lenguaje de la revolución. Marx escribió que la

revolución opone cierto grado de desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad a los modos de propiedad que en determinada fase lo bloquean. Las revoluciones, sobre todo, son momentos de conmoción general, en los que se agitan las condiciones económicas de la producción. Pero también son tiempos en los que se derriban las formas jurídicas, políticas y religiosas, artísticas o filosóficas con que las personas nos explicamos los conflictos. Se trata de un pensamiento muy riguroso, que combina la dimensión objetiva de la crisis con los modos subjetivos de procesarla. Más aún, la crítica de la economía política tiende a cancelar, como lo vio con toda claridad Georg Lukács, la distinción entre lo objetivo y lo subjetivo, reintroduciendo la subjetividad común como nueva fuerza reorganizadora del conjunto. Marx creía que la humanidad jamás se planteaba enigmas que no pudiera resolver. Quizá sean estas preguntas que nos hacemos el preciso valor de este momento. ◉



# Fragmentos de cuarentena

Por Mariana Gainza  
y Ezequiel Ipar

Lo inaudito, aquello de lo que no somos capaces de dar cuenta, pone a la filosofía frente a un dilema: o arriesga su escritura en caliente, aun cuando trate de determinar la novedad inscribiéndola en el aparato conceptual disponible, o guarda un prudente silencio a la espera de que la claridad gane el campo de la inteligencia. Los primeros suelen tener el error como la recurrente consecuencia del riesgo, mientras los prudentes, que luego de ocurridas las cosas podrán explicarlas, rara vez puedan incidir en el decurso de las mismas. Quizá —como alguien sugirió— debamos optar entre seguir el instinto y equivocarnos con los aventureros antes que acertar con la razón y sus instrumentos de obediencia.

## 1. El mito y el grito

Una forma de lidiar con la novedad de la pandemia, entre las tantas que leímos en los textos que circularon en estos días, consiste en eludir el tratamiento directo de lo inédito de esta actualidad. Se la puede mirar como de reojo, con una mirada oblicua que pone el foco en otras palabras, pertenecientes a pasados más o menos vigentes o perdidos. En algunos casos, el abordaje indirecto puede ser capaz de contornear una realidad esquiva a nuestras actuales capacidades de entenderla, enlazándola con textos viejos que, no obstante, resuenan de un modo especial o parecen dotados de una fuerza de anticipación.

Horacio González escribió sobre Antígona.<sup>1</sup> Y lo hizo, a la vez, llamando la atención sobre un equívoco, haciendo justicia a una biografía intelectual, poniendo en juego un tema persistente de sus reflexiones y enfrentando uno de los lados más sensibles de la “cosa” que hoy nos ocupa. Así procede habitualmente el estilo indirecto de González. En este caso, el equívoco remite a la intervención del filósofo italiano Giorgio Agamben sobre la situación creada por el combate al nuevo coronavirus. Una intervención que constituyó el grado cero de la escritura filosófica sobre la crisis pandémica, con la inevitable carga de equivocación que una escritura de esa índole puede presentar. No solo porque se trata de impresiones inmediatamente publicadas, que responden al impacto de eventos y medidas que nadie esperaba. También porque son palabras que se pronuncian desde una disposición, la filosófica, cuyos límites la crítica moderna señaló más de una vez, con argumentos ya canónicos: cautiva de la constatación *pienso, luego existo*, no siempre logra salir de esa cárcel interior; orientada a la generalización y a la universalización, suele no dar cuenta de las condiciones determinadas de su enunciación; proclive al juicio apresurado, le cuesta esperar que los hechos novedosos desplieguen su curso. Y como hoy estamos, de hecho, inmersos en una crisis inaudita, de escala global, que nos coloca ante la rara situación de estar viviendo en

---

1. <http://www.pagina12.com.ar/261547-antigona>.

simultáneo, en todos los lugares del mundo, un mismo drama —revelador de la precariedad tanto de economías, infraestructuras e instituciones, como de conocimientos, ideas y saberes—, ciertos discursos proferidos desde una excesiva apariencia de certidumbre suscitaron, una vez más, la crítica o la sorna frente al “modelo filosófico” de comentario sobre la actualidad.



Giorgio Agamben

Sin embargo, frente a los indiscutibles errores de apreciación de Agamben (que no vamos a repetir aquí, porque ya fueron demasiado comentados), González dice que “escribió las páginas más equivocadas, pero también las más interesantes sobre la situación que atravesamos”. Más allá de la posible actualización de una serie de problematizaciones sobre el estado de excepción y la biopolítica soberana, González retoma

la apelación a Antígona que hace Agamben, cuando se pregunta por la dimensión ética que involucra la cancelación de los rituales de despedida de los muertos: “¿Cómo podíamos aceptar, solo en nombre de un riesgo que no se podía especificar, que nuestros seres queridos y los seres humanos en general no solo murieran solos, sino —algo que nunca había sucedido antes en la historia, desde Antígona hasta hoy— que sus cuerpos fueran quemados sin un funeral?”. En el grito de Agamben, se da esa curiosa superposición entre mito e historia, que lo hace sonar “como el tañido de un anciano radicalizado”, pues no solo profiere sentencias falsas (¿nunca en la historia se han privado de funerales a los muertos?), sino que, además, trastabilla al generar esa confusión de registros que trata al mito relatado por Sófocles como algo históricamente sucedido. Sin embargo, en vez de indignarse con el filósofo que pierde su tino ante la actual tragedia, González registra que hay algo ahí para pensar, porque hay tanta elocuencia en esa inadecuación entre lo que sucede y la angustia convertida en palabra filosófica, como en los comunicados médicos que cotidianamente nos informan sobre la evolución de la situación. “Un dolor hecho cosa”, decía Sartre para desautorizar a la poesía, que él creía incapaz de hablar de las cosas reales, ubicadas más allá de los juegos especulares de la autorreferencialidad poética. Tan errado estaba Sartre —al no percibir que su propia elocuencia

provenía de la fuerza poética de su prosa— como quienes vuelven a enfrentar a la ciencia y a la filosofía, suponiendo que es la primera la única que nos orienta por los paisajes enrarecidos del mundo pandemizado, mientras que la segunda está condenada a la repetición narcisista de sus presupuestos, que se preservan inmunes a las dramáticas transformaciones en curso.

**.. hay tanta elocuencia en esa inadecuación entre lo que sucede y la angustia convertida en palabra filosófica, como en los comunicados médicos que cotidianamente nos informan sobre la evolución de la situación. “Un dolor hecho cosa”, decía Sartre para desautorizar a la poesía, que él creía incapaz de hablar de las cosas reales, ubicadas más allá de los juegos especulares de la autorreferencialidad poética.**

La escucha flotante de los ensayos y errores de la filosofía, entonces, no es tan diferente del tipo de atención que le brindamos a la palabra poética y a los mitos. “Como en las crisis cíclicas del capitalismo —dice González—, un mito reaparece de tanto en tanto, como un sentencioso asteroide que señala las fallas de los ámbitos culturales en los que vivimos” (la NASA anuncia por estos días, justamente, el acercamiento a la

tierra —donde resurgen fervorosas militancias terraplanistas— de un asteroide llamado “el dios del caos”). Antígona en tiempos de pandemia, más que la defensora de los derechos de sangre contra la fría ley estatal, sería la defensora de la vida, contra todos aquellos que se identifican con el puro mecanismo de la ley del intercambio y la producción abstracta que lanza el imperativo de no parar —porque todos los que viven algún día morirán, y si tiene que ser hoy, pues que sea—. El gesto de Agamben, entonces, no es bien retratado por la fotografía que pretende congelarlo junto con los capitanes de la industria y de las finanzas globales, en una protesta (tan ruidosa como las de las cacerolas argentinas) contra los gobiernos sensatos que, aliados a los médicos y trabajadores de la salud, cuidan la vida. Más bien, del lado de las deidades femeninas invocadas por Antígona, debe leerse como grito que alerta contra las rigideces y violencias que no deben mellar el llamado de la comunidad ética que se compromete con una concepción del cuidado ampliado.

## 2. La salud y la salvación

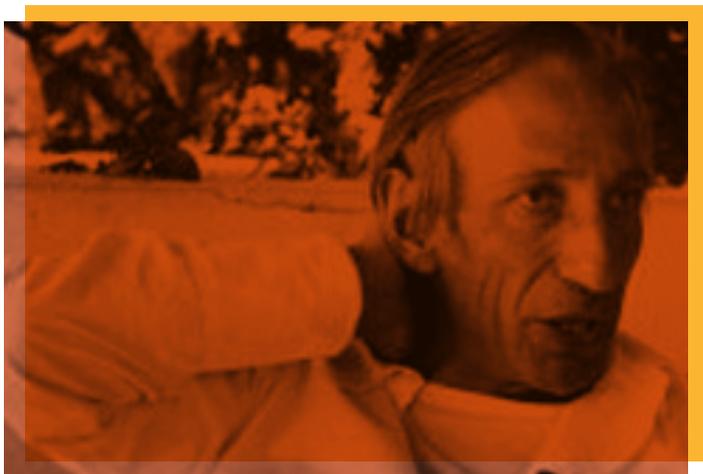
Consideremos ahora un artículo escrito hace algo más de dos décadas por Ivan Illich, filósofo y teólogo austríaco, que por algún tiempo vivió en México y ejerció una crítica humanista de las instituciones occidentales,

sobre todo las escolares y las sanitarias. Equivocado de manera diferente a la de Agamben (quien lo reivindica como un pensador cuya legibilidad recién acaece en el siglo XXI), Illich desarrolla sobre todo una crítica de la ciencia médica, por su connivencia con el culto a la juventud eterna de la sociedad de consumo y la correlativa patologización de la vejez. La ciencia que trataba con el dolor, la angustia y la muerte, tras siglos de progresos técnicos y habiendo cortado definitivamente sus lazos con la filosofía, la teología y el derecho, hace que los nichos más prósperos de las sociedades contemporáneas alimenten el mito de la salud perfecta. Esa ilusión es secretada por el funcionamiento de las grandes corporaciones del sistema médico. El cuerpo que recibe los cuidados es tratado como un subsistema inmunológico, que requiere de regulaciones y controles para optimizar su inscripción equilibrada en la biosfera. Ese subsistema es abordado como “una vida”, haciendo abstracción de las experiencias que la singularizan. De modo que “al quedar reducido a una vida, el sujeto cae en un vacío que lo ahoga. Para hablar de salud en el año 1999, hay que entender a la investigación en salud (*santé*) como lo inverso de la salud (*salut*): una liturgia social al servicio de un ídolo que apaga al sujeto”.<sup>2</sup> Concentrándose en los efectos contraproductivos de algunas de las instituciones fundamentales de la modernidad (la escuela,

---

2. <https://www.monde-diplomatique.fr/1999/03/ILLICH/2855>.

el sistema sanitario, el transporte, la vivienda urbana), Illich participa del espíritu de la crítica de los años sesenta, en cuanto trata de revelar los vasallajes producidos por una ritualística cotidiana con su soporte material, que genera mitos y certezas que ocupan el lugar del cual se desaloja la experiencia subjetiva. En el plano sanitario, el pretendido equilibrio entre el macrosistema socioecológico y los subsistemas humanos hace de la salud un *optimum cibernético*, en cuanto la relación



Ivan Illich

médica, que se fundaba en la escucha del malestar del paciente, es suprimida. A través de esa supresión —dice Illich—, los médicos pierden el gobierno de la condición biológica y pasan a ser una pieza más en el funcionamiento de la biocracia.

Este tipo de críticas al mundo contemporáneo, que se realizan desde un humanismo antiprogresista en

diálogo con perspectivas ecologistas y favorables a la exploración de la hipótesis del decrecimiento, produce extrañas resonancias a la luz de lo que hoy vivimos. “En vistas de la acumulación de los no-muertos merced a los cuidados que reciben” —sostiene aquel artículo de 1999— y “frente a la angustia modernizada”, es el momento de “renunciar a la curación de la vejez. Podríamos preparar el regreso de la medicina al realismo que subordina la técnica al arte de lidiar con el sufrimiento y con la muerte”. Sin embargo, hoy comprobamos que el realismo capitalista ha dado pasos tan acelerados, que quedaron rezagadas las inquietudes por la deshumanización resultante del funcionamiento óptimo o subóptimo de las arquitecturas institucionales heredadas de la posguerra. La crisis del Covid-19 revela que la fuerza contrahumanitaria generalizada del capitalismo neoliberal no respeta ninguna esfera autónoma de la vida social. El riesgo del colapso de los sistemas de salud es el síntoma elocuente que denuncia que la globalización ha producido un tipo de amenaza de muerte, que desacomoda las relaciones entre macrosistema y subsistema humano. Donde la salud está, efectivamente, en el centro de la escena, pero ya no como “*optimum* cibernético” que conectaría unos progresos técnicos, unos ritmos productivos constantes y una expectativa de vida en aumento (mientras nos desconecta de ciertas sabidurías ancestrales que enseñaban a lidiar con el

sufrimiento y la insuprimible finitud humana). La crisis de los sistemas de salud es hoy el síntoma máximo de la destrucción neoliberal de las instituciones del Estado de bienestar. Y la necesidad de preservar la vida hace que se produzca un real decrecimiento, que no es generado a partir de una planificación consciente orientada a asegurar la distribución justa de unas riquezas abundantes y suficientes para garantizar la autosubsistencia a nivel planetario: por el contrario, es el efecto de la incapacidad demostrada de anticipar y controlar los daños producidos por la interdependencia global bajo la égida de las finanzas. La expectativa de vida, finalmente, entra en un diálogo forzado con la edad que delimita a la población de riesgo, mientras que los médicos, tan víctimas potenciales del Covid como sus pacientes, pasan a requerir de esos cuidados y solidaridades ampliadas, como parte fundamental de un mundo que se sensibiliza y se rebela contra la naturalización de acumulación de muertes producidas por el virus.

### **3. Lo extraordinario y el sueño**

Lo que fue afectado por la pandemia parece no tener límites: estamos sin dudas frente a un acontecimiento universal. Repetimos en distintas lenguas, en simultáneo, el lamento por una cantidad de actividades que han cesado, por modos de la vida que cambiaron hasta

volverse irreconocibles, por situaciones de encuentro interrumpidas; nuestra vida social ha sido reducida a su mínima expresión. Todo cambió y, sin embargo, no pasa nada. No era esto lo que esperábamos de la suspensión del tiempo homogéneo y vacío del ultracapitalismo.

**Repetimos en distintas lenguas, en simultáneo, el lamento por una cantidad de actividades que han cesado, por modos de la vida que cambiaron hasta volverse irreconocibles, por situaciones de encuentro interrumpidas; nuestra vida social ha sido reducida a su mínima expresión. Todo cambió y, sin embargo, no pasa nada. No era esto lo que esperábamos de la suspensión del tiempo homogéneo y vacío del ultracapitalismo.**

Los sistemas sociales se ralentizaron, pero no es fácil pensar una modificación de su orientación. Y eso es lo que a su manera también expresa el pensamiento filosófico contemporáneo, al que le cuesta tanto la palabra precisa como el silencio frente a lo que nos sorprende. Un clima de exaltación de la impotencia se expandió casi tan rápido como las primeras noticias sobre la difusión del virus, mientras que diversas tentativas de dar cuenta de lo extraordinario volvían sobre sus conceptos

ordinarios, poniendo de manifiesto esa dificultad objetiva, que tal vez sea lo que vale la pena recuperar de los esfuerzos de pensar sobre el abismo.

En una especie de movimiento autoirónico, Žižek lanzó un libro-meme, que combina la idea de una novedad absoluta que resplandece como una oportunidad en medio de la tragedia, con los conceptos y el estilo persistente y reconocible de su filosofía. En esta repetición, se manifiesta la situación de todo pensamiento, que tiene que recurrir a lo ya pensado para dar cuenta de algo para lo cual aún no existen conceptos adecuados. Žižek se queda con el esquematismo trascendental de la dialéctica hegeliana, que afirma que concebir la tragedia es ya, en acto, la delimitación de una salida, un abrir la puerta para un aprendizaje que posibilita un salto hacia adelante. En un sentido opuesto, pero con una actitud similar, varios autores han renovado el género del decadentismo filosófico. Franco Berardi, por ejemplo, escribió una serie de textos que constituyen a la vez un tratado sobre las tecnologías y una crónica sobre la experiencia personal del peligro, el temor y el desconcierto. Lo característico de esta estilística es la forma en que combina instancias cuya fusión está condenada a priori al fracaso: la autobiografía intelectual y el discurso sobre la historia universal. Tal vez, lo inconmensurable que surge por ese fracaso es el valor filosófico de estos textos, que hablan desde y sobre la experiencia de la

impotencia del sujeto. En ese mismo espacio de dificultad, Habermas no ha evitado tampoco el traspié. Como un sabio al que el tiempo le juega una mala pasada, a los 90 años acaba de publicar una obra monumental, *Otra historia de la filosofía*, que busca reconstruir la relación entre fe y saber en el pensamiento occidental, desde sus orígenes, hasta llegar a nosotros. Pero, precisamente, lo que trastabilla en la actualidad es ese destinatario que la lectura reconstructiva asume, el *nosotros* de la perspectiva histórica. Es claro que un libro como este, pensado hace muchos años y que por mucho tiempo seguiremos leyendo, no tiene por qué vibrar al ritmo del tiempo histórico. Pero el problema está en el contenido: la orientación de la relación entre fe y saber que allí se plantea parece ir a contramano de una serie de fenómenos que se dan en el mundo en el que surge la pandemia del Covid-19. Lejos de la evanescente persistencia pos-metafísica de las fuentes religiosas de la racionalidad discursiva, en la coyuntura del virus irrumpen creencias y actitudes que guardan parecidos de familia con los discursos piadosos de Torquemada o Savonarola. En la “democracia más antigua del mundo”, donde tanto se valora la libertad de la palabra y la apertura frente a los dogmatismos que la racionalidad discursiva habilitaría, miles de creyentes entraron armados a los parlamentos regionales, para manifestarse contra las herejías de la salud pública. Por su parte, el jefe de Estado —que

cuando habla repite la muletilla *believe me*— recomendó explorar el uso de desinfectantes domésticos para combatir, en el cuerpo propio de los sujetos atemorizados, lo que esas sustancias combaten en los cuerpos externos. De hecho, es precisamente esa confusión en la imagen del mundo entre la existencia de las cosas externas, la intersubjetividad de los signos lingüísticos y la vida interior de los sujetos, la que Habermas cree confinada

**... el lado más cruel de las estructuras de la fe del pasado retumban hoy sobre las cabezas de los vivos de un modo para el que no tenemos una historia de la filosofía adecuada.**

definitivamente en el pasado. Sin embargo, el lado más cruel de las estructuras de la fe del pasado retumban hoy sobre las cabezas de los vivos de un modo para el que no tenemos una historia de la filosofía adecuada.

Lo que muestran estos ejemplos no es, en ningún caso, una falta de fuerza o talento subjetivo de los que piensan el ahora, sino una dificultad objetiva para pensar filosóficamente el carácter extraordinario de lo que está sucediendo y, sobre todo, de lo que puede suceder. No podemos pensar esto que pasa sin caer en contradicciones o errores trascendentes. Y tampoco podemos permanecer en silencio, limitándonos a dar vueltas en torno de este vacío. El mundo se detuvo, estamos en las

vísperas de un gran conflicto internacional entre versiones autoritarias o muy autoritarias del ultracapitalismo, y a la filosofía le resulta prácticamente imposible pensar su momento.

Alguien podría sugerir que se trata de una pequeña venganza de Hegel, que había establecido una relación entre el tiempo y el concepto filosófico que nuestro presente mayormente despreció. Sin embargo, en una época anterior a la de Hegel, la filosofía respondió de una manera diferente a la situación creada por un hecho inusitado. El catastrófico terremoto de Lisboa en 1755 tuvo tal impacto sobre la filosofía del siglo XVIII que muchos han sugerido que ese acontecimiento extraordinario sacudió al pensamiento occidental, poniendo en crisis la imagen del mundo racionalista que defendían autores como Voltaire, Kant o Rousseau. Lo peculiar de aquel momento histórico fue que el pensamiento, literalmente, *se abrió* frente al acontecimiento: se desarmaron grandes edificios y se construyeron nuevos proyectos filosóficos. Para Voltaire, esto implicó el abandono de la teodicea racionalista, que justificaba los males particulares por la suma de los bienes que llegarían con la obra del todo, es decir, la afirmación que asegura —como el principio leibniziano— que “el Todo es siempre lo bueno”. Este grito de Voltaire tuvo una fuerza impresionante: “Filósofos engañados que dicen ‘Todo está bien’,

¡vengan y contemplen estas ruinas espantosas!”. Kant le dedicó al mismo acontecimiento tres ensayos que intentaban explicar las causas físicas del terremoto (a partir de una teoría equivocada, pero que inspiró a la geografía y la sismología modernas), procurando deshacer las especulaciones sobre la presencia de la ira de Dios en esa tragedia. No sería aventurado afirmar que una resonancia de los sucesos de Lisboa se encuentra en la génesis del programa de la *Crítica de la razón pura*. ¿Está vedado para nuestro tiempo volver filosóficamente productivo el desarreglo integral del mundo impuesto por esa cosa sin vida llamada Covid-19?

#### 4. La razón pura

La prensa mundial se ha transformado en un collage de curvas, progresiones y modelos matemáticos, utilizados por epidemiólogos, infectólogos, biólogos y químicos para explicar de qué manera avanza sobre cada persona un peligro invisible, del cual puede ser no solo víctima, sino también cómplice inconsciente. Para apelar a la responsabilidad o a la obediencia, se ha conformado una extensa red de conocimientos científicos que deben servir para cuidar y preservar la vida. En muchos países, el tejido de esta red es poco respetuoso con la idea de la dignidad humana y omite la justificación adecuada de los controles que

se imponen a los individuos. La razón de esa ausencia de justificación radicaría en la envergadura del peligro, que parece habilitar un momento de soberanía exclusiva de los expertos y los iniciados en las técnicas de la pura preservación de la vida. Junto con esta

**Para apelar a la responsabilidad o a la obediencia, se ha conformado una extensa red de conocimientos científicos que deben servir para cuidar y preservar la vida. En muchos países, el tejido de esta red es poco respetuoso con la idea de la dignidad humana y omite la justificación adecuada de los controles que se imponen a los individuos. La razón de esa ausencia de justificación radicaría en la envergadura del peligro, que parece habilitar un momento de soberanía exclusiva de los expertos y los iniciados en las técnicas de la pura preservación de la vida.**

red de conocimientos, aparece el escudo prometeico, la promesa de una vacuna o de un tratamiento eficaz que nos libraré del mal. El escudo es a la vez defensa y ataque. Y en el contexto de la guerra comercial entre Estados Unidos y China, la fusión de la racionalidad médica con la racionalidad militar se plantea sin

dobleces o apelaciones metafóricas. La carrera por la vacuna parece repetir las escenas en las que rusos y norteamericanos alardeaban de sus respectivas fuerzas misilísticas. Chen Wei, la investigadora y comandante general del Ejército Popular chino que dirige los trabajos de búsqueda de la cura afirma que “el virus es despiadado: la epidemia es una situación militar, y el epicentro es el campo de batalla”. La retórica bélica de sus declaraciones no es distinta a la de Macron, ni a la que se extendió por todo el mundo al mismo ritmo que el virus. Y, sin embargo, en cuanto esos discursos sostienen la necesidad de defender la vida contra la letalidad del virus, persiste una diferencia frente al belicismo desnudo de Trump o Bolsonaro, que optan por sacrificar la vida al dios del dinero.

La imagen que el combate contra el virus proyecta sobre el planeta es la de una modernidad sin pliegues ni bifurcaciones, donde la razón instrumental, al mando de las armas y las vacunas, promete instaurar una nueva soberanía universal del cuidado. Probablemente, algo de lo que esa fusión entre la lógica militar y las tecnologías sanitarias termina por mostrar es aquello que los críticos del principio de autoconservación querían advertir: el lado rígido y deshumanizador de la racionalidad moderna, cuando transita por alguno de los carriles que la conducen a su paroxismo.

## 5. El tiempo perdido

Proust y Marx imaginaron, cada uno a su manera, una redención para esa infinita acumulación de momentos y encuentros anulados o postergados, de posibilidades vitales desperdiciadas, que todos cargan sobre sus espaldas. Algo así como un tiempo de revancha, un nuevo lanzamiento de dados para lo que aparece petrificado o

**Proust y Marx imaginaron, cada uno a su manera, una redención para esa infinita acumulación de momentos y encuentros anulados o postergados, de posibilidades vitales desperdiciadas, que todos cargan sobre sus espaldas. [...] ¿Podremos usar a nuestro favor algo de lo que escribieron sobre el tiempo Marx y Proust? ¿O nos habremos vuelto una comunidad de topos melancólicos?**

malogrado. A través del arte y la política, esos momentos vacíos, esos encuentros no sucedidos y esas posibilidades no realizadas tenían una segunda oportunidad. ¿Podremos usar a nuestro favor algo de lo que escribieron sobre el tiempo Marx y Proust? ¿O nos habremos vuelto una comunidad de topos melancólicos? Encerrados, a varios metros de profundidad de la superficie de la vida

activa, temerosos de nuestros vínculos con los otros, cegados por una rutina estrecha, corriendo atrás del destino en busca de una salida que no aparece. Pero el hecho es que ningún tiempo estuvo exento de tragedia. El topo zapador marxiano socavaba el dominio del trono y del altar, juntando silenciosamente las fuerzas emancipadoras que se habían dispersado luego de los fracasos de los movimientos revolucionarios de su época. Lejos de la superficie, redimía el tiempo con nuevas ideas políticas. El topo escritor proustiano transformó radicalmente la posición del sujeto en la literatura, en uno de los momentos de mayor oscuridad de la vida social europea. ¿Podremos redimir nosotros este tiempo perdido? ¿Hay un arte y una política a ser reinventadas en los tiempos del coronavirus? ◉



# Lucreciana

## Pasajes de la peste

Por Diego Tatián

La presencia de un conjunto de textos referidos a la peste y otras conmociones sufridas a lo largo de la historia forman un archivo plural —que abarca las ciencias y las humanidades— en el que podemos repensarnos para abordar los dilemas contemporáneos. Ninguna catástrofe es solo biológica, pues al afectar la vida colectiva tiene consecuencias sobre la moral comunitaria. Las crisis posibilitan auscultar el reverso de aquello que la llamada normalidad impide vislumbrar. Ni añoranza ni predicción: abreviar en estos textos nos puede proveer de ideas viejas para resistencias nuevas; una melancolía que no es nostalgia y una imaginación que no cede a la tentación predictiva.

*De otros diluvios una paloma escucho.*  
Giuseppe Ungaretti en Glauce Baldovin

**I** En los últimos días ha sido vuelta a poner en circulación una inmensa literatura de la peste, que no solo narra sus devastaciones concretas sino también explota sus sentidos metafóricos. El elenco se extiende desde Homero hasta el español Rafael Argullol, e incluye a autores tan disímiles como Sófocles, Boccaccio, Manzoni, La Fontaine, Defoe, London, Poe, Artaud, Camus, Carpentier, Yourcenar, que han visto en los estragos que ocasiona cuando se abate sobre la vida humana un nudo complejo en el que la narración encuentra campo fecundo para su incursión. Revisar la literatura de la peste ha sido una de las

tantas ocupaciones durante los extraños días de confinamiento que transitamos, y muchos intelectuales de diversas partes del mundo han ensayado interpretaciones que reponen *la idea de fin*: fin de la humanidad e ingreso en una condición poshumana, fin de la historia, fin del dinero, fin de la democracia, fin del capitalismo, fin del liberalismo, fin de la normalidad, fin de la política, fin de la educación.

El texto más impresionante y más vivo sobre la idea de “fin” con el que cuenta el imaginario occidental —cuyo terror se ha propagado por decenas de generaciones— es seguramente el *Apocalipsis* de Juan, último libro del Nuevo Testamento. Escrito en griego durante el siglo I, se trata de un documento que pone en relación la idea de fin y la de revelación (de hecho, es conocido también como *Libro de las revelaciones*). Lo que este escrito transmite es la revelación del fin de los tiempos, una caída del velo que revela la destrucción del mundo. Como han mostrado los estudios de Christopher Rowland entre otros, se trata de una figura que ha inspirado la recurrente imaginación de un “apocalipsis popular”, como así también una tradición política crítica en favor de los humillados y los condenados, que muestra la iniquidad de los órdenes impuestos como normales. Además de *apocalipsis*, la lengua castellana hereda otras palabras griegas para designar la desgracia extendida, como *cataclismo* (inundación) o *hecatombe* (referida en su origen a la matanza de animales en

sacrificio), que durante más de dos mil años las generaciones han renovado con sus propios contenidos y diversas metáforas. También la peste ha sido muchas veces tratada por la literatura en términos apocalípticos.



Tito Lucrecio Caro

2. ¿Qué habilita a vincular un evento médico con la idea de fin? En sentido médico la peste estricta ha sido en muchas ocasiones considerada un efecto de otra peste: de una peste moral, religiosa, social, económica (numerosos son quienes en estos días han trazado una línea de continuidad que lleva del capitalismo —él mismo interpretado como una plaga— al Covid-19). “Los aspectos puramente médicos de la peste nunca fueron esenciales”, escribe René Girard en un viejo ensayo de antropología,<sup>1</sup>

---

1. René Girard, “La peste en la literatura y el mito” (1974), en *Literatura, mimesis y antropología*, Barcelona, Gedisa, 1986, p. 155.

sino su vinculación con la corrupción moral, el desorden social, la convulsión política. En muchos casos son interpretados como consecuencia de algo previo (algún tipo de perversión generalizada de la naturaleza de las cosas que requiere purificación), o bien como su causa: cuando la peste se declara, cunde la anarquía y la confusión social, se produce un vacío de poder y en muchas ocasiones las

**¿Qué habilita a vincular un evento médico con la idea de fin? En sentido médico la peste estricta ha sido en muchas ocasiones considerada un efecto de otra peste: de una peste moral, religiosa, social, económica..**

autoridades huyen de la ciudad, convertida en un teatro de lo peor que los seres humanos albergan —de manera latente en tiempos de normalidad y manifiesta cuando encuentran condiciones de irrupción—. Pensada como un proceso de indiferenciación, la peste se presenta pues como una suspensión —e incluso una inversión— de la normalidad; un mal que se propaga indetenible, supera todos los obstáculos y franquea todas las fronteras (como lo explicita el clásico relato de Poe, “La máscara de la muerte roja”). Toda ciudad es sin murallas frente a la peste.

Su contagio se propaga asimismo indetenible en una pesadilla que imaginó Dostoyevski. En las últimas páginas de *Crimen y castigo*, arrumbado en su celda de

Siberia, Raskolnikov sueña que una peste se abate sobre la humanidad. No se trata de un virus en sentido biológico sino mental: quienes lo contraen creen ser los dueños de la verdad.

Soñó en su enfermedad que el mundo todo estaba condenado a ser víctima de una terrible, inaudita y nunca vista plaga que, proveniente de las profundidades del Asia, caería sobre Europa... Había aparecido una nueva clase de microbio, un ser microscópico que se introducía en el cuerpo de las personas.

Ese virus hacía que los seres humanos se volvieran locos creyendo que eran los únicos custodios de la verdad, infalibles en sus dogmas, en sus principios morales y en sus convicciones sobre todas las cosas.

Sobrevinieron incendios, sobrevino el hambre, todos y todo se perdieron. La peste aquella iba en aumento y cada vez avanzaba más. Salvarse en el mundo entero lo consiguieron únicamente algunos hombres, destinados a dar principio a un nuevo linaje humano y a una nueva vida, a renovar y purificar la tierra, pero nadie ni en ninguna parte veía a aquellos seres, nadie oía sus palabras y su voz.<sup>2</sup>

---

2. Fiódor Dostoyevski, *Crimen y castigo*, en *Obras completas*, t. I, versión de Rafael Cansinos Assens, Madrid, Aguilar, 1946, p. 1692.

3. Desembocadura y recomienzo, desastre y redención, constituyen la encrucijada encriptada de la peste y su significación espiritual, que la literatura y el mito han preservado en el tiempo (o del tiempo). Pero también revelación de una crisis absoluta que acaba en purificación o muerte. Nadie ha llevado tan lejos esta imagen como Artaud. Igual que la peste —decía en su conferencia *Le théâtre et la peste* (1933)—, el teatro, que nace de ella, es un delirio contagioso pero a la vez algo victorioso y vengativo; triunfo de las fuerzas oscuras, tiempo

Antonin Artaud



del mal, revelación de la crueldad. Como ella, es puro *potlatch*, gratuidad, improductividad, paroxismo de la vida sin que nada suceda. La peste es ante todo considerada por Artaud una “entidad psíquica”, una turbulencia que no se explica por ningún virus e impulsa “a los hombres a que se vean tal como son, hace caer la

máscara, descubre la mentira, la debilidad, la bajeza, la hipocresía del mundo”: les revela su “oscuro poder”, la “fuerza oculta”, que hasta entonces permanecía fuera de su alcance. El apestado no es más que un aspecto material de cataclismos naturales y conflictos políticos; pero sobre todo la excrecencia de una condición que atesora un desencadenamiento de posibilidades.<sup>3</sup>

**Desembocadura y recomienzo, desastre y redención, constituyen la encrucijada encriptada de la peste y su significación espiritual, que la literatura y el mito han preservado en el tiempo (o del tiempo). Pero también revelación de una crisis absoluta que acaba en purificación o muerte.**

No es el caso de *La peste escarlata* (1912), relato que Jack London data en un remoto 2073, sesenta años después de que, desatada en 2013, la peste hubiera diezmando primero y exterminado luego casi por completo a los seres humanos. En poco tiempo, sin que los científicos pudieran encontrar un antídoto contra él, el mal hace retornar la humanidad al punto de partida para su recomienzo. Antiguo profesor de Harvard, James Howard Smith es el único sobreviviente de la peste escarlata que queda

---

3. Antonin Artaud, "El teatro y la peste", versión de Enrique Alonso y Francisco Abelenda en *El teatro y su doble*, Buenos Aires, Sudamericana, 2005, pp. 15-34.

en un mundo donde ya no existe el dinero y unos pocos seres humanos nacidos en estado salvaje han comenzado nuevamente la historia, sin memoria de la pólvora, ni del microscopio, el telegrama, el cine, la electricidad, la plusvalía y la ciencia —conceptos que el viejo Smith procura transmitir a unos muchachos despectivos e incrédulos de lo que cuenta—. En la distopía de London, la peste no está en el origen de una redención sino de un recommienzo de lo mismo; repetición del saqueo y la violencia, de la crueldad como abono de la civilización.

4. El archivo literario que concierne a la peste es extenso e interroga la aventura humana desde su punto de mayor radicalidad. Recorrerlo permite exhumar los significados que escritores de diferentes épocas han encontrado en la muerte cuando se abate sobre todo, en la conmoción de la vida común y en la devastación de lo que hasta ese momento era tenido por “normalidad”. No es probable que este nuevo advenimiento de propagación de la muerte nos dote de un poder predictivo particular sobre lo que puede suceder con el mundo, la sociedad, el capitalismo o las libertades políticas de aquí en más. Sin embargo, la memoria de los significados con los que hombres y mujeres del pasado han confrontado la contundencia de la peste, y la interlocución con ellos, nos permite poner en perspectiva lo que seamos capaces de pensar y los sentidos que podamos obtener de nuestra propia encrucijada.

De los relatos antiguos sobre la peste, quisiera detenerme brevemente en uno en particular. Los últimos versos con los que Lucrecio concluye su poema *Sobre la naturaleza de las cosas* describen la peste que, proveniente “de Egipto”, asoló Atenas en el año 430 a. C. (episodio originalmente relatado por Tucídides en el libro II de la *Historia de la guerra del Peloponeso*, que el poeta romano toma por fuente en su impresionante fresco de la ciudad bajo la muerte). Según la paráfrasis lucreciana de Tucídides,

unos, asustados de ver las lindes de la muerte, prolongaban su vida cortando con el hierro sus órganos viriles; algunos, sin manos ni pies, persistían, sin embargo, en vivir; otros perdían los ojos: tan profundamente los había penetrado el temor de la muerte... Hubieras visto los inanimados cuerpos de los padres tendidos sobre los niños exánimes, o a los hijos expirando sobre sus madres y padres.<sup>4</sup>

Bajo el temor de la muerte que la peste infunde, no solo se desvanece el temor de los dioses sino también se profanan los templos y santuarios, se suspenden los rituales que median la relación entre los vivos y los muertos, las reglas morales y las costumbres que fundan una comunidad:

---

4. Lucrecio, *De rerum natura / De la naturaleza*, edición bilingüe, versión de Eduard Valentí Fiol, Barcelona, Bosch, 1993, pp. 593 y ss.

Poco importaba entonces la religión, ni el poder de los dioses; el presente dolor lo superaba... La súbita necesidad y la pobreza indujeron a muchos horrores: algunos colocaban a sus parientes en piras levantadas para otros, con gran griterío, y les aplicaban antorchas, sosteniendo a veces luchas sangrientas antes de abandonar sus cadáveres.

Son estas las últimas palabras del *De rerum natura*. Extraño final para un poema que es uno de los más extraordinarios himnos a la vida jamás escritos.

Los eruditos han elaborado diferentes hipótesis relativas a este asombroso remate marciano del poema, que había comenzado con una maravillosa *invocación a Venus* (“Venus nutricia que, bajo los signos que en el cielo se deslizan, henches de vida el mar portador de naves y las fructíferas tierras [...] hundiendo en todos los pechos el blando aguijón del amor [...] quisiera que fueras compañera en escribir el poema que, sobre la Naturaleza, me propongo componer”).<sup>5</sup> Según algunos el texto habría quedado inconcluso; según otros mostraría el triunfo de Marte sobre Venus; otros —como Bergson en un ensayo didáctico de juventud—<sup>6</sup> consideran que, contra la interpretación supersticiosa de las cosas combatidas

---

5. *Ibidem*, p. 77.

6. Henri Bergson, *Lucrecio*, versión de Emilio Oribe, Montevideo, Feria del Libro Palacio Salvo, 1937.

por el epicureísmo, en esos últimos versos de su poema filosófico, Lucrecio pone en obra una explicación puramente naturalista de la peste, que no es otra cosa que un fenómeno biológico adverso.

Como quiera que sea, se trata de un texto extraordinario que tal vez admita ser puesto en tensión con el apocalipsis cristiano. Aceptado en el canon con renuencia y al cabo de mucha discusión, el *Apocalipsis* es un libro profético que levanta el velo para dejar finalmente ver y revelar el fin, en tanto que el relato lucreciano de la peste no profetiza nada, no es escatológico, no anuncia ningún fin ni encierra un contenido quiliástico; su descripción del pánico acaso solo revela —a su modo es también una revelación— el fondo de las cosas al que se halla expuesta la vida humana, y que el epicureísmo enseña a no olvidar, a asumir con sabiduría y a reconocer sin miedo.

Si el sentido profundo del *Apocalipsis* es que las obras no salvan,<sup>7</sup> y que no obstante ello resulta necesaria la

---

7. "Las obras no salvan. Este es el sentido profundo del *Apocalipsis*. Nosotros, seres humanos, no podemos producir la salvación. Es necesario hacer sin esperanza. La salvación es *kairós*; las obras son *krónos*. Se abre un *ethos* de hacer perfectamente desesperado o desesperanzado de que este hacer produzca salvación. Nosotros, seres humanos, somos los interrogantes, en cuanto tales no producimos la salvación. Este desapego del fruto del hacer no libera sin embargo de la inquietud del hacer. Las obras no salvan: esto no quiere decir que con ello cae el problema de la salvación. Se trata de una esperanza de lo imposible. Esto exactamente es la *Gelasssenheit* heideggeriana" (dijo Cacciari hace muchos años en una conferencia, según la transcripción que consta en una hoja amarillenta conservada entre las páginas de un libro).

acción que contiene, frena o demora la destrucción —Massimo Cacciari y Giorgio Agamben han escrito páginas muy importantes sobre el concepto de *katéchon* (el “poder que frena”) introducido por Pablo de Tarso en la *Carta a los Tesalonicenses*—, la gran liberación del epicureísmo es la liberación de toda ideología y de toda idolatría. Vida emancipada que no desconoce la muerte pero ha logrado sobreponerse a ella. Vida que se orienta por la promesa de Venus.

5. Los contemporáneos del Covid-19 hemos sucumbido a una cierta tonalidad profética que acompaña una sensación general de derrumbe, como si la fragilidad no lo fuera de la vida sino únicamente de su organización —o ausencia de ella—. A distancia de esa tonalidad, una heurística de la pérdida —los viejos dilemas humanos subsumidos en un totalitarismo técnico que sacrifica la libertad a la seguridad y la vida a la sobrevivencia— acaso encuentra aún en las *humanidades* una cantera viva donde practicar una arqueología material con la que recuperar antiguas ideas para nuevas resistencias. No obstante haber ejercido en muchas ocasiones una connivencia compensatoria con el Terror, las humanidades quizá resguardan aun una memoria crítica orientada al cuidado de algo que se halla en riesgo de pérdida, y no debe perderse. El dilema frente al que tal vez estamos confrontados es: o bien salir de la peste con

una renovada insistencia en explorar lo que la palabra humanismo atesora, o bien hacerlo por supresión de la humanidad, en favor de una condición poshumana que desvitaliza la inmediatez del ser en común y establece sobre todas las cosas (la educación, la política, la alimentación, el amor, el arte, la religión...) un paradigma

**El archivo literario que concierne a la peste es extenso e interroga la aventura humana desde su punto de mayor radicalidad. Recorrerlo permite exhumar los significados que escritores de diferentes épocas han encontrado en la muerte cuando se abate sobre todo, en la conmoción de la vida común y en la devastación de lo que hasta ese momento era tenido por "normalidad".**

inmunológico, un *ethos* del distanciamiento, y una representación de los otros y las otras como portadores y portadoras de lo que enferma o de lo que mata. Si este último fuera el caso, la solución final de la peste —que, manifiesta o latente, de ahora en más estará siempre ahí— demandaría una forma de organización por aislamiento, intangibilidad y distancia.

Frente a una perspectiva como la anterior, la tarea (médica, económica, filosófica) de sobreponerse a la muerte acudiendo a un espíritu lucreciano prescinde

de cualquier intento de solución final y pone en obra un trabajo inmanente que recupera los asuntos de la vida, el arte y el pensamiento (e incluso la política, que el epicureísmo revoca) desde los cuerpos, con los cuerpos, para comenzar de nuevo. En la tradición epicúrea, el obstáculo mayor para el cumplimiento de la promesa que Venus reserva a la vida humana son los terrores surgidos del miedo a la muerte que los poderes religiosos y políticos infunden, o más bien su aprovechamiento del que existe. El vocablo “epicúreo” convoca el desbaratamiento del uso teológico-político de representaciones aterradoras en la imaginación humana; libera una potencia que permite disipar las tinieblas del espíritu y construir la vida sin conceder ninguna dignidad al miedo ni predilección al sufrimiento.

El gran descubrimiento del epicureísmo es que el miedo a la muerte no es equivalente al amor a la vida. Sometido a un círculo de temores y esperanzas, “el común de la gente —dice Epicuro en la *Carta a Meneceo*—<sup>8</sup> unas veces huye de la muerte por considerarla la más grande de las calamidades y otras veces la añora como solución a las calamidades de la vida”. Lo mismo constata Lucrecio en uno de los pasajes más impresionantes del *De rerum natura*:

---

8. Epicuro, *Obras completas*, versión de J. Vara, Madrid, Cátedra, 1996, p. 88.

el temor a morir inspira a los humanos un odio tal a la vida y a la vista de la luz, que con pecho afligido se dan ellos mismos la muerte.<sup>9</sup>

La transmutación del miedo a la muerte en su añoranza y anhelo se verifica en las vidas sometidas a la superstición y la desgracia, una cosa por la otra, y distrae a los seres de la felicidad que siempre y únicamente es posible alcanzar en la vida con lo que la vida otorga.

6. ¿Qué dejará esta vez tras de sí el pasaje de la peste? Sin saberlo, es posible conjeturar que acaso no una revelación de “fuerzas oscuras” en sentido artaudiano, ni una sabiduría lucreciana de la desgracia, como sí probablemente una nueva pobreza de la experiencia. Cuando en 1933 Benjamin escribió el ensayo *Experiencia y pobreza*, constataba en él los efectos destructivos que la Gran Guerra había dejado en “el mínimo, quebradizo cuerpo humano”. Cifraba esos efectos de la atrocidad en un empobrecimiento de la experiencia que era proporcional al inmenso desarrollo de la técnica. Y concomitante a esa pobreza registró el advenimiento de una nueva barbarie a la que, positivamente, estimó como una oportunidad para “construir desde poquísimo” —como, también a su manera “bárbaros”, lo habían hecho Descartes, Einstein, los cubistas—. Sin embargo, esta acogida de la

---

9. Lucrecio, *De rerum natura / De la naturaleza*, op. cit., p. 245.

nueva barbarie por Benjamin, está lejos del encomio y más bien trasunta una inocultable melancolía:

Nos hemos hecho pobres. Hemos ido entregando una porción tras otra de la herencia de la humanidad, con frecuencia teniendo que dejarla en la casa de empeños por cien veces menos de su valor para que nos adelanten la pequeña moneda de lo “actual”.<sup>10</sup>

Controlada como *file*, la “herencia de la humanidad” quizá nunca haya estado como ahora tan clasificada, conservada y conocida en sentido positivista, pero también ella sucumbe a una pobreza de experiencia. Lo que busca hacer experiencia con esa herencia aparece en cambio como una pura inactualidad: la práctica del anacronismo, una “esperanza en el pasado”, la insistencia en promesas incumplidas o derrotadas, una apertura a lo involuntario en la memoria, una confianza en “las cosas ocultas desde el comienzo del mundo”, un reconocimiento de la indisponibilidad del sentido.

La subsunción del mundo a “imagen” —cómo no volver a Heidegger— parece ser el signo de nuestra pobre experiencia. Si la expresión “cuidado del mundo” tiene sentido de aquí en más, será en esa encrucijada, que define también la tarea de las humanidades.

---

10. Walter Benjamin, “Experiencia y pobreza”, en *Discursos interrumpidos I*, versión de Jesús Aguirre, Madrid, Taurus, 1989, p. 173.

7. Más que nunca tal vez las humanidades deberán afrontar una pregunta que les concierne en esencia y extremar una autoexigencia reflexiva respecto de sí: ¿qué tienen las humanidades por decir —en sus lenguas muertas y en sus lenguas vivas— de la propagación de la muerte que se halla en curso? ¿Qué de la precarización de tantas vidas que produce el capitalismo en su inscripción neoliberal, y que la peste revela en su extremo como un resplandor letal que ilumina lo que ya estaba ahí?

**El dilema frente al que tal vez estamos confrontados es: o bien salir de la peste con una renovada insistencia en explorar lo que la palabra humanismo atesora, o bien hacerlo por supresión de la humanidad, en favor de una condición poshumana que desvitaliza la inmediatez del ser en común y establece sobre todas las cosas [...] un paradigma inmunológico, un *ethos* del distanciamiento, y una representación de los otros y las otras como portadores y portadoras de lo que enferma o de lo que mata.**

En muchos sentidos, es necesario pensarlas como resistencia. ¿Resistencia a qué? Lo primero: resistencia a una humanidad sin humanidades. Un mundo sin humanidades: es decir sin custodia de lo amenazado

en la humanidad, sin memoria, sin imaginación narrativa —indispensable para una justicia que no confunda imparcialidad con inhumanidad—, sin crítica, sin obstáculos a la “atrocidad que castiga con la miseria planificada a millones de personas” y las destina a una vida dañada, sin protección de lo raro en la cultura y de lo diverso en la sociedad... Un mundo sin humanidades es también uno en el que las humanidades cumplen una “función compensatoria”, una miserable indemnización cultural por el saqueo de las vidas.

Con la palabra humanidades quisiéramos evocar aquí no solo el estudio público de lo que los seres humanos han hecho y pensado, sino una protección del sentido que los seres humanos fueron capaces de acuñar en su diálogo con la finitud y con la muerte. No solo —ni principalmente— lo que vuelve objetos de ciencia a los documentos, los monumentos y los vestigios de la aventura humana en la historia, sino también objeto de pensamiento a las acuñaciones de sentido obtenidas de la experiencia de la fragilidad del bien, de las preguntas que aloja el ser en común y los derechos que consideramos humanos. Las humanidades interpelan por tanto a las generaciones no solo como una “disciplina” sino como un diálogo que renueva el “cuidado del mundo” y como *katéchon* que detiene, retiene y posterga la imposición de su destrucción total.

El “cuidado del mundo” pone en obra un desplazamiento del “mundo” en sentido fáctico-positivista,

donde por tanto mundo no equivale al conjunto de todo lo que hay sino más bien evoca una excedencia y la apertura que lo hace posible. Así, mundo es también lo que no hay, lo ausente, lo que falta —por estar retraído, hallarse escondido o no haber sido inventado aún—; lo posible, lo perdido, lo que se sustrae o no deja verse (lo ex óptico). Lo que solo se obtiene por *experiencia*. Lo que no deja convertirse en imagen.

La expresión “cuidar el mundo” (en nuestro caso, cuidarlo de su menoscabo en “imagen” y pura virtualidad sin experiencia, o muy pobre en ella) abre pues la tarea a una complejidad irreductible a lo que ya está ahí, presente y a la mano, a lo que puede ser comprendido sin un trabajo del pensamiento —lo que redundaría exactamente en una pérdida del mundo—. En efecto, mundo no es un concepto autoevidente ni un sistema de certezas disponibles, sino una opacidad y una indeterminación que revelan su significado a la experiencia solo merced a una mediación de las ideas y a resultas de una *praxis*. Sin esa experiencia así constituida no habría mundo en sentido pleno. La política, el conocimiento y la transmisión del conocimiento, el arte, el pensamiento, las humanidades son formas de cuidado del mundo si estamos atentos a lo que no está ahí, a lo que no hay, a lo que hubo alguna vez y se perdió o a lo por venir: idiografía de lo que es singular y de lo que es raro. También: idiografía de lo que nunca tuvo lugar.

Cuidado del mundo alberga así una interrupción del circuito que establecen los significados impuestos por lo que ha vencido —lo que normalmente llamamos “realidad”—. Mundo es lo que hace un hueco en la realidad, lo que permite entrever detrás, lo que la destotaliza y la mantiene en el abismo. *Cuidado*, entonces, como protección de lo que está bajo amenaza por fragilidad, también como memoria de lo que efectivamente se perdió y como preservación de la pregunta por lo que difiere, se escabulle de la inmediatez o llega de otra parte.

Walter Benjamin

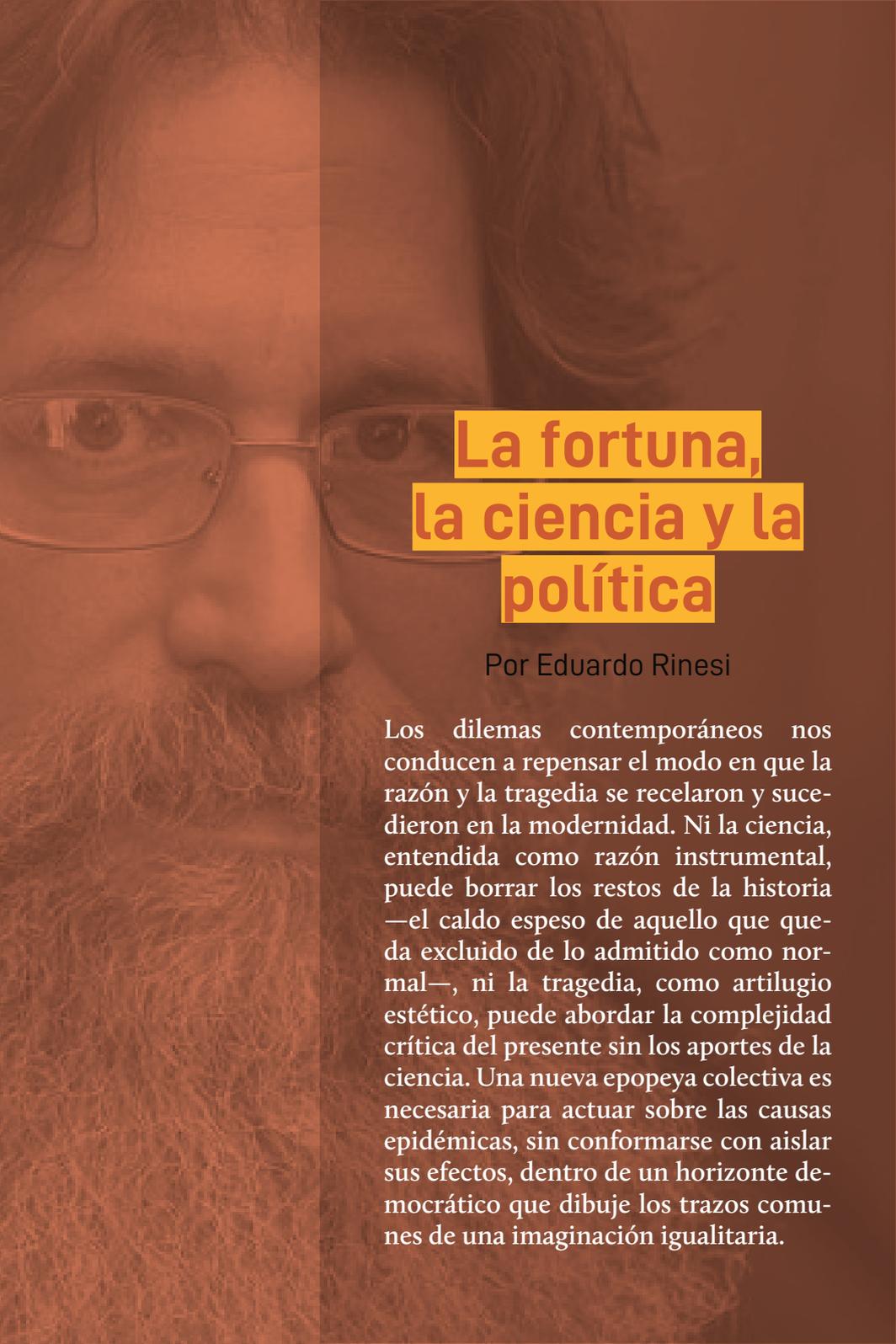


Si nos obcecamos en mantener la palabra en esta circunstancia que lo ha conmovido todo, es para introducir un litigio paradójicamente conservacionista en su significado y llamar humanidades a ninguna abstracción sino a la protección de lo singular sin equivalente. Concebir de este modo a las humanidades —recuperarlas de su

funcionalidad con el terror— procura activar las preguntas que aloja la investigación sobre el sentido de estar juntos, para inspirar con ellas nuevas resistencias frente a la violencia extractiva de los cuerpos y a la reducción de la experiencia. En tanto avatares del pensamiento crítico, las humanidades atesoran una renovada vitalidad democrática por cuanto permiten trascender las identidades narcisistas, desarrollar la imaginación, sostener una curiosidad por las vidas ajenas y extender la empatía. Resignificar las humanidades desde la precariedad —a distancia de cualquier tentación estetizante— permite considerarlas como lugar del otro, como invención y novedad, como conservación de lo que se halla amenazado de pérdida y transformación de lo oprobioso en la existencia que nos toca, para dejar venir lo que no ha tenido lugar hasta ahora. Lo imprevisto es el ser humano mismo, y los saberes por él concebidos, el registro de las huellas dejadas por las generaciones, la apertura de todo lo que se pretende clausurado y definitivo en la vida que vivimos y la muerte que morimos. La ya muy larga conversación que transmiten la infinitas lenguas para hallar el sentido de lo que el poema lucreciano registra con serenidad —como si se tratara de su *punctum*— hacia el final del Libro II (esta vez en la traducción del Abate Marchena): “...se estrellan / contra el tiempo los seres fatigados”.<sup>11</sup> ◉

---

11. Lucrecio, *De la naturaleza*, traducción del Abate Marchena, Madrid, Editorial Ciencia Nueva, 1968, p. 123.



# La fortuna, la ciencia y la política

Por Eduardo Rinesi

Los dilemas contemporáneos nos conducen a repensar el modo en que la razón y la tragedia se recelaron y sucedieron en la modernidad. Ni la ciencia, entendida como razón instrumental, puede borrar los restos de la historia —el caldo espeso de aquello que queda excluido de lo admitido como normal—, ni la tragedia, como artificio estético, puede abordar la complejidad crítica del presente sin los aportes de la ciencia. Una nueva epopeya colectiva es necesaria para actuar sobre las causas epidémicas, sin conformarse con aislar sus efectos, dentro de un horizonte democrático que dibuje los trazos comunes de una imaginación igualitaria.

**I** ● ¿Cuánto tiempo tarda en pudrirse el cuerpo de un hombre bajo tierra? La pregunta se la hace el príncipe Hamlet al sepulturero de la famosa escena del cementerio en la pieza a la que da nombre. La respuesta, “Si no está podrido antes de morir, como tantos que nos llegan en estos días, que a duras penas resisten el entierro, unos ocho o nueve años” (5.1.140-2), es un chiste macabro con el que Shakespeare aludía a la epidemia de sífilis que azotaba, no la Dinamarca del siglo XII en la que pretendía transcurrir la pieza, sino la Inglaterra de inicios del siglo XVII en la que la ponía en escena. Valdría la pena estudiar aquella peste, que ha dejado su marca en la gran dramaturgia de Occidente en esta broma de humor negro, y ponerla en relación con tantas otras pestes de las que nos ha hablado, a lo largo de los siglos, la literatura,

como en este otro tiempo de catástrofe que es el nuestro nos lo han recordado una cantidad de textos eruditos e inspirados, entre los que menciono apenas, como se dice: “como botón de muestra”, el trabajo que escribieron hace pocas semanas Rocco Carbone y Juan Rearte.



Laurence Olivier en *Hamlet*, film de 1948

En cualquier caso, lo cierto es que la muerta para la que el rústico enterrador cava la tumba (Hamlet todavía no lo sabe, pero nosotros sí: es la bella Ofelia) no había caído víctima de aquella peste, sino de su propia decisión suicida, como el bufón comenta con su compañero en un diálogo divertidísimo. En efecto, intrigado al saber que la chica recibirá, pese a las circunstancias de su muerte, sepultura, el sepulturero, después de haberse hecho el experto en leyes articulando dos o tres palabras en mal latín, de haber sugerido que el suicidio se había producido “en defensa propia”, de haber propuesto una ridícula

clasificación de las partes de las que está compuesto un acto y de haber sacado una disparatada conclusión de esa teoría (todo eso con un aire doctoral muy gracioso, que le permite a Shakespeare parodiar los saberes “serios” de su tiempo), lanza una curiosa explicación de cuándo uno es culpable, y cuando la culpa la tiene el agua, de una muerte por inmersión como la que había sufrido la futura inquilina del agujero que está cavando. Oigámoslo:

Aquí está el agua. Bien. Aquí está el hombre. Bien. Si el hombre va hacia el agua y se ahoga, lo haya querido o no, el caso es que él va. Notad eso. Pero si el agua viene hacia él, y lo ahoga, él no se ahoga a sí mismo (y) no es culpable de su propia muerte. (5.1.13-17)

El diálogo sigue, y es genial. Pero no solo genial, sino fundamental para entender el conjunto de la pieza. Esa es una idea extraordinaria del gran crítico inglés Harold Goddard, que enseña que los pasajes bufonescos de las piezas de Shakespeare no deben ser leídos como meros chistes sin importancia para la trama de las obras, sino como verdaderas claves de inteligibilidad de las mismas. Para verificarlo podemos avanzar apenas unas páginas, hasta la segunda escena de este mismo acto final, cuando, antes del duelo envenenado en que los dos perderán la vida, Hamlet y Laertes se saludan y el primero le pide disculpas al otro por el daño que le ha hecho:

Concededme vuestro perdón, señor, os he hecho daño;  
Pero perdonadme, como un buen caballero.  
Todos los presentes saben, y vos también  
Debéis haber oído, el modo en que me afecta  
Una cruel perturbación. Cuanto haya hecho  
Que a vuestra naturaleza, honra y nobleza  
Haya podido lastimar, lo proclamo aquí locura.  
¿Fue Hamlet quien agravio a Laertes? No, eso jamás.  
Si Hamlet está fuera de sí, y no siendo él mismo  
Hiere a Laertes, entonces no es Hamlet quien lo hace,  
Hamlet lo desconoce. ¿Quién es el que lo hace,  
Entonces? Su locura. Si es así,  
Hamlet es uno más entre los ofendidos.  
La locura de Hamlet es su enemiga. (5.2.198-211)

¿Es el mismo discurso del sepulturero, con la locura reemplazando al agua! ¿Fue Ofelia la que se mató? No: fue el agua. ¿Fue Hamlet el que ofendió a Laertes? No: fue su locura. El agua y la locura son fuerzas del mundo que los hombres no pueden controlar y que se imponen sobre ellos. ¿No es ese el tema de *Hamlet*? ¿No es eso exactamente lo que se pregunta Hamlet en su monólogo más famoso: si es más noble soportar con temple “los dardos y flechazos de la insultante fortuna” o tomar las armas contra un mar (interesante: de nuevo el agua) de adversidades, y enfrentándolas ponerles fin? En definitiva, ¿es mejor padecer o actuar? ¿Ser objeto de las fuerzas que

no pueden controlarse o sujeto de la acción destinada a dominarlas? En *Hamlet*, los hombres viven *siempre* sometidos al imperio de esas fuerzas enigmáticas y poderosas, superiores a sus fuerzas e incluso a su comprensión. “Hay más cosas en el cielo y en la tierra, Horacio, / Que las que sueña tu filosofía” (1.5.166-7), le había dicho el príncipe a su amigo intelectual, racionalista, en el que Shakespeare prefiguró a Descartes cuarenta años antes de Descartes. “Más cosas”: espectros, muertos, pestes, agua, locura.

2. Lo cierto es que, cuando finalmente el gran racionalismo de Descartes y de Hobbes y de Spinoza llega al centro de la escena de las ideas europeas y termina ocupándola por completo, desaparecen del cielo y de la tierra esas otras cosas que la filosofía de Horacio no quería o no podía pensar, y los hombres empiezan a tener la ilusión de que el mundo puede ser perfectamente transparente. Y cuando eso ocurre se eclipsa también la estrella de la tragedia como género literario capaz de dar cuenta de lo inescrutable y enigmático de las cosas y de la vida misma. Igual que no hubo tragedia durante los largos siglos de hegemonía conceptual de un cristianismo que podía hacer pensar que existe un único lugar donde radican el Bien, la Justicia y la Verdad, que el que las hace las paga y que la justicia que no existe en este mundo nos espera en el más allá, tampoco hubo ya tragedia cuando la cultura europea empezó a verse

dominada por el monismo secular de la razón. Esa es la tesis que nos dejó en un libro hermoso el gran George Steiner, muerto a comienzos de febrero de este año.

**Entre fines del siglo XIX y comienzos del siguiente, la generación de Max Weber, de Friedrich Nietzsche, de Sigmund Freud y de Walter Benjamin experimentó en su propio pensamiento [...] el agotamiento de la creencia en la capacidad de la razón para dar cuenta, sin más, del mundo, y si eso no devolvió a la tragedia el lugar central que había tenido en la cultura europea de comienzos del siglo XVII sí permitió hablar de un tipo de pensamiento "trágico" dominando las zonas más ricas de la cultura occidental de los últimos cien años.**

Por supuesto, la ilusión duró lo que sabemos que duró. Entre fines del siglo XIX y comienzos del siguiente, la generación de Max Weber, de Friedrich Nietzsche, de Sigmund Freud y de Walter Benjamin experimentó en su propio pensamiento, heredero de la gran ilustración, pero también de su impulso reflexivo y crítico, el agotamiento de la creencia en la capacidad de la razón para dar cuenta, sin más, del mundo, y si eso no devolvió a

la tragedia el lugar central que había tenido en la cultura europea de comienzos del siglo XVII sí permitió hablar de un *tipo de pensamiento* “trágico” dominando las zonas más ricas de la cultura occidental de los últimos cien años. Y si aprovechábamos el párrafo anterior para rendir un rápido homenaje a la sensibilidad y el genio teórico de Steiner, permítasenos apuntar aquí la importancia de la obra de ese refinado jurista y filósofo del derecho que fue Arnoldo Siperman (discípulo de Enrique Marí, lector de Pierre Legendre y autor de un bello libro sobre el pensamiento trágico de Isaiah Berlin), que murió en Buenos Aires hace pocas semanas.

Es que, en efecto, después de haber creído que a los dardos y flechazos de la insultante fortuna se los podía espantar a fuerza de silogismos y de aprendizajes colectivos de la humanidad, la razón occidental volvía a verificar, en medio de las grandes tragedias del siglo XX, hasta qué punto no estaba sola sobre el escenario. A mediados de la década de 1960, Jean-Paul Sartre versiona *Las troyanas*, de Eurípides. El discurso que le da al dios Poseidón, en las últimas líneas de la pieza (en Eurípides está al comienzo), subraya el contraste entre la insensata prepotencia de los hombres y el impar poderío de los dioses, que al final se cobrarán venganza por tanta tontería: “Ahora vais a pagar. / Haced la guerra, estúpidos mortales, / Asolad los campos y ciudades, / Violad los templos y las tumbas

/ Y torturad a los vencidos. / Reventaréis. / Todos”. La tragedia, nos han enseñado Martha Nussbaum y Judith Butler, nos sirve para pensar nuestra vida individual y colectiva porque nos enseña la incurable precariedad de la vida, la irremediable fragilidad del bien, la insanable finitud de lo humano. Este “Reventaréis todos” del Poseidón de Sartre nos lo recuerda.

3. La extraordinaria circunstancia que hoy atravesamos nos sitúa ante una nueva encrucijada en que parecen enfrentarse estas dos viejas fuerzas de la razón (de la razón vestida esta vez con sus atuendos más irreprochables, porque es la razón de la ciencia puesta “al servicio de la vida”, de nuestro mejor conocimiento del peligro que nos amenaza, del buen consejo a los gobiernos de los pueblos) y de la cólera sagrada de los dioses, que parecen querer tomar venganza otra vez por nuestra arrogancia y disparan sobre nosotros esta nueva plaga como castigo por nuestra imprudencia y como demostración de su poder. Por un lado, entonces, la ciencia y la tecnología, reivindicadas hoy entre nosotros del fuerte maltrato al que habían sido sometidas en los años más recientes, y celebradas en todo el mundo como las portadoras de una esperanza de salvación de la humanidad frente al “enemigo desconocido” que la azota, vienen pudiendo desplegar sus armas en un par de terrenos en los que se encuentran con la vocación primera que acompañó su

despliegue en el inicio mismo de su jornada: la curación del cuerpo y el control de la naturaleza.

Por otro lado, la resistencia de esa “naturaleza” a dejarse conquistar por esas armas, la capacidad que revela el mundo para evadirse de las redes en las que nuestra ciencia y nuestras tecnologías querrían apresararlo para dominarlo definitivamente y que ya no nos

**La extraordinaria circunstancia que hoy atravesamos nos sitúa ante una nueva encrucijada en que parecen enfrentarse estas dos viejas fuerzas de la razón [...] y de la cólera sagrada de los dioses, que parecen querer tomar venganza otra vez por nuestra arrogancia y disparan sobre nosotros esta nueva plaga como castigo por nuestra imprudencia y como demostración de su poder.**

dé más dolores de cabeza (o de garganta, si se me perdona el chiste tonto), la reaparición de la sensación de lo desconocido, del estremecimiento que nos produce lo indomable, de la angustia frente a lo inmanejable, a “los dardos y flechazos de la insultante fortuna” que vuelven, siempre vuelven, bajo esta forma tremenda de la peste, nos hace con no poca frecuencia dudar de las fuerzas que en esta lucha entre colosos enfrentados puedan tener los ejércitos de la razón, que a menudo

nos parece que no tendrán la potencia suficiente para salir airosos del combate contra las milicias de lo desconocido. Y entonces reaparece la vieja palabra, *tragedia*, que otra vez, como en tantas ocasiones a lo largo de los siglos, vuelve por sus fueros allí donde la creíamos o la queríamos expulsada para siempre del seno de nuestra vida, para proponerse como el modo adecuado de pensar esta encrucijada en la que hoy nos encontramos.

¿Lo es? ¿Sería la tragedia una estrategia adecuada para narrar lo que hoy pasa en el mundo? ¿Sería el “pensamiento trágico” un pensamiento útil para dar cuenta de lo que ocurre? ¿Podría la actual pandemia ser el tema de una tragedia griega? No es irrelevante esta última pregunta, que tal vez exija hacernos, antes, esta otra: ¿para qué escribían tragedias los antiguos griegos? Abramos, con perdón por la referencia clásica, el monumental *Paideia* de Werner Jaeger, o si no, más fácil, la *Poética* de Aristóteles: los griegos escribían y representaban tragedias para, por medio de la excitación de las pasiones, enseñar a los hombres la sensatez y la virtud. No pretendían que la tragedia fuera una buena descripción del mundo que querían construir, para el que querían educar, *formar*. La tragedia muestra el atroz resultado de las acciones de los hombres cuando estos, arrastrados por sus pasiones o por su ignorancia, trasponen límites que no debían trasponer. Pero la vida deseable queda siempre más acá, y para ella son necesarias la razón teórica

y la práctica, la sabiduría y la prudencia, la ciencia, que nos permite conocer las causas y las consecuencias de las cosas, y la política, que nos permite transformarlas. Es justo de eso de lo que se trata hoy el mundo.

4. Amigo de los contrastes fuertes (para el caso: entre la omnipotencia de los dioses y la jactancia de los mortales), el viejo Sartre había acentuado el peso que sobre la vida y la muerte de los hombres tenía la furia sagrada de las deidades en su versión de la diatriba del iracundo Poseidón en el final de su adaptación de *Las troyanas*. El pasaje corresponde a las palabras que Eurípides le había dado al dios en el comienzo de la pieza, en su diálogo con Atenea: “Es necio el mortal que destruye ciudades; si deja en soledad los santuarios de los muertos, prepara su propia destrucción para después” (95-8). En Sartre, cuya versión de esta frase ya reprodujimos, es la omnipotencia de los dioses la que operará la destrucción de los mortales, cuya estupidez consiste en querer competir con ellos. En Eurípides, es haciéndose la guerra y destruyendo los templos y las tumbas que *los hombres* se vuelven sujetos de su propia destrucción, y su necedad consiste en su ignorancia de la relación de causalidad entre esas acciones suyas y la “propia destrucción” que esas acciones “preparaban para después”. Incluso ese “para después” es interesante. Causa y consecuencia, antes y después. Siembra vientos y cosecharás tempestades. Más racionalismo, imposible.

Es que Eurípides era, de hecho, un racionalista. El más racionalista de los grandes trágicos griegos, razón por la cual a Nietzsche no le gustaba ni un poquito. Piensa en términos de causalidades y de aprendizajes, quiere hombres que aprendan las lecciones de la historia. Y no está dispuesto a poner demasiados males a la cuenta de los dioses o de lo imponderable, que acaso no

**La tragedia muestra el atroz resultado de las acciones de los hombres cuando estos, arrastrados por sus pasiones o por su ignorancia, trasponen límites que no debían transponer. Pero la vida deseable queda siempre más acá, y para ella son necesarias la razón teórica y la práctica, la sabiduría y la prudencia, la ciencia, que nos permite conocer las causas y las consecuencias de las cosas, y la política, que nos permite transformarlas. Es justo de eso de lo que se trata hoy el mundo.**

sea otra cosa, para él como para todos los grandes humanistas, que el nombre que le damos a nuestra incapacidad para lidiar con ella. En el penúltimo capítulo de *El Príncipe*, donde trata sobre lo que puede la fortuna en la vida de los hombres y sobre los modos posibles de conjurarla, Maquiavelo intenta justipreciar los pesos relativos de la fortuna y la virtud en los resultados de nuestras

acciones. El argumento va y viene entre esas dos figuras, y en determinado momento Maquiavelo compara a la fortuna con un río torrencioso que al crecer arrastra hombres y casas y animales sin que nada pueda detenerlo. De todos modos, dice, si al año siguiente vuelve a repetirse ese desastre, la culpa ya no será del río, sino de nuestra falta de previsión o de capacidad técnica, ahora que sabíamos que el río iba a crecer, para fabricar los diques y las esclusas que habrían evitado la catástrofe.

A esta forma de pensar (que es la de Maquiavelo como había sido la de Eurípides) la llamamos *humanismo*. El hombre (y no los dioses ni las pestes ni los fantasmas ni el mar ni la locura) está en el centro de la historia y es responsable por lo que hace y por lo que le pasa, que rara vez es otra cosa que la consecuencia de sus propios actos. Digo esto para tratar de pensar contra la seducción, que no sé si llamar “estetizante”, de un tipo de comprensión de lo que hoy pasa en el mundo que, indicando su carácter trágico, lo que hace finalmente es impedir un entendimiento más cabal de las cosas que hay todavía para entender, y que tenemos todavía un gran esfuerzo que hacer para entender antes de renunciar casi gozosamente a ello en nombre del imperio de lo incognoscible y lo inefable. Porque hay en toda esta situación, en efecto, mucho para entender que todavía no hemos entendido, o cuya comprensión todavía no forma parte de discusiones mucho más amplias que

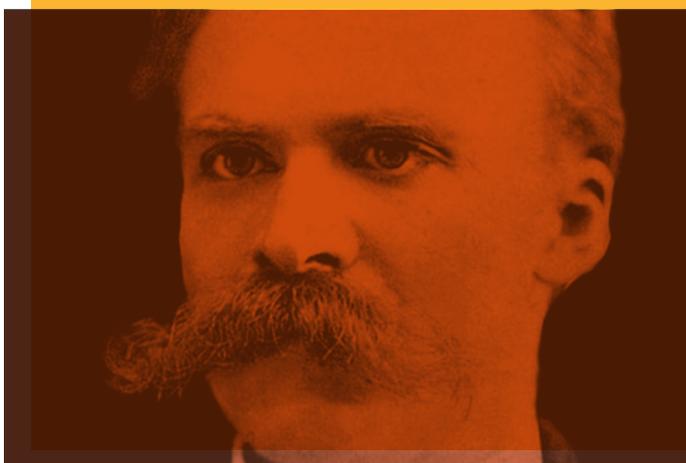
las que hoy ocupan el espacio público mediático de las informaciones sobre los números de muertos y de infectados, sobre los modos de lavarse las manos, sobre la utilidad de los barbijos y sobre el tiempo que falta para que por fin, como se oye clamar por todas partes, “tengamos la vacuna”, y entonces sí, como dijo el otro día el gobernador de Nueva York, todo esto haya terminado.

A ver, yo no sé nada sobre virus ni sobre vacunas, pero digo: si algo muy fundamental no cambia en el modo en el que hoy se fabrican, se distribuyen, se venden y se compran las vacunas en el mundo, cuando “tengamos la vacuna” todo esto habrá terminado, apenas, para los que puedan comprarla. Para los individuos ricos que puedan pagar los precios que unos cuantos ya piensan en cobrarles, o para los habitantes de los Estados cuyos gobiernos entiendan que forma parte de sus responsabilidades garantizar a sus ciudadanos el derecho humano a la salud. Entonces: hay aquí, *además* de la necesaria atención a la emergencia que hoy tenemos, un asunto para pensar, un asunto que tratar de comprender antes de rendirnos y de proclamar, quizás hasta con un libro de Butler o de Nussbaum en la mano, que con los dioses no se puede y que será lo que deba ser. Si la competencia de los sanitaristas y el poder político de los Estados logra detener hoy la pandemia, y si el saber científico de los biólogos nos permite “tener la vacuna” este año o el que viene, es posible que la humanidad no haya aprendido

de esta crisis más que el cándido optimismo con el que esperará la próxima.

Que además no puede no venir, como nos viene explicando últimamente una cantidad de gente que sabe más que uno, que nos indica que la actual pandemia no es el problema sino el síntoma del problema, que es la intervención que los hombres venimos operando, a causa de nuestros modos de producir nuestros alimentos (los animales que comemos y los forrajes que comen esos animales), en los ecosistemas de vastas zonas del planeta y en los correspondientes equilibrios biológicos de muchas especies con las que interactuamos.

Friedrich Nietzsche



Desde hace varias décadas y varias pestes, en efecto, la humanidad viene padeciendo el ataque de sucesivas enfermedades respiratorias transmitidas a través de los animales. Suponer que la tarea de la ciencia es aislar el

efecto de esta causa, dejar a esta fuera de todo examen y estudiar apenas los modos en que combatimos el síntoma de la enfermedad puede ser la mejor forma de, fingiendo que usamos nuestra razón para el peligro que nos amenaza, seguir manteniendo lejos de su alcance algo que esa misma razón, si quisiera operar de modo menos recortado, menos fetichista o menos cómplice, debería proponerse ayudar a transformar.

5. ¿Sería esto garantía de que lo consiguiera? *Por supuesto que no*, y esta es una enseñanza fundamental que nos han dejado las grandes tragedias griegas y renacentistas. La tragedia nos señala los límites de nuestra razón y de nuestra voluntad. De la ciencia y de la política. Pero sería bueno no apurarnos. No dejarnos fascinar demasiado rápido por la belleza catastrofista de la idea de tragedia, de la propia *palabra* “tragedia”, que hoy oímos a toda hora y por todas partes, y que acaso sea el perfecto par complementario del pobre racionalismo estadístico-médico-farmacológico que, al revés, hoy quiere, también a toda hora y por todas partes, transmitirnos la esperanza de que la humanidad superará esta prueba, de que saldremos de esta, de que “tendremos la vacuna” y de que volveremos a la normalidad. ¡Como si no fuera esa “normalidad” la que tiene que ser examinada! Como si no fuera en esa normalidad donde radican las causas del mal que hoy padecemos. Empecé con *Hamlet*, y no resisto la tentación de citar al

estúpido Polonio: “la causa de este efecto, / O la causa, mejor, de este defecto, / Porque este defecto es efecto de una causa” (2.2.101-3).

**Desde hace varias décadas y varias pestes, en efecto, la humanidad viene padeciendo el ataque de sucesivas enfermedades respiratorias transmitidas a través de los animales. Suponer que la tarea de la ciencia es aislar el efecto de esta causa, dejar a esta fuera de todo examen y estudiar apenas los modos en que combatimos el síntoma de la enfermedad puede ser la mejor forma de, fingiendo que usamos nuestra razón para el peligro que nos amenaza, seguir manteniendo lejos de su alcance algo que esa misma razón, si quisiera operar de modo menos recordado, menos fetichista o menos cómplice, debería proponerse ayudar a transformar.**

¡Extraordinario, Polonio! Que sigue con una frase que prepara su conclusión sobre las causas de la locura del príncipe: “El resto resta, y lo que resta es esto” (2.2.104), dice, y entonces desgrana ante el Rey y la Reina su teoría sobre la causa de ese efecto que es la locura del muchacho. Esa teoría no nos interesa aquí. Pero no

quiero privarme de comentar estas palabras: “El resto resta”, que nos revelan una vez más lo que nos decía Goddard y recordábamos un poco más arriba, que es que en Shakespeare los pasajes bufonescos (este es uno) no son nunca distracciones respecto a los temas importantes de las piezas, sino indicaciones muy precisas sobre cuáles son esos temas importantes. Aquí, en estas pocas líneas de Polonio, está todo: por un lado, una cómica presentación del gran tema del racionalismo filosófico, que preferiría que no hubiera, en el cielo ni en la tierra, otras cosas que las que puede pensar la filosofía: que cada efecto resultara de una causa y que se acabaran los misterios en el mundo; por otro lado, un recordatorio de cuál es el tema de toda la pieza: los *restos*. Lo que queda.

Porque siempre queda algo. También cuando el racionalismo logre imponer finalmente sus razones, como ocurrirá pocas décadas después en la historia de las ideas europeas (Shakespeare lo vislumbraba, y por eso tenía que matarlo a Hamlet y dejarlo vivo a Horacio), y hasta pueda pretender que esas razones son capaces de explicarlo todo. *Porque no son*. Siempre queda algo, un resto. Que *no* resta: que vuelve, que insiste y que nos humilla mostrándonos los límites de lo que sabemos y de lo que podemos. Hay un resto que resiste a la razón científica que querría explicar todos los misterios del mundo, hacer de cada defecto el efecto de una causa y dejar al mundo sin secretos, y hay un resto que resiste

a la razón política que querría eliminar del mundo los fantasmas de la guerra, la enfermedad y la muerte, o al menos la muerte “violenta y prematura”, como decía Thomas Hobbes. Y porque hay esos restos hay tragedia, que es el nombre que le damos a nuestra impotencia para conjurarlos. Pero ese descubrimiento de la estrecha vecindad entre ciencia y tragedia, entre política y tragedia, no puede ser la excusa para dejar de pensar en las tareas de la ciencia y de la política.

Quiero decir: que una reflexión sobre la ciencia que no tuviera en cuenta la tragedia que representa el hecho de que *no podemos saberlo todo* sería insensata, pero que una que *la confundiera* con esa tragedia no sería una reflexión sobre la ciencia. Que una reflexión sobre la política que desconociera la tragedia que representa el hecho de que *no podemos controlarlo todo* sería ingenua, pero que una que *la identificara* con esa tragedia ya no estaría pensando la política. Hay ciencia y hay política no porque ignoremos que del otro lado acecha la tragedia, sino porque lo sabemos y nos obstinamos en pensar contra ella. Y eso significa ser capaces de pensar contra los propios límites que el modo en que hoy está organizado el mundo (que no está inscripto en la naturaleza, sino que es un resultado de la historia) le impone a nuestra razón y a nuestra voluntad. Confundir la historia con la naturaleza, lo contingente con lo necesario, lo inmutable con lo

que tal vez estemos a tiempo de cambiar, es lo propio de la ideología. La razón crítica y la política transformadora por las que abogamos deberían ser capaces de pensar contra ella.

La epidemia que sacude al mundo tiene causas y consecuencias. Estas últimas son tremendas, y hacen que la idea de tragedia acuda enseguida a nuestra mente cuando oímos los números de los muertos o cuando vemos las imágenes de las fosas comunes en las grandes ciudades del planeta. Pero eso no debería hacernos abandonar la pregunta por las causas. Según

**Según vamos sabiendo, esta epidemia y otras anteriores (y otras que vendrán si las cosas no cambian) no responden a ningún inescrutable designio de los dioses sino a una serie de decisiones humanas, demasiado humanas, que vienen produciendo un conjunto de desequilibrios que quizá la humanidad pueda todavía reparar.**

vamos sabiendo, esta epidemia y otras anteriores (y otras que vendrán si las cosas no cambian) no responden a ningún inescrutable designio de los dioses sino a una serie de decisiones humanas, demasiado humanas, que vienen produciendo un conjunto de desequilibrios que quizá la humanidad pueda todavía reparar.

Se trata de un desafío político mayor, porque los autores de esos desequilibrios son actores muy conscientes de los intereses que animan lo que hacen, y frente a ellos el mero enunciado del nombre del sujeto cuya existencia colectiva está siendo amenazada por esas decisiones, la vasta y diversa (y políticamente casi abstracta) “humanidad”, revela el tamaño de la tarea que la articulación democrática de la voluntad colectiva de los pueblos del mundo tiene por delante.

Pero no es seguro que estemos condenados al fracaso, que sea demasiado tarde y que solo podamos tratar de salir de esta emergencia y esperar la próxima. Como diría Maquiavelo: la segunda vez no vale echarle la culpa al río. Por eso es necesaria una gran epopeya colectiva, una enorme organización de las voces de los pueblos que puedan, por un lado, reclamar a sus científicos un esfuerzo decidido por descubrir y dar a conocer a todo el mundo las causas de estos fenómenos que en las últimas décadas se vienen repitiendo, y, por otro, exigir a sus gobiernos intervenciones muy activas, no importa lo colosal de los poderes que haya que enfrentar, sobre esas condiciones. El carácter global del problema que tenemos obliga a pensar a una nueva escala, ahora planetaria, lo que proponía Jürgen Habermas sobre la necesaria articulación entre los gobiernos, las comunidades científicas y la organización democrática e informada de una opinión pública activa y crítica.

Puede ser que fracasemos, y eso sería una tragedia. Pero por lo menos no sería una tragedia en la que no nos hayamos preguntado, mientras tanto, si valía más sufrir la fortuna o enfrentarla, padecer o actuar. ◉

---

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES, *Poética* (traducción de Eilhard Schlesinger), Buenos Aires, Losada, 2003.

BUTLER, Judith, *Vida precaria*, Buenos Aires, Paidós, 2006.

CARBONE, Rocco, y REARTE, Juan, "Coronavirus: lengua y literatura", *Bordes. Revista de Política, Derecho y Sociedad de la UNPAZ*, José C. Paz, marzo de 2020.

EURÍPIDES, *Las troyanas* (versión francesa de Jean-Paul Sartre, traducción del francés de María Martínez Sierra), Buenos Aires, Losada, 1999.

———, *Las troyanas* (traducción de José Luis Calvo Martínez), en *Tragedias II*, Barcelona, Gredos, 2000.

GODDARD, Harold, *The Meaning of Shakespeare*, Chicago, University of Chicago Press, 1969.

HABERMAS, Jürgen, *Ciencia y técnica como "ideología"*, Madrid, Tecnos, 1986.

HOBBES, Thomas, *Leviatán* (traducción de Carlos Balzi), Buenos Aires, Colihue, 2020.

JAEGER, Werner, *Paideia*, México, FCE, 1957.

MAQUIAVELO, Nicolás, *El Príncipe* (traducción de Ivana Costa), Buenos Aires, Colihue, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza, 1973.

NUSSBAUM, Martha, *La fragilidad del bien*, Madrid, Machado, 2003.

SHAKESPEARE, William, *Hamlet* (editado por Philip Edwards),  
Cambridge, CUP, 1985.

STEINER, George, *La muerte de la tragedia*, Caracas, Monte Ávila,  
1991.

VV. AA., *Sopa de Wuhan*, Buenos Aires, ASPO, marzo de 2020.

VV. AA., *La fiebre*, Buenos Aires, ASPO, abril de 2020.



## Conteo

Por María Moreno

La aritmética corporal es considerada un atributo del capitalismo. La apreciación numérica desdeña las cualidades sensibles de los cuerpos. Puro valor de cambio, cantidad indiferenciada, sin que su historicidad pese. La ciudad es demografía y la ciencia, estadística. El socialismo, en su versión realista-estatal, también apiló y gestionó cuerpos. La historia moderna lo hizo. Hoy los números vuelven a invadir las pantallas y uno apenas es un dígito en las curvas que engloban cálculos y recuentos. Las vidas que soportan las sumas algebraicas no cesan de producir un quejido, una voz inaudible para el oído burocrático y administrativo.

Che, dejen de machacar con que el coronavirus mata más a los viejes. Que el riesgo *number one* es para los mayores de 65 años. Esto no es un *nocaut* ni la salida de una carrera de galgos. No nos pongan los pelos de punta como Roberto Arlt cuando reproduce el conteo, antes de que el pelotón dispare, durante la ejecución de Severino Di Giovanni. No nos estén recordando siempre que estamos en primera fila, no la del banco para cobrar la jubilación, sino para ocupar un lugar en la quinta del ñato (si no entendés el chiste *gugleá*). Basta del contador *mortem* para todes pero sobre todo para los viejes. El número también es político, no mera matemática neutral. Rodolfo Walsh tenía una política del número: leyendo entre líneas las publicaciones de la prensa oficial, hacía sus cálculos hasta conseguir una información de

alto impacto. En *Carta a mis amigos* describe la muerte de su hija Vicki durante un operativo realizado en una casa de la calle Corro, donde se encontraba reunida con un grupo de compañeros de la organización Montoneros. Sus palabras son medidas pero las cifras gritan: 150 faps y una muchacha en camión, cinco cadáveres y una nena de un año, su nieta (la muchacha ese día cumplía 26). Es decir, señala la *desproporción* entre el número de soldados emplazados, y pertenecientes a dos armas —Ejército y Policía—, la presencia de un helicóptero y un tanque *contra* cinco militantes cercados.



Rodolfo y Victoria Walsh

*La Opinión* del 2 de octubre de 1976, en el que se informa sobre el operativo donde murió Vicki, es un ejemplo de cómo se podía hacer cálculos sobre los crímenes de la dictadura: allí diversas noticias que rodean la nota central permiten hacerlo, se trata de una

*contabilidad de denuncia* que en la *Carta a la Junta Militar* parece redondear las cifras hacia delante.

No exagera, porque hay números justos e injustos; injustos, cuando son de pagos por debajo del valor salarial, de fábricas cerradas, de bienes expropiados, de desocupados, de viudas, de asesinados, de desaparecidos. Esos nunca podrían constituir *un cálculo de más* porque justamente se suelen borrar, ocultar o castigar hasta con la muerte a quien busque justicia haciendo sumas que no mienten en sus ceros continuados. Fueron 30.000, no 8000 como dice la calculadora negacionista.

Gabriel García Márquez en su crónica sobre el drama de 3000 niños desplazados durante la ocupación militar de 1955, en Colombia, ejerce otra política del número: mostrar que esos niños del pueblo de Villarrica, están *de más*, que toda acogida es precaria —1200 en solo 35 camiones, 300 alojados en un hogar que solo tenía lugar para 700 y que, con su llegada, se suman 900. 2000 no tienen destino fijo—.

La data en numeritos se debe difundir en relación con otras para comparar, interpretar, es decir, deslizando un margen de pregunta que permita sacar las propias conclusiones, al menos antes del Alzheimer, y decidir qué hacer. El machaque sin matices de que los grupos de riesgo son los mayores de 65 años es tanatocomunicación, terrorismo preterro dirigido justamente a los que ya habían sido dados por muertos

desde antes, como ni productores ni reproductores, ni consumidores, ni ni ni ni ni, encima lastres tecnológicos que a lo sumo han llegado a aceptar la televisión por cable y el teléfono inalámbrico, como ese Daniel Blake, el personaje de la película de Ken Loach que, presionado

**El machaque sin matices de que los grupos de riesgo son los mayores de 65 años es tanatocomunicación, terrorismo prenero dirigido justamente a los que ya habían sido dados por muertos desde antes, como ni productores ni reproductores, ni consumidores, ni ni ni ni ni, encima lastres tecnológicos que a lo sumo, han llegado a aceptar la televisión por cable y el teléfono inalámbrico...**

para hacer un trámite a través de la compu, levanta el mouse en el aire y lo mueve con el mismo movimiento con que se utiliza un borrador en el pizarrón.

El hit coronavirus proyecta dos imágenes de viejes. El que se agolpa en las puertas de un banco desde la madrugada porque quiere cobrar por cajero, o sea, una especie de rebelde zombi sin el prestigio de un objetor de conciencia, ni la picaresca de un evasor de impuestos. O la de alguien, víctima del abandono de persona, al que se le retira el respirador para dárselo a otre ante quien perdió en una

evaluación tipo *La decisión de Sofía*. Es decir, alguien tutelado o a quien hay que tutelar, y es justo que así sea y el Estado lo hace. Pero esa pasividad anciana es falsa como lo era para la Tania, la guerrillera de les jubilades, Norma Plá.

“Abuela tu abuela” fue el eslogan que acuñó la artista Graciela Taquini para romper con la imagen de la reina matriarca cuyo cetro es una lata de galletitas caseras, y cuyas dádivas se distribuyen en forma de vueltos desde un monedero estampado y que en nuestro cine nacional representó durante años la actriz Amalia Sánchez Ariño. ¿Se imaginan tener por abuela a Angela Merkel, a Christine Lagarde, de abuelo a Jair Bolsonaro, a Sebastián Piñera? ¿Les da para pedirles el besito de las buenas noches? Porque resulta que los superpoderosos que deciden quiénes deben o pueden vivir y quiénes no valen la pena que lo hagan, años más años menos, son también integrantes del más machacado grupo de riesgo. Hagamos un poco de numerología: Christine Lagarde, 64 años (tenía más de 60 cuando detonó la alarma neoliberal de que la longevidad era una amenaza para la sustentabilidad de las finanzas públicas, las aseguradoras y las entidades privadas). Jair Bolsonaro, 65 años. Donald Trump, 73 años. Sebastian Piñera, 70 años. Moon Jae-in, 67 años. Xi Jinping, 66 años. El príncipe Carlos, de 75 años, se lo agarró pero zafó: Corona sobra a corona. Boris Johnson, luego de cacarear la estrategia asesina para una inmunidad colectiva se lo pescó con solo 55. Ni hablar de enfermedades

preexistentes: suelen ser secreto de Estado. ¿O esos no son ancianos? ¿O ancianos son los pobres, aquellos a quienes no se les pide voz ni voto?

Les viejes, llamados clase pasiva, no se reconocen a menudo como aquellos a quienes han dejado a soles en la cuneta de la vida, sino que han peleado palmo a palmo

**El hit coronavirus proyecta dos imágenes de viejes. El que se agolpa en las puertas de un banco desde la madrugada porque quiere cobrar por cajero [...]. O la de alguien, víctima del abandono de persona al que se le retira el respirador para dárselo a otre ante quien perdió en una evaluación tipo *La decisión de Sofía*. Es decir, alguien tutelado o a quien hay que tutelar, y es justo que así sea y el Estado lo hace. Pero esa pasividad anciana es falsa como lo era para la Tania, la guerrillera de les jubilades, Norma Plá.**

su soledad última por preservar su autonomía hasta que no pueden más, alertas como una ciudad sitiada, antes de la venida a sus casas-refugio de las figuras del cuidado y de la tutela. “Quiero morir en las calles de Nueva York”, decía la madre de una querida amiga cuando tenía casi 90 y pretendía seguir paseando aferrada a sus

canadienses y a su hermana poco menor. No lo decía con tono trágico sino insurgente, como un guerrillero en los tiempos de Sierra Maestra. “De acá me sacan con los pies pa’ delante”, dictaminó mi abuela cuando mi madre pretendió mudarla del conventillo en que vivía a un departamento. “No ha nacido quien me meta en un ascensor”, amenazó. Era semianalfabeta, estaba casi ciega. Lo logró.



Fotografía: Marcelo Hujci

No hay soberanía en la vejez, pero si no se ha perdido la cabeza, existe la posibilidad de elegir, ah, no se trata, por supuesto, de la gran elección sartreana como compromiso de una libertad, pero sí la de gestionar el día a día de cómo se quiere vivir en lo que queda por vivir.

En la edición anterior de *¡Adentro! (aguafuertes de cuarentena)*, dije una frase pomposa: “No quisiera que se llegara al momento en que una decisión trágica deje sin

respirador a los viejos, no quisiera que me dejen sin respirador, pero menos quiero que, por mis privilegios, se le quite a otro para sostener mi vida, que de ahí en adelante no sería vida, vida que, por otra parte, creo haber vivido intensamente, goces y dolores que me impiden el apego y la melancolía”.

Era sincera, pero ignorante. ¿A qué vida o cuánto de vida te libera el respirador? No me lo había preguntado. Entonces me encontré en Facebook con un posteo de la Dra. Graciela Jacob. Hay ahí unos números realistas según los que, la posibilidad de salir vivos de terapia intensiva y del respirador es del 50%, porcentaje que va en bajada si se es viejo.

Los médicos que están atendiendo las Unidades de Terapia Intensiva no tendrán tiempo de averiguar mucho de la persona que ingresa, en general en situación crítica. Pero todos, absolutamente todos, tenemos la posibilidad de tener un anotador escrito de puño y letra contándole a quien nos va a atender, primero en guardia, luego en una unidad de clínica y finalmente si la suerte (o mala suerte) toca, en Unidad de Terapia Intensiva, quiénes somos, cuál es nuestra estructura de afectos, con quiénes queremos una comunicación, aunque sea virtual.

También podemos escribir nuestras voluntades anticipadas que no requieren trámite legal alguno.

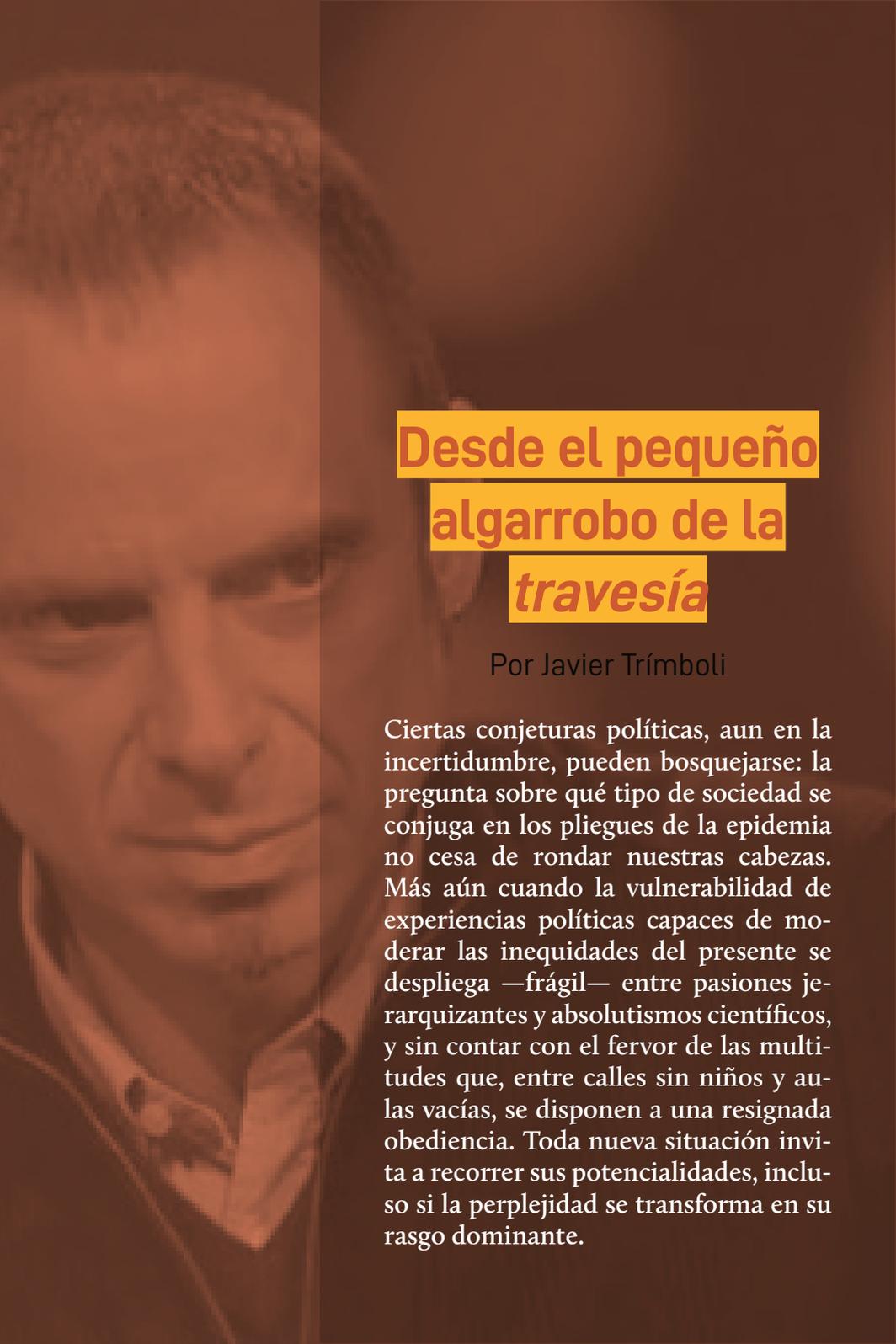
¿Queremos ser ingresados en un respirador?, y si no  
quisiéramos, ¿cómo queremos ser atendidos?

En mi caso escribí ya mis voluntades anticipadas que  
tienen mis hijas y los médicos en quienes deposito mi  
confianza, para que se hagan cargo de mí, junto con un  
equipo de cuidados paliativos llegada esa eventualidad.  
Esta no es una historia negra. Esta es una historia  
profundamente vital. Así como vivo con autonomía y  
lucidez, quiero tener la posibilidad de morir.

Sería sola, pero no abandonada, y mis queridos podrían,  
aun a la distancia, despedirse de mi si fuera necesario.

Ni hablar de los efectos posteriores del uso del res-  
pirador para quienes tenían de antemano más chico el  
futuro y ahora lo tienen en vida vivible en “calidad de  
vida” —que odiosa es la expresión, como si fuera un  
producto en una góndola de súper o en un shopping—.  
Por supuesto que, así como una ley por el aborto libre  
y gratuito no obliga a abortar, se puede decidir dejar la  
propia vida en manos de otros. Pero la vejez, más allá del  
coronavirus, es la oportunidad de decidir una ética de la  
despedida. Claro que: joven argentino, si tenés más de 18  
años pero menos de 65 podés no pensar en todo esto, los  
de la Internacional senil te damos una prórroga. ◉

Publicado en *¡Adentro! (Aguafuertes de cuarentena)*. Museo del  
Libro y de la Lengua, Biblioteca Nacional Mariano Moreno.



# Desde el pequeño algarrobo de la *travesía*

Por Javier Trímboli

Ciertas conjeturas políticas, aun en la incertidumbre, pueden bosquejarse: la pregunta sobre qué tipo de sociedad se conjuga en los pliegues de la epidemia no cesa de rondar nuestras cabezas. Más aún cuando la vulnerabilidad de experiencias políticas capaces de moderar las inequidades del presente se despliega —frágil— entre pasiones jerarquizantes y absolutismos científicos, y sin contar con el fervor de las multitudes que, entre calles sin niños y aulas vacías, se disponen a una resignada obediencia. Toda nueva situación invita a recorrer sus potencialidades, incluso si la perplejidad se transforma en su rasgo dominante.

Caminás cuadras con la bolsa de las compras apretada en la mano y no escuchás voces de chicos. Tampoco sus risas. Si se los llega a ver es un error, un alerta. A la mañana o a la tarde hasta que se pone el sol —sus horarios favoritos—, desde hace un mes que a esta ausencia apenas la pausa algún llanto suelto, a los gritos. Desde que la mujer a la que amo me hizo ver esto, ahí me quedé clavado. Silencio que no para todos es el mismo. Me explico: pregunté a amigas y amigos, a compañeros y compañeras que viven en Rosario, Córdoba, Mendoza y Santiago de Chile, y pasa lo mismo. Micrófono tachado. No tengo cómo llegar a Milán, pero no hace falta ya que en el viejo continente voces y cuerpos de niñas y niños vienen en retirada desde hace años. Salvo el caso de los inmigrantes que han desaparecido de las noticias,

“no figuran ni componen mundo”. Pirámides poblacionales que se ensanchan por arriba. *A city with no children in it*. Me refería a otra cosa, a que se lee que para algunos la ciudad ha adquirido un extraño encanto. Aunque la computadora resuelle, cada vez con menos ganas de salir, para evitar la impresión de que esto está

**Caminás cuadras con la bolsa de las compras apretada en la mano y no escuchás voces de chicos. Tampoco sus risas. Si se los llega a ver es un error, un alerta. A la mañana o a la tarde hasta que se pone el sol —sus horarios favoritos—, desde hace un mes que a esta ausencia apenas la pausa algún llanto suelto, a los gritos.**

acabado, de que no hay nada más que hacer. O que lo que resta es de puertas adentro. Espero que el hueco no sea el mismo al oído en los barrios populares. La Cava, Tepito, Montfermeil, El Alto. Queda el consuelo de que los chicos, salvo que nosotros los impulsemos, no leen los diarios ni dejan que las noticias los integren a la opinión pública en cualquiera de sus veredas.

Pasolini, en pleno amok —el suyo— de los primeros años setenta, asevera que se ha dejado de desear a los niños. “Ahora, objetivamente, ningún hijo es ya acogido en el mundo con el amor de otro tiempo, cuando

justamente era ‘bendito’ por definición”. Se los sigue haciendo nacer en respuesta a un mandato que ha perdido gracia y verdadera autoridad. Para las formas en las que se retuerce el capitalismo en esa hora crítica, y que anunciaban lo que se impuso, pasaron a ser un incordio. Más vale librarse de las ataduras a las que constriñen, de los deberes que imponen. No son necesarios como lo eran en las economías campesinas; por el contrario, su llegada contribuye a la “destrucción de la humanidad” que está en relación directa con “su aumento demográfico”. La ciencia ha salvado a cientos de la muerte física para permitir que irradie la tristeza de saberse indeseados, flamante en 1975, ahora una mancha irreconocible. Como está quemando las naves no le interesa calmar a nadie ni se toma el trabajo de aclarar que esto excede cualquier posición individual. En la misma serie de artículos furiosos (*Cartas luteranas*), resalta otro asunto en el que cifra un genocidio: pasamos a creer que no hay nada peor que la pobreza y que la única cultura que se merece es la de las clases dominantes. “Nuestra culpa de padres consiste en creer que la historia no es ni puede ser más que la historia burguesa”. Sin la carga insoportable de negatividad, Arendt había señalado que el mundo solo se puede salvar de su ruina por la “buena nueva” de que “nos ha nacido un niño”. Biblia mediante, desde luego, aunque estuvieran por correr los sesenta. A ese milagro, que abre la posibilidad —solo eso— de que el mundo se

renueve, debe atenerse la educación y la cultura; sin él, todo carecería de sentido, pues se apagaría el hilo de luz que la puerta no ha llegado a obturar. Una conservadora que, claro, nunca creyó en lo que prometía la clase obrera. Tuve previsto citar esto en una conversación con jóvenes docentes en Córdoba. No lo hice.

Pier Paolo Pasolini



“Multitud estática”: Ramos Mejía, el alocado positivista de fin del siglo XIX, acudía a esta figura para nombrar al estado contemporáneo de la multitud. En contraste con la “dinámica”, que se manifiesta en lugares abiertos, que se deja gobernar por una idea fuerza o pasión, que arriesga el cuerpo, la “estática” se compone con cada uno en su casa, leyendo el diario y en pijama. Aunque también en el teatro, balconeando o, digamos, en el “Lolopalloza”. Presta a las tiranías, hecha a la medida del “burgués *aureus*”, es la quintaesencia de la

sociedad, su expresión depurada; la otra, la que le interesa hacer revivir, proviene de sus lindes, y nunca terminó de asentarse. Podríamos descartar esto sin más, por sobrados motivos que la época repudia. A la “multitud dinámica” Ramos Mejía la animaliza y feminiza por su ardor, por sus caprichos y violencias. En su búsqueda política nacionalista, propicia una alianza entre la vieja elite patricia y las masas, que le ponga freno a las clases medias burguesas. ¡Aristocratizante! Aunque lo hiciéramos, no nos alivianaríamos de la impresión de que bastante se corresponde con la somnolencia saturada de pantallas de estos días. O con los ruidos que sí se escuchan. Otro motivo para la condena: adjetiva de cobarde a la “multitud estática”, introduce semejante cuestión. Como Agamben, que había definido a la población de las sociedades contemporáneas —creímos que solo a la europea y, para qué esconderlo, nos puso contentos, sanmartiniana y bolivarianamente— como “al cuerpo social más dócil y cobarde que se haya dado jamás en la historia de la humanidad”. Que lo poco que les resta de aire se consuma por el espanto. Es que, leve y subrepticamente, nos encontrábamos —¿hasta anteayer?— en la estela de Fanon. Abandonar a Europa, que se relame hablando del “hombre” y no para de propiciar su destrucción. Decenas de cuerpos argelinos flotando muertos en el Sena, otoño de 1961. “Europa ha adquirido tal velocidad, local y desordenada, que va hacia un abismo

del que vale más alejarse”. Aunque también es cierto que nuestra vena desde fines del XIX fue sobre todo antinorteamericana. Por haber vivido en el monstruo, Martí le conocía las entrañas y tenía no cualquier honda para apuntarle. Por donde pasaba Bush, Chávez olía a azufre. Palabras de energúmenos.

La invención supone poco menos que una nada previa, un artificio apenas ligado a una huella. Como la Argentina según un historiador norteamericano, la epidemia del coronavirus se habría inventado casi en el vacío, floja de evidencias. Digamos, en desacuerdo, que a toda época la ronda o sencillamente le cuadra una epidemia. Llega a existir por esa coincidencia, sino el asunto se quedaría en muertes sueltas, “naturales”, de las que solo hablan los seres queridos, nunca los diarios en primera plana, actualizando números del mundo hora tras hora, como hace *El País* de España, que se dedicó meticulosamente a bombardear todo lo que queremos de nuestra América. Apoyada en el miedo usual que hace mella en el “hombre civilizado” para quien, como escribía Weber, “la muerte resulta un hecho sin sentido”, pasó a ser su vorágine. Abusemos de la palabra: si el “relato” prende es porque hay suelo propicio. Hasta la inobjetable peste negra, para Marc Bloch, tuvo efectos morales —fue lo que fue— por la predisposición de la sensibilidad colectiva a acogerla. Por más desbordante que se haya vuelto el poder de la información, si

no existiera una textura ofendida, estaríamos hablando de otra cosa. En última instancia, una epidemia es una cuestión de riesgos, de probabilidades que, en este caso, a contramano de lo que viene ocurriendo desde el siglo XIX, y solo interrumpido por baches, dejan de

**En última instancia, una epidemia es una cuestión de riesgos, de probabilidades que, en este caso, a contramano de lo que viene ocurriendo desde el siglo XIX, y solo interrumpido por baches, dejan de sonreírnos. Muertes que se incrementan en sociedades altamente masificadas y alteran la administración que se les dedica, aunque el incremento no sea más que de décimas. La bancarrota momentánea de la ilusión, que venía reuniendo cantidad de pruebas a favor, de que con cuidados y consumos adecuados, con acendrada dedicación a la propia estética, el cuerpo había dejado de ser un límite.**

sonreírnos. Muertes que se incrementan en sociedades altamente masificadas y alteran la administración que se les dedica, aunque el incremento no sea más que de décimas. La bancarrota momentánea de la ilusión, que venía reuniendo cantidad de pruebas a favor, de que con

cuidados y consumos adecuados, con acendrada dedicación a la propia estética, el cuerpo había dejado de ser un límite. Es de los entresijos de la sociedad que surge la decisión de transmitir en directo, de hacer un conteo sistemático de las muertes.

En 1871 Buenos Aires se sacudió por la fiebre amarilla. Aunque hubo alertas —noticias funestas llegaban de Corrientes—, nada se hizo para moderar los festejos de carnaval que, como era costumbre, fueron imprudentes por donde se los mire. Se bailó y jodió de lo lindo. La ciudad estaba recién dejando de ser una gran aldea, pero los muertos se contaban en centenas. Las clases pudientes, como con Katrina en New Orleans, huyeron de la ciudad, por siempre de su viejo casco. La mortandad rondó un 8 %. Lucio V. Mansilla perdió a su hijo Andrés de 17 años y a su padre, héroe de la Vuelta de Obligado. Sus biógrafos afirman que fue por la peste, el acta de defunción dice que fue por “enfermedad crónica”, rozaba los 80. Lucio V. ni una cosa ni la otra, y pareciera que su carácter no se agrió por la desgracia. A esto queríamos llegar: casi no sobrevivió marca de la fiebre amarilla en los libros de historia que narran el período, incluso en el de Scobie sobre Buenos Aires o en el de José Luis Romero sobre las ciudades latinoamericanas. Solo referencias muy generales y un puñado de tesis médicas a las que acude Miguel Ángel Scenna, el oculista devenido historiador que escribió las páginas

con más información social y política sobre el suceso. Una de ellas reproduce Hilda Sabato en *Historia de la Argentina 1852-1890*, pero de su pluma, que se aboca a la exposición de artes y productos argentinos que se llevaría adelante en Córdoba —era lo que brillaba en la cabeza del muy cuestionado presidente Sarmiento—, al “entusiasmo asociativo” o a la “modernización de la prensa”, sale menos que una oración. A una sola individualidad se le ocurrió llevar un diario, a un catamarqueño que andaba por el Río de la Plata, Mardoqueo



Domingo Faustino Sarmiento, 1884

Navarro. Escueto, telegráfico, no encontrarán referencias a sus hábitos sexuales. El cuadro de Juan Manuel Blanes es documento pero sobre todo interpretación clave. Se exhibe a fines de ese mismo año en el *foyer* del Teatro Colón, y hacia él peregrina una franja de Buenos Aires que pasa por la ciudad entera. Es la potencia de esa

lectura, que convoca a un nuevo esfuerzo en la modernización, en el destierro de sus hábitos malsanos —de criollos en repliegue, de inmigrantes paupérrimos—, la que vuelve innecesario para la historia hablar en sí de la epidemia. La ciencia y la ley iluminan la escena. Un episodio —uno más— de la lucha de la civilización contra la barbarie, en el camino de la higienización del mundo. Hilda Sabato también reproduce el cuadro, sin comentar palabra, como si fuera una ilustración. Otro documento clave es *El matadero*, que escrito por Echeverría para fustigar a Rosas y a la cultura sobre la que se erigía, no había sido publicado hasta que su amigo Juan María Gutiérrez lo hace en 1871, apretado a la epidemia. Contra el nuevo enemigo, sí, invisible, que se emparenta rudamente con el otro, voluminoso, de mano pesada. A fines de 1904 y en Río de Janeiro, atada a un plan para erradicar definitivamente la fiebre amarilla, se sanciona obligatoria la vacuna contra la viruela. Una revuelta fue la respuesta de las clases pobres y peligrosas, que destruyeron medios de transporte y atacaron a vacunadores. El gobierno decretó el estado de sitio: 30 muertos. ¿Cómo habrán titulado los diarios progresistas, tironeados entre lo que dictamina la ciencia y el pueblo, bestializado?

Me metí en un lío con Sarmiento en el profesorado, a propósito de *Facundo*, por escrito en la plataforma virtual. “A los hombres se degüella, a las ideas no”: quise

darle rosca a una observación que venía rumiando, lento, desde hace diez años. Hay contento en la afirmación de Sarmiento, satisfacción. Podrán molernos a palos, humillarnos, someternos a “bacanales sangrientas de soldadesca y mazorqueros”, pero las ideas tienen mucha más vida. Y las ideas —o la Idea— solo le pertenecen a los suyos, es la civilización, ya que la barbarie más bien es su desierto. La vertiente más importante del libro. Mientras que el hombre de la civilización —su cuerpo— nunca está solo, pues hay una idea que lo sobrevive, el de los gauchos es nada más que eso. Con el agravante de que son cuerpos que en su exceso, que es también “exceso de vida”, ponen en peligro “vidas y propiedades”, pues no están dispuestos a respetarlas. Venía convocando, un año sí, otro no, a dejar de alegrarnos por las ideas que perviven más allá de los cuerpos, cosa tan a gusto de los liberales que solo quieren fugar de su verdad. Antropófagos: “Somos concretistas. Las ideas se apoderan, reaccionan, quemar gentes en las plazas públicas. Suprimamos las ideas y las otras parálisis”. Que sobrevivan los cuerpos, después vemos qué pasa con las ideas. Pero en la segunda “clase” del año escribí algo así como que los cuerpos nuestros, amansados por dispositivos viejos y nuevos, y sin Idea, están listos para al pánico. Cité a Badiou: “Vive sin Idea” es el imperativo del capitalismo mundializado. Mortífero. Pura vida biológica aunque ya sin “exceso”; de placeres tenues, de vivir dulce, aunque se disfrace con

guarrerías. “Una idea enérgica, flameada a tiempo ante el mundo, para, como la bandera mística del juicio final, a un escuadrón de acorazados”. Volver a sopesar qué eficacia tiene esta oración de Martí, qué fortalece y qué deprime de los cuerpos.



Si la historia repara en esta pandemia —inevitable que en alguna de sus versiones lo haga—, un par de párrafos merecerá detenerse en Zoom. Los encuentros siguientes con las y los estudiantes del profesorado los tuvimos mirándonos por las pantallas de las computadoras o de los celulares a través de esta aplicación, en la tarea ímproba, compartida por cientos de miles de educadores —trabajadores de la educación—, para que lo que estamos haciendo se parezca a una clase. El huevo o la gallina: ¿qué fue primero: la epidemia o Zoom? Desde Santiago de Chile una amiga querida nos comenta que

desde noviembre del año pasado, cuando se hizo claro que el levantamiento multitudinario duraría un buen rato y obstaculizaría la normalidad, las universidades cuicas mantuvieron sus clases en alianza impersonal, tecnológica, con Zoom. Como los boulevares de Hausmann para impedir las barricadas obreras. Es sabido, todo esto lo es: la modernización como el arte de hallar un camino alternativo al tránsito que se congestiona, al parate. Sublima el capital, levanta vuelo, aunque no haya aviones en el cielo. Cuando Franco Berardi rastrea con criterio lo ocurrido en los intensísimos meses que van de septiembre de 2019 a enero de 2020, se saltea alevosamente a Chile. Está tras la confirmación de que no hay sujeto capaz siquiera de arañar al capitalismo, cosa que —es lo que le gusta creer, paralizado— ocurriría con la peste. Tampoco pone palabra sobre la derrota electoral en la Argentina de un gobierno sostenido por el FMI.

¿Hace falta decirlo? Adaptarse nunca es un verbo que viene solo. Desde el subsuelo ruso: “¡Solo el demonio sabe lo que la costumbre puede hacer de un individuo!”. Creo que era Miguel Cané —abuuchos— quien al recorrer en tren alguna distancia de nuestro continente intentaba medir, y le resultaba imposible, qué había significado ese trayecto para su padre —ninguna pinturita—, a caballo, y cuán otro esto lo hacía a él. “El ferrocarril y el telégrafo eléctrico son la supresión del espacio” (Alberdi). Del

relieve quebrado, de las emboscadas. Seamos más pavotes aún: el crítico de música Simon Reynolds, sentado frente a la computadora y chequeando por Spotify —sin revolver entre sus discos— cómo sonaba Gang of Four en 1978, dice que el vinilo es como un jugo de naranja exprimido y que los ceros y unos del digital son como uno en cartón, aunque se superen. Aburrido de que me pidan que le saque la pulpa, en casa el preferido es el Pura Frutta. Carísimo. Mientras que el diario argentino decano reproduce noticias que llegan de EE. UU. en las que científicos señalan que no convendrá volver a saludarse con un apretón de manos, el diario progresista consulta también a científicos que recomiendan el *sexting* o la bendita paja que, nos informa, ya tiene su día internacional. Huir de todo contacto con las heces del otre, en pos de preservar a la humanidad, de ser responsables con la sociedad. Íbamos a decir que para la transmisión de algunos saberes —¿para su contagio?— Zoom no es un problema, mientras que para otros sí. No. Para una noción de lo que son la transmisión y la cultura —el estado predominante de una y de otra— no es un inconveniente. La otra está jaqueada desde hace un montón.

En el concurso del “no hay mal que por bien no venga”, se lleva las palmas la alegría —circunspecta dadas las circunstancias— por el reconocimiento público reconquistado por la ciencia. Gente muy leída, versada en pensamiento crítico y contracultura, se arrebató por la

alianza que nunca debió ser percutida entre la ciencia y la humanidad. ¿Se acuerdan de la inexorable relación entre ciencia y poder —el conocimiento como “centella que brota del choque entre dos espadas”—, que el ojo no nació para observar sino para cazar? Al tacho o a los *papers*. Como si toda una biblioteca estuviera hecha de

**Gente muy leída, versada en pensamiento crítico y contracultura, se arrebatada por la alianza que nunca debió ser percutida entre la ciencia y la humanidad. [...] Como si toda una biblioteca estuviera hecha de “ideas fuera de lugar”, porque el susto nos apelo-tona en el redil de la ciencia, con alambrado de púa. No vale siquiera recordar que sus conocimientos biológicos y médicos son contribución fundamental para una de las industrias hoy más prósperas, que precisa del miedo de la población como la minería del agua.**

“ideas fuera de lugar”, porque el susto nos apelo-tona en el redil de la ciencia, con alambrado de púa. No vale siquiera recordar que sus conocimientos biológicos y médicos son contribución fundamental para una de las industrias hoy más prósperas, que precisa del miedo de la población como la minería del agua. Digamos con

Arendt —a salvo de irracionalismos— que la ciencia desde hace mucho se sacó de encima la preocupación por lo que implican sus progresos para la “estatura”, así lo escribe ella, de la humanidad. No es de su incumbencia la vida que lleva, sus servicios están limitados a “conquistar el espacio” —otra vez la escapatoria del mundo— o a experimentar con la fisión del átomo. En nuestros luminosos días, hacer que la vida dure se ha vuelto su prioridad y está teniendo no poco suceso, aunque su camino nos estacione cerca de Gregorio Samsa devenido insecto y hace una reliquia incomprensible del mestizo que se vuelve jaguar en “Mi tío el jagareté” de Guimarães Rosa. El unitario de Echeverría, después de llamarlos “infames” a los gauchos del matadero, los compara con lobos, tigres, panteras. Al que se jaguariza en el cuento del brasileiro, su interlocutor, muerto de miedo con razón pero también con una escopeta en las manos, le descerraja un tiro. En extinción.

Justamente los estudios históricos en tanto ciencia son el blanco de Nietzsche en una de sus tempranas y muy leídas consideraciones intempestivas. Porque en su afán de conocer tal como ha sido el pasado, en la inversión de fuerzas minuciosas para no dejar casillero sin iluminar, revelan su tirria contra la vida que invariablemente es acción. Los conocimientos históricos, o una forma de entenderlos —la de la ciencia, la académica—, son inútiles para la vida, la inmovilizan. A nada sirve un

pasado que, tratado con desamor —o sin odio o ganas de reír—, no inspira a alcanzar nuevas cimas políticas en el presente y en el futuro. Una pesadilla lo persigue a Nietzsche: acumulada la historia museísticamente —para su no uso—, nos transformaríamos en devoradores inmóviles de vida pasada, así segada. En consumidores de tajadas de cultura yerma, vaciada de los secretos que la hacían imprescindible para dotar de plasticidad y potencia a la acción en el mundo. No hay estómago que pueda con eso. Gordura posesiva y quieta, de memoria prodigiosa, cuando la vida en su fluir precisa de olvido, de desaprensiones, de cierta oscuridad. Serpiente que al engullir a una presa enorme advierte que no puede deslizarse, lista para que le den un cazote. Sombra terrible de Funes, el memorioso. El archivo en casa, la cultura que te protege y te acompaña para que sea indoloro el trance en que una viejísima facultad humana, la de la acción, se retira. Hará un año que Netflix, a través de su dueño de sonrisa amplia, dijo que el verdadero enemigo —o competidor— de su negocio era el sueño. El sueño y la noche tienen que ser doblegados para que lo que alguna vez se llamó “fábrica de almas”, y ahora es más que eso, funcione a pleno. Mientras el petróleo no tiene piso, esto no para de cotizar en alza.

¿Y nuestro desacuerdo argentino, latinoamericano? ¿Qué queda, qué quedará de él? Desde ya, no está cerrado. Si inflamamos el pecho agregamos que nunca lo estuvo, que

nunca lo podría estar. Modestos: que al capítulo que se viene desarrollando desde 1998 no lo han podido clausurar las fuerzas que bregan para que América Latina de punta a punta se afilie a la normalidad de esta hora del capitalismo. O de la de hasta ayer, igualmente anodina, de multitudes asustadas y prestas a linchamientos, llena de luces y lucecitas. Enterrar bajo loza inamovible lo que sigue vivo de nuestra América e incomoda. Sin olvidarse,

**Hará un año que Netflix, a través de su dueño de sonrisa amplia, dijo que el verdadero enemigo —o competidor— de su negocio era el sueño. El sueño y la noche tienen que ser doblegados para que lo que alguna vez se llamó “fábrica de almas”, y ahora es más que eso, funcione a pleno. Mientras el petróleo no tiene piso, esto no para de cotizar en alza.**

esta vez no, de tirar sal. Suena a poco ante argumentos que pronostican que ahora sí estamos cerca de lo que buscábamos. Coronavirus mediante, las blancas que son siempre ellos mueven otras fichas, unas que aunque estaban en el tablero parecían no incidir en la partida. Si se ha ampliado el campo de batalla —y a la par vuelto único, un pañuelo—, ¿en qué condiciones deja a lo nuestro? ¿Lo posterga, lo diluye, lo potencia? No es un

paréntesis pero, si lo fuera, nunca se sale el mismo tras una temporada entre ellos. Como sea, antes que nada librémonos de la apariencia de que no incidían en la partida. Casi por completo este último capítulo se jugó en las condiciones estas —más que fichas, son el tablero— que venimos nombrando, las del capitalismo extremo y del espectáculo. El desvío, no la subversión lisa y llana —patearlo sin más—, fue lo que le dio su carácter. Se aceptó el mandato del crecimiento económico y no se le hizo asco ni a Monsanto, ni a la megaminería, ni a hacer retroceder montes y selvas. Al capitalismo, que apenas se lo discutió, se lo marcó con más Estado, renacido y ladeado, sin pretensión de neutralidad, contrariado. Todo en pos de la redistribución, de que quienes hacía un rato largo la venían pasando muy mal, encontraran por empezar una pizca de reconocimiento. Que nos diéramos algunos gustos. Si algo no gustaba, se corría la vista sin sonrojos. En paralelo a Netflix, Odeón, que el macrismo convirtió en Cine.ar. Las escuelas en la compañía —y en la tensión— de dos fantásticos canales de televisión. Hacer las paces dialécticas con el mundo, o con la época, a partir del despacho por minoría que se había logrado sacar. El matiz de América o la acotación desgarrada. Pero el desvío llegó a ser tal por las calles abarrotadas de multitudes, a las que se convocó cada vez que hizo falta, y fue muy seguido. Malestar de las clases acomodadas que también se tienen que movilizar, y

más se molestan. Odio del vecino con deseo de mundo, de Occidente, incluso del mundo con coronavirus y en lucha épica contra él. Jóvenes que se pliegan a la militancia nacional y popular. La Patria: lo más parecido a una idea —pero con pelos y uñas— por la que vivir. Inolvidable la cara y las palabras trémulas de un maes-

**El desvío, no la subversión lisa y llana —patearlo sin más—, fue lo que le dio su carácter. Se aceptó el mandato del crecimiento económico y no se le hizo asco ni a Monsanto, ni a la megaminería, ni a hacer retroceder montes y selvas. Al capitalismo, que apenas se lo discutió, se lo marcó con más Estado, renacido y ladeado, sin pretensión de neutralidad, contrariado. Todo en pos de la redistribución, de que quienes hacía un rato largo la venían pasando muy mal, encontraran por empezar una pizca de reconocimiento.**

tro de izquierda cuando advirtió que chicas y chicos cantaban con demasiados bríos el “O juremos con gloria morir”. ¿Quién no barruntó en los años de macrismo alguna patriada que desbaratara a los enemigos para siempre? En 2019, la inesperada y descomunal movilización popular en Chile, así como también nuestras elecciones —sin tanto ruido, cuidadosas—, advertían que el

ciclo no estaba cerrado. Aunque no hubiera figurado en los planes, nos gustaría creer que el capitalismo, que su religión, fue dañada en algo por estas tierras, que por eso se buscaba con nerviosismo creciente ponerlas en caja.

Pasado los efectos del festejo desbordante del 10 de diciembre, cerveza y vino de cualquier botella, quedó claro que se estaba ante un problema. Imposible que fuera de otro modo. (Añadamos: aunque fuera consecuente la política de los grandes medios de no dar cuenta de nuestras movilizaciones, la borradura que hicieron de esta —por varios motivos sin mucho parangón—, a la que no incluyeron siquiera en una narración ofensiva de pura impugnación, no puede sino llamar la atención. No hay crónica, tampoco en los medios “amigos”, que le llegue a los tobillos.) ¿Qué palabras usar? ¿Cuáles recuperar del período anterior y cuáles silenciar? Desdecir, decir: presos políticos, reforma agraria, Nunca Más para los periodistas, retenciones. “Se equivocan los compañeros que piensan que solo serán útiles a la nueva etapa que se abre con el gobierno de Alberto y Cristina si tienen un cargo en el Estado, desmereciendo el papel que desempeñan en el movimiento de masas”. Año belgraniano: ¿volver a pasar la película del 2010? ¿No era acaso demasiado tibia para lo que vino después? ¿Y las denuncias a Pablo Rago? En cuanto a Zamba, se podría darle más volumen al papel de Niña, ¿no? ¿Qué hacer con la deuda? ¿Y con Milagro Sala que el 24 de marzo apura?

¿Qué hacer? El significado de “mejores” —así habíamos vuelto— no estaba en discusión, pero zumbaba indefinido, denso. No obstante haber sacado al macrismo del gobierno, no había tranquilidad, lo que visto desde hoy era una buena señal. Además, había cosechado el 40% de los votos. La idea de poner en marcha nuevamente, en otra situación económica mundial —desventajosa—, lo que se había hecho antes, con la certeza de que ya se sabía lo que ocurriría, que apenas habría variantes, no podía tentar demasiado. ¿O haríamos otra cosa en el momento decisivo? ¿Con qué? Agua muy fría hasta para el sufrido Sísifo. Conocían nuestras cartas y nosotros las de ellos. Se demoraba el momento de jugarlas. El desastre del macrismo, que arruinó lo que mucho había costado construir —¿se la dejaríamos pasar así como así?—, fijaba una imagen fatídicamente cíclica. ¿Volver a interpretar el drama de los reformadores latinoamericanos cuyas medidas, aunque sean moderadas, son interpretadas por las clases dominantes y su expandida área social de influencia como un “reto total”? No se estaba cerca del momento saludable en que una nación —o un bloque de clases que disputa la hegemonía— encuentra una tarea a realizar que la entusiasma y aglutina. Brasil, el país del futuro, no podía sino ser una preocupación sin atenuantes. Aunque faltara la palabra última, el éxito del golpe en Bolivia devaluaba la tesis que aseguraba que si económicamente la cosa iba bien no se

podrían destituir a nuestros gobiernos. También de esto estaba hecho el momento indeciso. La pesadilla de languidecer a mitad de camino, después de haber tomado los recaudos para no herir de más a quienes, como sea, solo pretenden liquidarnos. O disgregarnos. Que el festejo del 10 de diciembre fuera una cima invisible de la que solo cabía caer. Néstor —su política y su muerte— y Cristina nos habían unido como pocas veces. La lucha contra el macrismo, que lo llevó a exhibir su verdadero

Dialogue d'Exilés, película de Raúl Ruiz, 1975



rostro, hizo que se expandiera la ponderación del legado cercano y la unidad fue mayor. La sospecha de que si continuaba la situación indecisa, crecerían las chances de las diferencias, de una penosa diáspora.

“El humanismo nos ha cagado, compañeros”. A mediados de enero, a través de un Vimeo al que se accede sencillo desde Youtube, pescó la película del chileno Raúl

Ruiz, *Diálogos de exiliados*. Dos días antes desconocía su existencia. Aunque el título sea gris, ni bien arranca hay risa, aunque sea 1974. Socialistas, comunistas, militantes del MAPU y del MIR secuestran en París a un cantante de éxito, afín al régimen de Pinochet. Pero nada está en carriles, no saben qué hacer con él y lo liberan. En asamblea discuten por la situación y un camarada, empalmando el fracaso sellado el 11 de septiembre del 73 con este otro casi ridículo, luego de aclarar que no quiere decir nada para el bronce, lanza: “El humanismo nos ha cagado, compañeros”. Demasiados condescendientes con el enemigo que se nos presentó invariablemente humano, con un estatuto que nos atajó. Por su parte, él no tuvo —nunca tiene— los mismos miramientos. Puede ser así, es así, pero, ¿qué política puede nacer de esa conclusión? Aunque quizá ninguna, no vale dejar de prestarle oído, no sirve tacharla. En todo caso, es señal de nuestro drama. Visto del revés, ¿estamos del mismo lado que Macron y su Francia, que Merkel, la “canciller científica”? De Trump nos reímos fácil, como si esperáramos a Biden o al mismísimo Obama, una utopía. De la mano de Bill Gates y de la OMS. La ciencia nos uniría, como en reivindicación final de un Barañao bien entendido. Si la humanidad es el asunto a defender, hasta el FMI luce bueno. Salvo que todo lo otro no haya sido en serio, no es lo mismo lo que decimos unos y otros con la palabra “cuidado”. Aunque no tenga nada que ver, repetamos

que el peronismo nació de una coyuntura que se llamó mundial, de guerra mundial, y en la que la Argentina se sostuvo neutral todo lo que pudo. Como siempre, la crisis de ellos es una oportunidad de este lado del océano y al sur del Río Bravo. ¿Quién pierde más con las variantes de la foto de Alberto con Rodríguez Larreta y Axel? ¿Era tan poco lo que nos distanciaba, es tan mayúsculo el nuevo enemigo, que ya estamos en una misma mesa codo a codo? ¿Los estamos hegemonizando?

Se anticipa que de esta situación el Estado emergerá —está emergiendo— fortalecido, relegitimado; en contraste, malherido el mercado, para algunos también la globalización. Ojalá sea así. Entre dudas, planteamos otras: ¿a qué se obedece cuando se acata el “distanciamiento social”? ¿De qué está hecho ese obedecimiento? Se ha vuelto cuesta arriba auscultar a las clases populares, sumidas en una crisis económica que, aunque se haga todo para moderarla —solo el IFE y que el Estado garantice una porción significativa de los salarios hace posible materialmente la cuarentena—, parece inevitable que tenga acentos más agudos. No obstante, desde el encierro hiperconectado, seguro que con las conexiones equivocadas, se vislumbra poco y nada. Aunque hablemos del día de mañana, se sabe, siempre se supo: sin multitudes en las calles, desbordando asambleas, reuniéndose hasta cualquier hora en las plazas, nada bueno podrá pasar. Multitudes en regocijo y que expresen su

enemistad con el sistema de cosas que las privan de una vida justa, que demoran ese día. En algún grado insumisas a él. Releo y dan ganas de borrar estas palabras que suenan a postulado infantil y romántico, a lo que le huimos. Pero gana la resistencia a apretar *delete* para no

**No obstante, desde el encierro hiperconectado, seguro que con las conexiones equivocadas, se vislumbra poco y nada. Aunque hablemos del día de mañana, se sabe, siempre se supo: sin multitudes en las calles, desbordando asambleas, reuniéndose hasta cualquier hora en las plazas, nada bueno podrá pasar. Multitudes en regocijo y que expresen su enemistad con el sistema de cosas que las privan de una vida justa, que demoran ese día. En algún grado insumisas a él.**

sumarnos al olvido liso y llano que de esto hacen análisis cercanos, afines. Pues nada de lo bueno en la vida política sucede en diagramas en los que esa irrupción no figura, sino porque antecede, aviva y acompaña, se continúa. Que se hagan oír esas multitudes —y no las que sí se oyen por las noches desde los balcones— es condición principal para que lo que ocurra de aquí en más vaya por caminos que hagan recuperar el pulso. De existir

un comunismo que, en pos de la “supervivencia común”, tenga como meta garantizar la inmunidad, contribuiría a doblegar la fuerza oscilante que en América resiste a su normalización, a allanarse a lo que se viene llamando la “nueva normalidad”. Proseguiría la guerra más o menos larvada contra ella. En tanto la inmunización es la fórmula biopolítica más nítida y poderosa del capitalismo y de sus longevas ideologías, ese supuesto comunismo abrazado a la ciencia solo sería un buen hospital permanente. La militancia, incluso la revolucionaria —y no es el caso—, nunca será suficiente en su estrecha alianza con el Estado, para reemplazar lo que aportan y contagian las multitudes: el desordenamiento de los lugares establecidos, la conmoción de la sociedad. Quizás el peronismo no pueda sospechar del humanismo, pero sí sabe mucho de esto otro. El reaseguro para que el Estado que emerja se afirme en el desvío que lo aleje de todo conservadurismo, incluso del progresista, hacia el que lo empuja la quintaesencia de la sociedad.

¿Qué hacen los chicos y las chicas en casa? Pongamos los dos carriles principales, hay otros. Al de la escuela, el más clásico, la distancia le subió el volumen a una de sus voces, de las más grises. Entonces manda mucha tarea que en las primeras semanas de la cuarentena llegó incluso como orden: “Su incumplimiento afectará a la nota del boletín”. Las muchas y muchos que venían adorando ir a la escuela —por cosas que tuvo siempre y

por otras más nuevas— tienen claro que la tarea es de lo más amargo. Sin clases, sin charla distraída y salpicada de bromas con amigos, o sea, solito o solita en casa —o con papá o mamá—, aprender es un garrón. ¿Se aprende? ¿Qué? Si es solo un deber, hasta la lectura de un cuento se vuelve mecánica. Las respuestas se envían por mail

**En tanto la inmunización es la fórmula biopolítica más nítida y poderosa del capitalismo y de sus longevas ideologías, ese supuesto comunismo abrazado a la ciencia solo sería un buen hospital permanente. La militancia, incluso la revolucionaria —y no es el caso— nunca será suficiente en su estrecha alianza con el Estado, para reemplazar lo que aportan y contagian las multitudes: el desordenamiento de los lugares establecidos, la conmoción de la sociedad.**

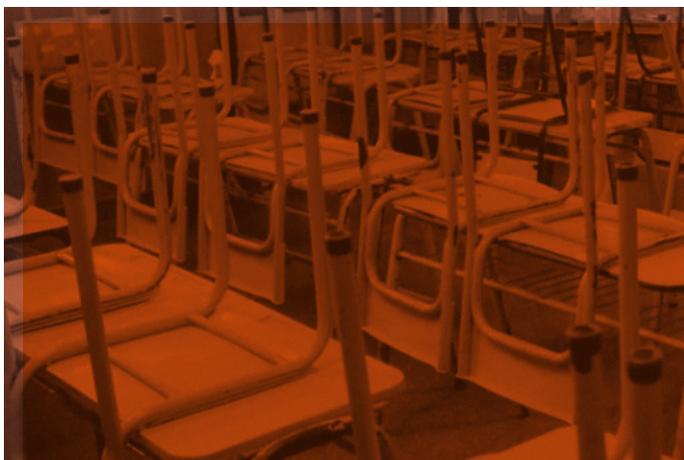
o Whatsapp. En la quinta semana de cuarentena se evidencia cierto relajamiento, maestros y maestras intercalan chistes en los mensajes, buscan complicidad. En las primarias privadas se incorporó Zoom, en gotas o a destajo, y videítos explicativos en Youtube. Influye la cuota, las expectativas, el riesgo de la inversión. Saben los colegas que, como nunca, están dando “clase” a padres y madres. El abrazo largamente preparado entre

procedimentalismo y rendimiento. Viejas e impensadas derechas se entrelazan. Exceden a la falta de conectividad los motivos para que haya una mayoría de chicas y chicos que no respondan, que queden afuera del juego. Uno más entre los muchos: maestras y maestros aún no ligan nombres con caras muy borrosas. Selección que recoge a los sobreadaptados. Según la mexicana Rosario Castellanos no puede ser maestro aquel que no esté dispuesto a entregarse al “rumor de comunidad”, pues un aula es eso. El coronavirus simplifica. Si el vínculo —un poco más que siempre— venía siendo peleado y peligroso también, estaríamos cerca de una solución: soltarlo más, hacerlo lábil, indoloro. Suprimirlo sin que se note. Señala el pedagogo Philippe Meirieu que hay educación porque se acepta tratar con “un ser que se nos resiste”. El maestro se obstina en dar los rodeos necesarios para que la resistencia se vuelva incluso desacuerdo, pero no indiferencia. El coronavirus —que es parecido a decir nuestra gestión de él— coloca el asunto en otro plano: no hay resistencia porque no llega a componerse el aula. En la secundaria, si hay condiciones para que se conecten y se ensaya Zoom, la imagen ganadora en la pantalla es la de cinco o seis estudiantes con la cámara encendida, dos o tres fotos y después un montón de cuadritos en negro, con nombres mudos. Pichis dormidos a los que, aunque nos desgañitemos, no hay cómo sumar. Con suerte, cada tanto y desde lejos, le escuchamos a

uno la voz apagada. Algo ya estaba muy mal, un sinsentido mayúsculo nos sobrevolaba. Recuerda por estos días Meirieu una línea de la carta que los niños de Barbiana escribieron en 1967: “La escuela se comporta como un hospital que, para mejorar sus resultados, se ocuparía de los sanos y se desharía de los enfermos”. Recargada se vio la tendencia, mucho más allá de nuestro esfuerzo por contradecirla, con viejas, muy viejas armas. Me dicen colegas, compañeros, y puede que tengan razón, que lo único que importa es que la escuela siga teniendo alguna presencia en estas circunstancias, solo eso. El tema es cómo evitar que lo que experimentamos durante la cuarentena sea, como se nos dice, un anticipo de la escuela que viene inexorablemente, la escuela de un futuro que ya está aquí.

Entre docentes circuló mucho un video, se compartió con estudiantes, que tiene como *leit motiv* algo así como “cuando te toca, te toca”. *Share screen*. Imágenes de persecución a negros, de la noche de los cristales rotos, de las torres gemelas humeantes, de las Madres de Plaza de Mayo, del atentado a la AMIA. Y las de hoy. Una voz suave, en nombre de las generaciones mayores, les transmite a jóvenes, a niñas y niños, a quienes aún no les “ha tocado”, que alguna vez tenía que ocurrirles. Aunque pateleen. “Cuando te toca, te toca” significa que no queda más que aceptar, que hay que continuar con las tareas, ponerle buena cara —ánimo, poesía— al imprevisto desgraciado.

Que la escuela siga abierta, como sea. Como se ve el logo de Encuentro, temimos que hubiera salido de alguna usina amiga. Sobran, son un obstáculo, la búsqueda de sentido, cualquier pregunta o somero dilema político y ético. Solo a un perverso se le ocurriría indagar en los distintos motivos y contextos que dieron lugar a las calamidades que se juntan en ensalada rusa emotiva. Dañaría a la actitud positiva que no se aviene con los humores de la crítica, que



sostiene a destajo el rendimiento —no paramos de trabajar, no soportamos que chicos y chicas paren de rendir— para evitar desmoronarnos. Adaptarse es la consigna. Pero habíamos dicho que eran dos los carriles principales por los que andan chicas y chicos en casa. El otro es el mismo que el de todas y todos, las pantallas con cientos de series y películas, dibujos animados, muy pero muy buenos animés. Le suman Fornite, Minecraft. O, claro, la Play.

Benjamin dejó escrito en borradores que el capitalismo no solo es una religión, sino la más extrema y cruel, pues no ofrece redención alguna. Es solo culto, ceremonia desahogada 24 horas los 7 días de la semana. Culpa sin expiación posible. De allí el pánico al final, al que solo cabría postergar cuanto se pueda, no importa a costa de qué. Atenazada por ser sagrada, a la vida apenas se la puede usar. Todas las seguridades exigidas son insuficientes para no perderla. ¿Cómo se lucha contra una religión? Si luego de la actual conmoción, se descubre que la posición necesaria es esta, será cuestión de ensayar respuestas. O, mejor, a esto otro: ¿cómo afinar lo que venimos haciendo a los objetivos de esta batalla? Recomendaba Benjamin esconder debajo del tablero a la teología —ese enano jorobado—, para que, sin herir la vista de nadie, guíe las jugadas certeras del muñeco —el materialismo histórico— que mueve las fichas. Aunque hoy dudamos de qué es lo que hay que esconder, que se pueda esconder algo. Unos años antes, pero también en medio de la crisis desatada por la Primera Guerra Mundial, Mariátegui entendía que para darle fin a la “civilización burguesa”, había que encontrar el “mito” que, por lo pronto, “reanimara espiritualmente” a quienes habían estado capturados por algunos de sus tentáculos —la Razón, la Ciencia, el Progreso—, pero que solo tenían verdadero interés en aportar a ese final y emprender algo nuevo. Habla del “yo profundo”

Mariátegui, “región” negada por el racionalismo y que solo puede ocupar el mito, el mito revolucionario. No obstante no piensen lo mismo uno y otro, es este cuadrante el que queda en pie, aunque apretado, reducido. ¿Cómo se liga con el pasado, el presente y el futuro de nuestra América? Lo que se aprende de memoria traba una continuidad, hace cómplices, nos envuelve en juramentos. Habrá sido a mediados de febrero, un jueves o un viernes, a eso de las siete de la tarde, en el Imperio de Scalabrini Ortiz y Corrientes, que León Lewkowicz repitió de corrido palabras de René Zavaleta Mercado. Referían a la presencia por explosiones de las multitudes indias en su país, en Bolivia. Que cuando se mueven lo hacen desde la geografía, y llegan como un malón. Impedir que se cierre la pequeña puerta. ◉



## La vida en fases

Por Cecilia Abdo Ferez

Bajo el imperio de la libertad, concebida como el libre movimiento de los cuerpos, luego de los capitales y las mercancías, y por último de los flujos informacionales, el liberalismo —en sus distintos matices— constituyó sus principios más poderosos y perdurables. Sus detractores, también variados, no pudieron concebir, hasta el día de hoy, una hipótesis de libertad capaz de superarla. Movimiento y detención son las dos caras —contradictorias y complementarias— del capitalismo global que afectan territorios y poblaciones de modo asimétrico. Rasgos que hoy se acentúan cuando se propone el confinamiento —y la restitución del mito del hogar como espacio íntimo— como parámetro de la seguridad, individual y colectiva.

Un libro precioso de A. Koyré mostraba cómo, en el siglo XVI, se desterraba la noción de cosmos para dar lugar a la de universo infinito. El cosmos era ordenado, con jerarquías de seres y lugares prefijados para cada uno. El universo infinito, en cambio, era un espacio sin orden y sin límite, en el que cada quien podía trasladarse según las mismas reglas comunes a todos los cuerpos: las del movimiento y reposo. Ese cambio fue simultáneo al trastocamiento absoluto de la idea de libertad. Los modernos —vamos a citar a T. Hobbes, por caso— empezaron a pensar la libertad como poder moverse sin obstáculos. Newton le quitaría un poco de épica a la idea (para Hobbes, de hecho, no la tenía), al afirmar que moverse sin obstáculos debía llamarse inercia. Pero la libertad, entendida como moverse sin

frenos, quedó como un núcleo muy importante del liberalismo posterior y, por qué no, del sentido común. Qué otra cosa que moverse sin obstáculos imaginarían los encarcelados de todo tipo si se les preguntara hoy qué es la libertad. Qué otra cosa que exactamente eso responderían muchas mujeres.

Cuando I. Berlin redactó su ensayo sobre la libertad (que sienta un mojón imprescindible para todo aquel que quiera pensar en ese objeto perdido), la idea de libertad como movimiento sin obstáculos quedó

Leviatán de T. Hobbes, ilustración de tapa original



en un segundo plano. Lo central para él era la ruptura con la libertad de los antiguos, que Berlin asociaba a la participación comunitaria en la decisión política. Eso, decía Berlin, ya no es libertad para nosotros. Para un moderno, la libertad se asociaría, sobre todo, con los derechos individuales: con el derecho de decir lo que

se piensa, de reunirse, de trabajar, de buscar la propia salvación como se crea. Claro que también está el derecho a transitar, pero queda dentro de un conglomerado común de derechos y ya no como el elemento definitorio de la libertad. Ese derecho a transitar es difícil de aceptar sin más, para todos los elementos: piénsese en el derecho a transitar de los migrantes o de las minorías perseguidas. Como diría J. Locke, todos nacemos

**Qué otra cosa que moverse sin obstáculos imaginarían los encarcelados de todo tipo si se les preguntara hoy qué es la libertad. Qué otra cosa que exactamente eso responderían muchas mujeres.**

apátridas, pero el solo hecho de recorrer una ruta obliga a aceptar la jurisdicción de la autoridad territorial. Por eso, ojo con el movimiento.

La libre circulación, el libre movimiento, se democratizó mucho en nuestro tiempo. Pese a todas las restricciones que impone el desigual dinero en el bolsillo, muchas más personas pudieron moverse por el globo a causa de los aviones y los vuelos *low cost*. Fue una circulación que se acompañó con un flujo de información y de capitales agobiante, siempre en movimiento desigual. Pero mientras que el movimiento de los cuerpos intentó restringirse —con leyes migratorias, con limitaciones

en el marco de la “guerra contra el terror”, con desigualdad de ingresos creciente, etc.—, el flujo de información y de capitales en circulación sobredeterminada siguió su curso acelerado.

El Covid pone en escena justamente una lesión a la idea de libertad como movimiento sin obstáculos. Al movimiento de los cuerpos, seguro, pero también al movimiento informativo y al de capitales. Lesiona este triple movimiento en pos de un bien mayor: el cuidado de las poblaciones, la salud general, etc. Pero lo hace con una duración indefinida: no se sabe por cuánto tiempo. El movimiento, bajo el imperio del Covid, pasó a ser un peligro y algo que debe ser controlado: se debe controlar la salida de las poblaciones a las calles, como se debe centralizar el circuito informativo legítimo en las voces autorizadas, como se debe poner un parate a las producciones y circulaciones de mercancías. Esta restricción de tres objetos claves del movimiento (información, cuerpos, capitales) es una novedad y el índice de la excepción en la que estamos. Una excepción que permite pensar que no estamos ante una nueva escena de la disputa libertad/solidaridad, otra vez en favor de la última, sino de otra cosa: de un cambio en los modos de gestión de la vida y de un desplazamiento de los lugares de decisión, a escala planetaria.

El Covid redefine la espacialidad. A una primera distinción entre espacio público (riesgoso y evitable)

y espacio privado (refugio y mandato), le siguen otras métricas: se revaloriza el espacio inmediatamente cercano (la localidad, el barrio, el negocio de cercanía), se revisibilizan lugares antes en segundo plano (hospitales) y se acota el espacio de interacción (distancia social). Hay que evitar, entre todos los movimientos de los cuerpos, sobre todo el movimiento que lleva a la aglomeración social: un encuentro callejero es una elevación del riesgo y, por tanto, debe evitarse como sea. El Covid es

**El Covid es la anulación de toda forma colectiva y horizontal de la política como la conocemos, para revalorizar, sobre todo, el lugar de la autoridad: el gobierno, los expertos, la ciencia. [...] Los responsables versus los irresponsables: una división que el ojo moral de la sociedad repone ante cada mínima transgresión cotidiana.**

la anulación de toda forma colectiva y horizontal de la política como la conocemos, para revalorizar, sobre todo, el lugar de la autoridad: el gobierno, los expertos, la ciencia. Esta centralidad de la autoridad (que puede devenir autoritarismo) se da incluso en los países cuyos liderazgos han menospreciado el virus.

Pero no es la única autoridad en juego: también surge con fuerza una conciencia moral social, a escala planetaria, que juzga estos liderazgos y también controla a

sus propios miembros, a los “vecinos”. Los responsables versus los irresponsables: una división que el ojo moral de la sociedad repone ante cada mínima transgresión cotidiana, ante cada medida política y que impone una nueva jerarquía de países-ejemplo. La empatía social planetaria con el discurso del infectólogo parece una reedición de la racionalización de las costumbres que por momentos oscurece que el virus se hace fuerte allí donde la irracionalidad de la organización social impuso hacinamientos y precariedades laborales: todos a lavarse las manos y encerrarse, pero resulta que no hay agua y viven seis en una pieza. Es una reedición de la racionalización de las costumbres que no llega a conformar un discurso económico que condene a los países que gestionaron la pandemia según los modos neoliberales, a los que ya estaban acostumbrados (Chile y Perú, por citar algunos en la región), porque no se sabe si el control de la situación que hoy esboza la Argentina, por ejemplo, no terminará dándose vuelta. Porque una salida económica puede ser incluso una mayor pobreza y precarización general. Y porque no hay a nivel regional —ni probablemente a escala global— ninguna institucionalidad que esté planteando cómo seguir, más allá de la OMS y sus protocolos sanitarios. En esta situación de desbarajuste político, de cancha abierta, de crisis de hegemonía (toda crisis es una oportunidad, dicen; la pregunta es, con la pelota en el aire, para quién), se hace

fuerte el imaginario del control entre los vecinos, del “cuidado” y del higienismo coercitivos. La internalización de la autoridad y del riesgo de los cuerpos puestos en conjunto, en el espacio público, se da a pasos agigantados: ante una asamblea de trabajadores ceramistas sobre la ruta 226, porque habían percibido el 25% del

**La virtualización completa de la vida pública se da con la escenografía de los ambientes privados, a los que se somete a nuevas reglas (poder distinguir entre espacios destinados a ser públicos y otros a ocultarse; poder marginar la vida de lxs niñxs, mientras se esté *online*). Es la puesta en escena de lo íntimo según parámetros de proyección de la imagen social que se busca dar.**

salario, la voz más recurrente en los medios era que los disipen, por irresponsables. Que encierren a los niños, esa masa de movedizos inconscientes. Que cierren las ciudades y paren el tránsito en las rutas.

El Covid repone una relación macro-micro, sin intermediaciones. Está la voz autorizada, están los hogares que escuchan. En el medio, la calle desierta y solo transitable en caso de necesidad. Se propone la ilusión del reemplazo de la vida pública por el participar en redes

y en encuentros virtuales, pero ese reemplazo parece producir mayor agotamiento y mayor *ghettización*. Hay solo una remota posibilidad de entrar en una conferencia equivocada por Zoom: hay que tener contraseña y ceñirse al tiempo. La virtualización completa de la vida pública se da con la escenografía de los ambientes privados, a los que se somete a nuevas reglas (poder distinguir entre espacios destinados a ser públicos y otros a ocultarse; poder marginar la vida de lxs niñxs, mientras se esté *online*). Es la puesta en escena de lo íntimo según parámetros de proyección de la imagen social que se busca dar: hablar con los libros atrás, en el caso de intelectuales; la cocina, en la televisión; la pared blanca o el living vacío, para los expertos. El presupuesto es, como siempre, que haya alguna posibilidad de división de un espacio y de las tareas (¿Hay una casa habitable y “conectada”? ¿Hay un hogar monomarental o monoparental? ¿Hay algún espacio íntimo que pueda ser mostrable?). El otro presupuesto es que en el espacio privado no reine la violencia: todos presupuestos que se dan por hecho, porque no hay posibilidad ni deseo de una sustitución de la forma hogar, en pleno desbarajuste.

La lesión triple a la libertad de movimiento de información, cuerpos y capitales encuentra eco social porque la pasión mayor en juego es el miedo: miedo a infectarse por un virus del cual se sabe poco, miedo a que se infecten lxs cercanxs, miedo a morir. Ese miedo es todavía

mayor al miedo a perder el trabajo o a quebrar, al menos en la Argentina. Este país tiene una memoria clara de qué es esta experiencia: es una memoria todavía demasiado cercana y, para peor, recurrente, como para preferir la economía a la vida. Sin embargo, un acostumbramiento al virus puede hacer desequilibrar esta jerarquía entre los miedos y reponer la alianza entre libertad de movimiento

**Hay una imaginación bloqueada en pensar futuros posibles, que no sean una distopía o una negación de lo que sucede. Podrían incluso ponerse estas tres libertades en términos de derechos individuales —fue, en efecto, lo que sucedió, históricamente—, pero el problema sería el mismo. Porque para pensar otras formas de libertad, habría que poder intentar, de hecho, otras formas de cooperación social, que hoy resultan obstruidas.**

de los cuerpos y libertad de movimiento de los capitales, en función de la valorización de estos últimos. Una funcionalidad, la de ese tipo de libertad, que le es consustancial al capital. Porque pareciera que la opción del teletrabajo solo se da en ciertos sectores económicos, con ciertas condiciones, pero no puede reemplazar la entera maquinaria productiva del país. Y que la fuga financiera sigue, pero esto no es lo novedoso.

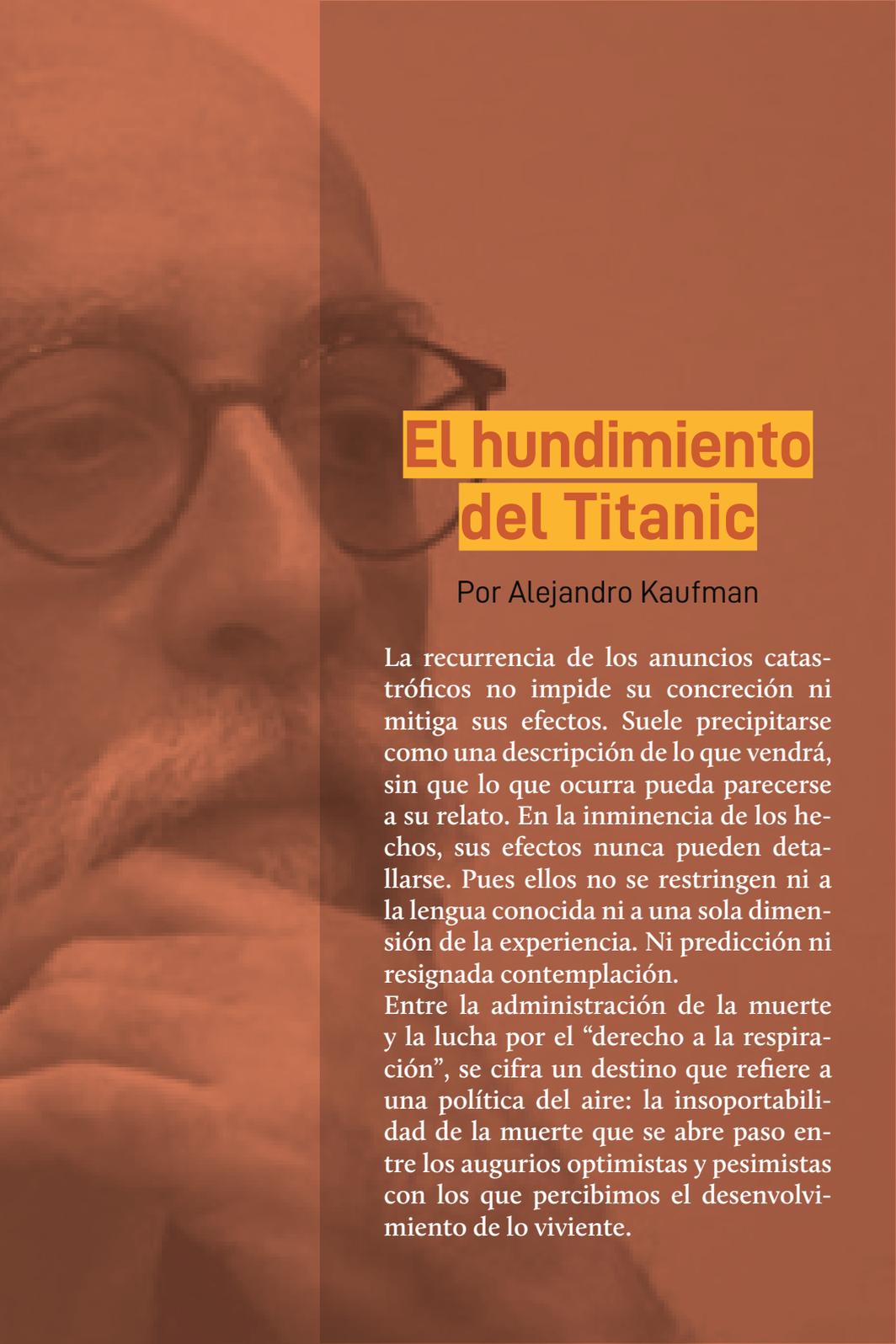
El virus muestra cuán difícil y cuán abandonado fue el concepto de libertad por las izquierdas. Es más fácil encontrar hoy alguien que hable de la libertad en el registro anterior (y que pugne por abrir todos los comercios y sálvese quien pueda) que alguien que piense otras formas no habituales de hablar de libertad. Incluso la libertad solo aparece en el discurso de las izquierdas para defender salidas transitorias de cárceles superpobladas, donde la autoridad social moral cada vez más audible quiere condenar a la muerte segura a los presos. Es decir, sigue siendo una libertad de movimiento. Hay una obstrucción de la imaginación en pensar otras formas de libertad que no sean las de la libertad de movimiento de cuerpos-capitales-información. Hay una imaginación bloqueada en pensar futuros posibles, que no sean una distopía o una negación de lo que sucede. Podrían incluso ponerse estas tres libertades en términos de derechos individuales —fue, en efecto, lo que sucedió históricamente—, pero el problema sería el mismo. Porque para pensar otras formas de libertad, habría que poder intentar, de hecho, otras formas de cooperación social, que hoy resultan obstruidas. ¿Alguien puede pensar que la libertad sea equivalente a conectarse cuando se quiera o “clavarle el visto” al jefe, como se dijo? ¿Que la libertad sea circular al interior de “barrios vulnerables”, cuando en realidad se tomó esa medida solo porque no se podía dictar otra cosa, dadas

las condiciones de hacinamiento? ¿Que la libertad sea ponerse en riesgo y transgredir la cuarentena, para ir a recorrer calles vacías? ¿Que sea ir a trabajar? ¿Que la libertad sea encontrar la mejor guarida, para mantenerse todo lo inmune que se pueda, junto con lxs queridos? ¿Que la libertad sea tener lo suficiente en el banco, como para aguantar todo lo posible el encierro? Es eso, ¿aguantar el encierro y controlar la paranoia?

La concepción moderna de la libertad como movimiento sin obstáculos surgió en simultáneo a una idea de poder como flujo de hacer. Pongamos potencia. Ya no se trataba de poder como ejercicio de la potestad de mandato, sino como el equivalente a todo lo que se hace de hecho. Si el poder era equivalente al hacer, lo que se podía era restringir ese hacer, pero el poder siempre era mayor a la restricción y la desbordaba. Por eso, lo mejor era modelar ese hacer: darle forma, de modo que se hiciera lo que se propiciaba, en lugar de confiar en los obstáculos y los límites. Son ideas complementarias, la de la libertad de movimiento sin obstáculos y la del poder como flujo de hacer. Esta complementariedad también se hizo un presupuesto del actuar social contemporáneo: porque el mundo actual funciona como si se pudiese hacer sin límites. ¿Por qué habría que aceptar restringir los vuelos, si se tiene la posibilidad de volar? ¿Por qué morigerar el consumo, si se tiene la posibilidad de producir? ¿Por qué conformarse con una vida

austera, si se tiene la posibilidad de diversificar las necesidades y los placeres? No estamos aquí reponiendo la imagen aleccionadora que surgió en estos días: que el Covid es el castigo por la actividad humana desenfrenada. Esa idea, tan deudora de una división tan clásica entre una naturaleza que irrumpe y una cultura que fabrica artificios deformes, muestra cómo el discurso ecológico también puede tomar la forma teológica. No es eso. Lo que queremos es preguntarnos sobre qué límites podrían ponerse para el hacer, en un mundo que no entiende que deba autolimitarse. Que no acepta más que por momentos transitorios y excepcionales, o para determinadas poblaciones, la autolimitación. Que percibe que ese autolímite sería una restricción a la libertad, antes que propiciarla de otras maneras, para empezar a repensarla de nuevo. ¿Será posible llegar a concebir el autolímite si no es por una catástrofe civilizatoria? ¿Por qué “la humanidad” se restringiría, si tiene la técnica a mano y su narcisismo acorde? ¿Será que otra vez algo pondrá a salvo la presunción de que no hay por qué aceptar restricciones, ni tolerar barreras? ¿Será que es posible que las barreras se distribuyan tan desigualmente como siempre?

La vacuna, esa esperanza del imaginario presente. ◉



# El hundimiento del Titanic

Por Alejandro Kaufman

La recurrencia de los anuncios catastróficos no impide su concreción ni mitiga sus efectos. Suele precipitarse como una descripción de lo que vendrá, sin que lo que ocurra pueda parecerse a su relato. En la inminencia de los hechos, sus efectos nunca pueden detallarse. Pues ellos no se restringen ni a la lengua conocida ni a una sola dimensión de la experiencia. Ni predicción ni resignada contemplación.

Entre la administración de la muerte y la lucha por el “derecho a la respiración”, se cifra un destino que refiere a una política del aire: la insoportabilidad de la muerte que se abre paso entre los augurios optimistas y pesimistas con los que percibimos el desenvolvimiento de lo viviente.

I

**H**ubo un cambio en el aire, no percibido, que acabó en catástrofe, catástrofe que todavía no acertamos a comprender, tanto por sus incidencias inesperadas como porque lo contingente está en acto y poco se sabe o puede preverse sobre lo que sigue. El choque masivo con el témpano procede con su impiedad rasgando el casco que nos mantenía en una flotación que sabíamos precaria, ya no aparentemente imbuida de aquella soberbia indiferente a toda objeción. De objeciones tenemos plenitud ahora. No faltan los avisos de incendio y las admoniciones. Proliferan de modo que organizan el paisaje. Establecen un estado de interesada indiferencia sobre multitud de sucesos deletéreos, abrumadores, frente a

los cuales además solo es posible levantar una protesta al precio de focalizar el asunto y prestarse a una selección, vulnerable ante los señalamientos sobre a cuantas otras cosas no se presta atención. Si a los animales, entonces no a la niñez, si a las migraciones, entonces no al litio. Los intentos abarcadores desfallecen no solo porque lleguen tarde o demasiado temprano sino porque el asunto al que aluden, además de su inherente inestabilidad y a veces desvanecimiento, excede a cada uno de ellos en el alcance de la acción competente.

Eso es una catástrofe: si la comprendiéramos o abarcáramos sería una memoria, un acontecimiento superado, una sumatoria del conocimiento. Mientras tanto es una catástrofe. No resuelve tampoco el asunto que *ya nos pensáramos* en catástrofe, porque nos sorprendió esto que sucede en la primera mitad de 2020, a pocos días del fin de mayo, casi horas, con la expectativa de que el resto del año continúe por similar trayecto. ¿Que hubo advertencias de pandemia que fueron más o menos desoídas? Esas manifestaciones no cayeron en saco roto, desbordaron la copa, se sumaron a tantas otras, todas ellas de imposible registro. Sumidos como estamos en un clima de catástrofe, en todos los órdenes posibles y desde hace tiempo, el mundo se dice estar cerca de su fin. Sea que se cuenten los últimos minutos de un imaginario reloj o que la BBC filme el derretimiento del *permafrost* en el Ártico ruso, donde se forman siniestros cráteres que

disuelven el suelo sobre el que andamos, la narrativa de la catástrofe es variada y perseverante. Tal recurrencia fisura su consistencia. Algunos temas van turnándose, o se resuelven, o prolongan la agonía de su vaticinio. No es de buen tono un completo escepticismo negador de la condición catastrófica, pero algo hay que nos inquieta

**.. la narrativa de la catástrofe es variada y perseverante. Tal recurrencia fisura su consistencia. Algunos temas van turnándose, o se resuelven, o prolongan la agonía de su vaticinio. No es de buen tono un completo escepticismo negador de la condición catastrófica, pero algo hay que nos inquieta respecto de la proliferación narrativa del apocalipsis. No delimitamos su real, sino que nos sabemos habitantes de un devenir de historias, de las que categorizamos como ficciones, y de las que se nos presentan como descripciones, y de la porosidad entre ambas.**

respecto de la proliferación narrativa del apocalipsis. No delimitamos su real, sino que nos sabemos habitantes de un devenir de historias, de las que categorizamos como ficciones, y de las que se nos presentan como descripciones, y de la porosidad entre ambas.

Así que no pensamos que solo se trata de un momento más de la catástrofe continua y general que habitamos desde hace tanto, porque a ese conjunto de inquietantes inminencias estábamos acostumbrados, y nos mecíamos en los cómodos sillones vibrátiles de los cines donde comiendo pochoclo veíamos el retumbante fin del mundo en *sensurround* —o sus sucesivos ingenios sonoros—, no importa entonces si en ficción, docudrama o noticiarios. Ya está impuesta la discursividad de la especulación ontológica detersiva de toda certidumbre identitaria, aunque no lo sepamos. Ocurrió entonces algo más ahora, en estos meses de 2020.

## II

El aire no cambió (tanto). Es (todavía) el mismo. Lo que cambió fue nuestro discurso, o saber, o conocimiento, o pragmáticas, o acciones, o algo también en cuestión, que es eso nuestro que designa al aire y a su cambio. El aire con sus cambios se resiste a ser designado, a diferencia de tantos otros objetos que nos resultan en apariencia familiares, como sucede con las ondas gravitacionales o con los fotones. Vemos todas esas cosas, las vemos caer o brillar, las vemos ser lanzadas o destellar. El aire es en cierto modo invisible. Solo se hace ver y saber cuando falta. De hecho, se demostró su naturaleza moderna mediante la falta, al demostrarse el vacío.

El experimento del vacío, la bomba de vacío de Boyle, en la que no creía Hobbes, fue un momento destacado en la saga de la consecución de los saberes modernos. El aire ya no era lo que había sido, y todo comenzó a transformarse de tal manera que quedaba superado el lenguaje como con ninguna otra cosa. No es seguro decir esto pero supongamos que la luz y la gravedad se acomodaron de algún modo a la designación. En cambio el aire se mantuvo en una instancia innominada hasta que en 2020 se produjo una gran catástrofe aérea que nos hace saber aquello que solo por la falta nos inquietaba.

### III

Un nuevo virus suscitó una inédita situación, una nueva urgencia, una nueva necesidad, y pronto un nuevo derecho. El error es suponer que esto ocurrió ahora como una irrupción. Se pone en juego un cuasi objeto —o un hiperobjeto, aquí y ahora queda pendiente el asunto— que remite a la condición más urgente e inmediata de la mayoría de los seres vivos del mundo que habitamos, que por lo común se denomina *respiración*. Que la exención de tal acto y función causa la muerte lo saben aquellos seres que son devorados por otros y que suelen ser sacrificados mediante la asfixia. La sofocación es entonces, como método sacrificial, anterior a la civilización, y aun al advenimiento homínido. En el orden del

conocimiento, la intuición de reponer lo faltante es antigua, y ya atribuible a Galeno, aunque los intentos eficaces en forma experimental se remontan al siglo XVI. Lo aportado por la modernidad es el conjunto de nociones que dieron lugar a definir la composición —gaseosa— del aire, la noción del vacío, la atmósfera, la combustión, y tantos otros conocimientos. Como “experimento 41” se

**Un nuevo virus suscitó una inédita situación, una nueva urgencia, una nueva necesidad, y pronto un nuevo derecho. El error es suponer que esto ocurrió ahora como una irrupción. Se pone en juego un cuasi objeto —o un hiperobjeto, aquí y ahora queda pendiente el asunto— que remite a la condición más urgente e inmediata de la mayoría de los seres vivientes del mundo que habitamos, que por lo común se denomina *respiración*.**

alude al realizado por Robert Boyle en el que se demostraba la existencia del vacío y la función vital del aire mediante la sofocación de diversos seres vivos. Tiene su fama un óleo obrado cien años después, en el que se describe el experimento y el testigo modesto de Boyle, retomado en clave de género por Donna Haraway, exhibido en la National Gallery de Londres. El *Experimento con*

*un pájaro en una bomba de aire* fue pintado por Joseph Wright en 1768.

#### IV

La historia científica del aire debió transcurrir durante tres siglos para consumar la cancelación del espíritu. La relación entre aliento, soplo, hálito y espíritu, decisivos de la continuidad de la vida, concluye en la segunda mitad del siglo XX, cuando la muerte es objeto de medicalización y se define técnicamente como óbito encefálico. Desde entonces, pocos años después del ciclo de la muerte por gases entre la Primera y la Segunda Guerra Mundial, los gases se administran en las unidades de cuidados intensivos. La vida es algo que se sostiene, que se soporta mediante dispositivos sustitutivos de una corporeidad autónoma. A veces permiten recuperarla, otras veces administran las nuevas formas de morir. En todos los casos, durante más de medio siglo hasta el año que corre, la relación entre oferta y demanda de asistencia ventilatoria mecánica, como la llaman quienes la estudian y practican, si bien atravesó diversas incidencias, no fue objeto de la atención que en el presente se le prodiga. Para ello fue necesario un prolongado, un denso y plúmbeo silencio que aún prosigue acerca del acceso socialmente diferenciado a tales recursos, denegado a regiones enteras del mundo y limitado a

porciones privilegiadas de poblaciones locales. Ese es aún nuestro caso, debido a que quienes han quedado crecientemente excluidos de la atención de la salud —o nunca llegaron ni a su umbral—, fueron también excluidos de la demanda de esos servicios, salvo situaciones específicas de urgencia.

La aparición de un nuevo virus que afectó la respiración de las clases medias (y altas, desde luego) que consumen el tráfico aéreo en forma masiva y cada vez más numerosa dio lugar a una explosión de la demanda de respiración asistida. Y sucedió entonces que se quebró un delicado equilibrio socioeconómico porque de manera catastrófica numerosas personas que en otras circunstancias habrían accedido en principio a tales atenciones desbordaron la disponibilidad existente. Aparte de tantas de las distinciones específicas que dan lugar a disparidades entre países y regiones, en términos generales el problema principal fue una afluencia masiva que nunca había tenido lugar en la actual magnitud, porque nunca tantas personas con acceso a los servicios de salud habían demandado este tipo de asistencia a la vez.

Se quebró catastróficamente una normalidad respecto de quienes trabajan en la atención de salud porque se enfrentaron a un tipo de decisión, sobre a quién atender y a quién no atender, que hasta el presente solo había tenido lugar, en el contexto de las clases medias,

en situaciones emergentes de grandes accidentes o desastres climáticos o geológicos. (Desde luego, no sin destacar que esas personas trabajadoras de la salud resultaron expuestas a aerosoles mortíferos que las diezmaron). Algo que sigue quedando encubierto en estos días refiere a las poblaciones masivas que no disponen de acceso a los bienes de salud, por lo que esos países, o no son temas de conversación, como sucede



Joseph Wright, Experimento con un pájaro en una bomba de aire, 1768

con muchos del continente africano, lo cual es *normal*, dado que es lo que *siempre* sucede, o dan lugar a comportamientos políticos, culturales y sanitarios que resultan espantosos a quienes vivimos en países con una mayor igualdad social, al menos como propósito. Aquellos países que nunca dispusieron de políticas igualitarias o que las desguzaron determinan ahora condiciones materiales de tipo bélico en el sentido de que

los consecuentes fallecimientos se contabilizan como “bajas” o sacrificios propios de la vida nacional. Algunos de esos países cuentan con historias bélicas recientes más pródigas que el nuestro y puede conjeturarse una mayor resignación instalada en esas poblaciones, donde lo que ocurre imaginamos que no sería tolerado por nuestra población. En nuestro país, su presidente puede decir públicamente que las muertes son insoportables y que él *quiere* que sean insoportables. Hay una historia social que hace plausible semejante pronunciamiento. No sucede en todas partes.

## V

Había entonces un estado de las cosas consistente en que la muerte era un asunto técnico, y la historia cultural del espíritu una memoria declinante y sublimada. Venimos de una saga de desafío a los dioses: las enfermedades serían derrotadas por la ciencia. La viruela, cuya prevención consiguió un estatuto científico hacia fines del siglo XVIII fue declarada como erradicada por la OMS en 1980. La ineluctabilidad de la muerte, que había pasado de ser un acontecimiento de la existencia a un cuasi objeto técnico, fue declarada recientemente por algunos científicos millonarios como una ideología, dado que como problema técnico será derrotada cuanto antes. Proliferan conferencistas que explican cómo

sucedirá tal cosa y cuán deseable naturalmente es, a diferencia de las ideas retrógradas de quienes se resignan a morir como propio del existir.

El hundimiento del Titanic tuvo lugar en 1912. Viene a la memoria aquí y ahora porque es un ejemplo de advertencias desoídas, como sucede con todas las advertencias, y con mayor razón cuando las advertencias son también un producto de la industria cultural, como viene sucediendo desde hace tiempo. El Titanic tuvo no hace tanto sus productos cinematográficos henchidos de ganancias comerciales. El aviso de incendio, con su débil voz testimonial, es retrospectivo para una memoria cultural. Ahora parece atinado cuestionar las políticas sanitarias suecas por sus magros resultados, sin considerar circunstancias atenuantes como el desconocimiento general acerca de lo que sucede, y el hecho de que las razones políticas son heterogéneas y discrónicas, de difícil cotejo entre sí. Sueca es la palabra *flygskam*, vergüenza de volar, palabra que operaba como aviso desoído, desde luego, como también sucede con los gestos de Greta Thunberg, que me recordaron idénticos sentimientos e ideas a esa misma edad, hace medio siglo, cuando en la escuela secundaria no entendía cómo no me hablaban de ecología, y organizaba charlas extracurriculares sobre temas de destrucción ambiental por la vida industrial. Idénticos sentimientos a los que expresa Greta, que aquí nutrieron otras experiencias sociales y políticas.

Mientras tanto, el intelectual camerunés Achille Mbembe nos presenta una variación de los apercebimientos en la forma del requerimiento de derechos, y nos habla del “derecho universal a la respiración”. Es decir, desde que el aire dejó de ser uno de los cuatro elementos y pasó a ser una mezcla de gases *a la mano* (en el óleo de Joseph Wright se destacan las manos que

**El hundimiento del Titanic tuvo lugar en 1912. Viene a la memoria aquí y ahora porque es un ejemplo de advertencias desoídas, como sucede con todas las advertencias, y con mayor razón cuando las advertencias son también un producto de la industria cultural, como viene sucediendo desde hace tiempo.**

extraen el aire de la bomba para que se asfixie el pájaro, así como las manos del muchacho que sostiene la jaula vacía de donde se extrajo el ave para el experimento) es plausible todo lo que sabemos o deberíamos saber: *el aire ya no es gratis*.

Tal condición de precariedad de la existencia, dependiente entonces del lugar social en la producción y el consumo, no es un vaticinio: es un acontecimiento inequívoco. Las advertencias son solo enunciados destinados a las memorias del futuro. Es la única forma de anticipación de lo porvenir. Las restantes afirmaciones

sobre el futuro son supersticiones. Por algo las grandes religiones repudiaban los vaticinios y los distinguían de las profecías, que eran la forma antigua de la interpelación al presente.

## VI

Algunas voces lo sostienen en minoría: defienden el testimonio y cuestionan los enunciados futuribles. La charla sobre el futuro, la oportunidad que otorga la pandemia, el modo en que todo va a cambiar por ella para bien o para mal..., si se tratara de vaticinar diría que el olvido es lo que le espera a esos miles de horas y páginas virtuales sublimatorias del malestar en la cultura en su forma actual. Es preferible la paciencia resignada en el aislamiento ante tantos prodigiosos saberes sobre el futuro. El testimonio no es el del testigo modesto de Haraway y Boyle, no es útil ni probatorio, es, en cambio, la última escena de la *Melancholia* de Lars von Trier, donde se evita al niño la experiencia del choque final. No se trata de optimismo o de pesimismo sino de lo que se puede y de lo que se debe en cada oportunidad. Necesitamos restituir la respiración, que es el modo esencial del presente para nosotros. Es aquello que no se puede diferir ni interrumpir, y que tampoco se puede proyectar hacia el futuro como tal. Solo es el *tiempo ahora* de lo viviente. ◉



## El día después

Por Juan Rapacioli

A lo largo de la historia moderna, la sensibilidad crítica no ha dejado de señalar las distintas formas de control social y lo que ellas entrañaban para la existencia colectiva. La específica forma contemporánea nos tiene a nosotros mismos como productores de nuestra disciplina. El lenguaje se ha transformado en una aporía. No se trata de un problema de contrainformación, algo que revele la naturaleza oculta de las cosas en una realidad sobreexpuesta, sino de asumir nuestra incerteza. Ni siquiera poseemos una lengua a la altura de los problemas. La relación entre las palabras y la experiencia ha quedado en suspenso. Abrir las palabras para encontrar nuevos modos de decir nuestros problemas es un desafío imprescindible.

¿Dónde estamos ahora? La pregunta que hizo David Bowie después de desaparecer por una década me sirve para pensar estos días sin forma. La pregunta, claro, puede ser formulada en cualquier momento de la humanidad. El presente siempre es una incógnita. Solo cuando se convierte en pasado puede ser ubicado en el tren de la Historia. Sin embargo, la etapa abierta en el comienzo de siglo parece indicar que no estamos en un tren sino en un barco. En uno a la deriva.

Como todo artista trascendente, David Bowie ofreció preguntas antes que respuestas. Su obra se puede leer como una investigación de la muerte del siglo XX. Una lenta desintegración que nos ayuda a dibujar el cuadro del ahora. Sabemos que estudiar la producción de

un artista es estudiar no solo el mapa de sus obsesiones sino su modo de asimilar influencias. En ese sentido, el trabajo de Bowie es una reescritura de las ficciones que definieron al siglo pasado y que abarcan el presente con una vigencia asombrosa. Para no asombrarse tanto, habría que revisar algunas de esas ficciones. Leo que la pandemia del coronavirus es la peor crisis desde la Segunda Guerra Mundial. Podemos empezar por ahí.

Bowie, como tantos jóvenes de su generación, empezó a escribir canciones para salir de una normalidad configurada con los intentos de superar los efectos del conflicto bélico. La historia es conocida: los hijos de los sobrevivientes desafiaron los mandatos familiares y formaron lo que después sería definido como cultura rock, uno de los fenómenos más importantes de los últimos sesenta años. Una de las primeras obsesiones de Bowie, luego de instalar un imaginario espacial que tenía más que ver con Stanley Kubrick que con la conquista lunar, era hacer un musical de 1984, la última novela de George Orwell. El escritor británico había sido policía, vagabundo, anarquista, soldado, crítico literario y cronista incansable de su tiempo. Acostumbrado a la adversidad, se había instalado en una pequeña casa en la isla escocesa de Jura para darle forma a un texto que, en su cabeza, se llamaba *The Last Man in Europe*. Orwell, que sobrevivió bajo la sombra de Hitler, Stalin, Franco y Mussolini, necesitaba decir algo más sobre el peligro

que había atravesado su vida: el avance del totalitarismo. Entonces, con sus últimas fuerzas, se puso a trabajar. Escribió en condiciones precarias y con los pulmones inflamados. Cuando se enteró de que tenía tuberculosis, siguió corrigiendo el manuscrito en la cama. Después, escupiendo sangre, pasó el libro a máquina. Finalmente, el 8 de junio de 1949, apareció la novela. Orwell vio, por fin, el comienzo de un éxito que no se imaginó. Pero no pudo resistir. Murió al año siguiente en soledad. Después de toda una vida luchando contra las formas de control, creó la distopía central del siglo XX.



Letojanni, Sicilia. Fotografía: Juan Rapacioli

El mayor invento de Orwell, el Gran Hermano, es ineludible. Con solo mirar los rostros de Trump, Kim Jong-un, Xi Jinping y Putin podemos asistir a su vigencia. Pero por más actual que sea la novela, su autor fue parte de una generación que confió en el lenguaje del

periodismo para develar la verdad. Orwell fue un ejemplo viviente de la premisa que Rodolfo Walsh pensó para ANCLA: “El terror se basa en la incomunicación. Rompa el aislamiento. Vuelva a sentir la satisfacción moral de un acto de libertad”. ¿Pero qué pasa cuando el lenguaje es parte del problema? Acá aparece la otra obsesión de Bowie: William Burroughs. Si la obra de Orwell, como la de Walsh, intenta encontrar las palabras para desentrañar la trampa del poder, la de Burroughs hace de las palabras una trampa. El lenguaje es un virus. Se puede decir,

**Orwell fue un ejemplo viviente de la premisa que Rodolfo Walsh pensó para ANCLA: “El terror se basa en la incomunicación. Rompa el aislamiento. Vuelva a sentir la satisfacción moral de un acto de libertad”. ¿Pero qué pasa cuando el lenguaje es parte del problema?**

entonces, que vivimos en el encuentro de dos planetas que definieron la poética de Bowie. Por un lado, aunque muchos lo nieguen, seguimos en el mundo de Orwell. Hay brutalidad policial, hay despliegue bélico, hay mecanismos para controlar los pensamientos (la diferencia, quizás, es que somos activos participantes de nuestra vigilancia). Por otro lado, aparece Burroughs: no podemos hallar las palabras para denunciar al poder no por falta de voluntad o inteligencia, sino porque esas palabras

están infectadas por lo mismo que intentan revelar. El lenguaje es un virus. Lo que escuchamos en la radio, lo que vemos en televisión, lo que escribimos en las redes “sociales” son reproducciones de un agente que habla de sí mismo. No es extraño, en ese sentido, que Bowie haya cerrado el siglo con una reflexión a la medida: “El caos es una pintura más acertada de dónde estamos ahora”.

Pero, ¿dónde estamos ahora? Bueno, *donde no estamos* es en un tiempo de respuestas. Incluso, tratar de dar respuestas puede ser lo más peligroso en este momento. Recuerdo que cuando la pandemia era una novedad salieron muchas respuestas muy rápido. El capitalismo se había terminado, se había reforzado, se había vuelto más humano y también más opresivo. Los culpables estaban en todos lados: chinos, turistas, médicos, presos y vecinos que salían a comprar podían ser responsables de la propagación del virus y el fin de la especie. También se habló del virus como anticuerpo de la naturaleza. “Nosotros somos el virus” es una frase que circuló bastante como reacción ambientalista y derivó en memes. Pero más allá del chiste, la frase tiene un costado al menos inquietante. Hay un punto, difuso, en que se pasa de la observación al deseo, como dejando entrever cierta alegría por la supuesta sanación de la Tierra que trae la pandemia mortal. No me cuesta imaginar, en un futuro cercano, una secta del Coronavirus que celebre sus propiedades curativas y busque limpiar

al mundo de la bacteria humana. ¿Demasiado distópico? Repasemos: un presidente aconseja inyectarse desinfectante, manifestantes se arman contra la cuarentena, se cavan fosas comunes, el sexo es por computadora y todos son sospechosos de transportar a un enemigo invisible. Son tragedias cotidianas que, como dice el escritor Jorge Consiglio, clausuran el universo.

**Si la obra de Orwell, como la de Walsh, intenta encontrar las palabras para desentrañar la trampa del poder, la de Burroughs hace de las palabras una trampa. El lenguaje es un virus.**

Termino con esta idea: así como no se puede escribir sin perspectiva de futuro, no se puede hablar de la parálisis desde la parálisis. La sensación de imposibilidad llega como el abandono. Entonces, busco puntos de fuga para huir de mi pequeña experiencia que sigo contando como en una grabación: estoy varado en Sicilia, el pueblo está vacío, las persianas bajas, los negocios cerrados, los gatos en la calle y el mar indiferente. Escribo, limpio, cocino. Me lavo las manos y vuelvo a empezar. Vi las olas romper sobre la vereda, la policía detener a un pescador, la erupción de un volcán. “Es inútil que pretendas brillar con tu historia personal”, dijo Spinetta. Quiero descansar en la revelación de que a esta altura no queda para decir. Pero suena la alarma Piglia: “Uno vive una

vida de escritor porque ya lo ha decidido, pero luego los textos deben estar a la altura de esa decisión”. Hay que inventar algo, incluso con el virus del lenguaje. Pienso en Bifo Berardi, que eligió el camino de la interrogación: “¿No podemos suponer que será precisamente un virus lo que vuelva a unir lenguaje y concreción, sensualidad, sufrimiento?”. No sabemos qué normalidad es la que va a volver, no sabemos si vamos a poder encontrarnos y, peor aun, no sabemos si vamos a querer encontrarnos. No sabemos cómo será el día después. Pero algo podemos saber: frente al imperio de las respuestas, podemos ensayar una nueva relación con la incertidumbre y empezar a hacer mejores preguntas. ◉

Letojanni, Sicilia



## La posibilidad de una isla

Por Evelyn Galiazo

Solo ante la evidencia de una inesperada noticia, la confirmación de la cuarentena, cobramos dimensión del significado de la indeterminación del tiempo. En el momento en que esta se presenta acuden, arremolinadas, imágenes de nuestra propia (si existiera) vida cotidiana. Escenas laborales, familiares, la ciudad y los afectos, se nos ofrecen en un rápido repaso de aquello que, pensamos, no volverá. O si lo hará, será de otro modo. ¿Podrán las filosofías críticas —y sus imágenes conceptuales— ser nuestras compañeras en una época que se abre y algunos aventuran como un quiebre de lo hasta aquí concebido y experimentado? El tiempo en suspenso tal vez nos lo pueda responder.

*En la soledad crece aquello que uno ha llevado a ella,  
también el animal interior.*

Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*

*Die Welt ist fort, ich muß dich tragen.*  
[El mundo se ha ido, tengo que llevarte]  
Paul Celan, "Cambio de aliento"

*El naufragar es dulce.*  
Giacomo Leopardi, "El infinito"

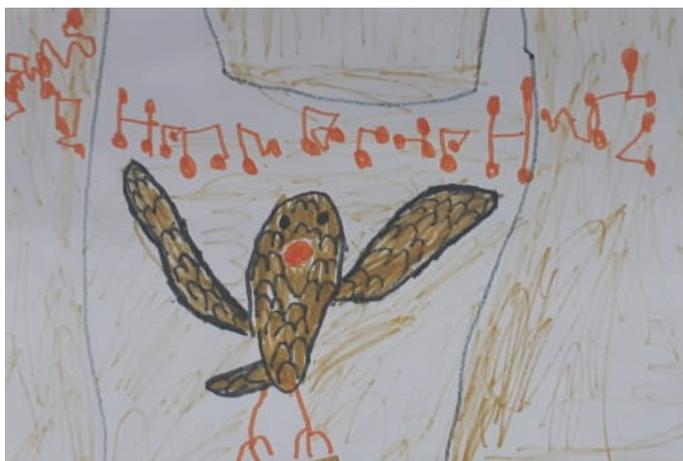
**I** El jueves 12 de marzo no voy a la Biblioteca porque hay mesa de finales de Metafísica. M llega muy sobre la hora a cuidar a Ofé y tomo un taxi. El taxista me da charla. Casi no lo escucho porque mando mensajes, me cuesta desconectar de las urgencias cotidianas

de la BN, cortar por un día el cordón umbilical que me une a la nave nodriza. Empiezo a prestar atención cuando me dice que no tiene sentido que suspendan los vuelos internacionales si no cierran las fronteras, que la gente se saca un pasaje a Uruguay y después se toma el Buquebus. Él tiene la parada justo ahí, trabaja para una empresa de radiotaxis que lo obliga a esperar a los pasajeros que bajan de los barcos. Me explica cómo deben desinfectar todo entre viaje y viaje. Dejo de pensar que es una exageración y me pongo un poco paranoica. Tomo conciencia de mi cuerpo ocupando un espacio que tantos otros cuerpos ocuparon. Levanto el celular de la butaca y lo meto en la mochila con desconfianza. Se enciende la primera alarma.

En la facultad, el mundo vuelve a ser un lugar que queda lejos. Mis compañeros me saludan con besos y los alumnos repasan sentados en el piso. Comparten mates lavados que pasan de mano en mano. Una chica que rinde en mi mesa habla muy bajo y con marcado fastidio. Somos cuatro profesores incómodos, volcados hacia a ella para poder oírla, tirando de cada palabra que dice para arrancarle alguna otra. Ella se revuelve en la silla como una cuchara. Yo transpiro, tal vez la estamos intimidando. Le pregunto qué autor le gustó más del programa, quiero que se relaje, que se entusiasme. Me contesta que casi todos, pero que es muy mala dando finales. Cuando le devuelvo la libreta le digo,

como si no lo supiera, que en realidad todo el mundo está cansado de sí mismo aunque en ciertas situaciones conviene disimularlo. Mira la nota y me sonrío antes de irse. Al mediodía tenemos reunión de cátedra y definimos fechas en función de un calendario que a la semana siguiente se hará pedazos, como muchos de nuestros planes.

Esa misma tarde me comunican por Whatsapp el cierre repentino de la Biblioteca. Yo estaba trabajando, desde hacia un año, en la organización de una muestra sobre Alejandra Pizarnik que se iba a inaugurar en



mayo. En los mails que notifican el cierre al personal, las fórmulas “hasta nuevo aviso” y “por tiempo indeterminado” abren un incierto compás de espera. Como al día siguiente tengo que ir igual, alcanzo a llevarme algunos libros míos que necesito para avanzar con el catálogo

de la muestra. La oficina de Investigaciones es amplia y tiene un ventanal enorme sobre Agüero. El vidrio separa la quietud cotidiana de esa parte del barrio que llaman “La Isla” de nuestro bullicioso e inestable ecosistema de organismo público. Erguido sobre los terrenos donde antes se asentaba la hermosa residencia de Evita, el glip-todonte brutalista es la verdadera isla de Recoleta.

2. Es viernes 13, el silencio cargado de presagios le da un matiz de irrealidad a la oficina vacía. Si achino los ojos veo partículas de polvo suspendidas en el aire. El enemigo invisible detiene nuestro ritmo, siempre acelerado por *deadlines* que nos pisan los talones, por los mecanismos kafkianos del eros burocrático y por pulsaciones políticas. Desenchufo la cafetera y antes de cerrar la puerta miro los papeles sobre los escritorios, las plantas, las tazas, los libros, dispuestos según los distintos proyectos, en la gran mesa donde recibimos a los becarios, discutimos, tomamos decisiones y desplegamos materiales. Todo está tal cual fue dejado el día anterior, como si la tripulación hubiera desaparecido de un momento para otro, misteriosamente y sin dejar rastros. La escena de la inminencia, que permanecerá intacta quién sabe hasta cuándo, parece querer darle pie a la ciencia ficción, marcando el contraste entre el *sin previo aviso* y el *hasta nuevo aviso*, o entre el *ya mismo* y el *por tiempo indeterminado* de los mails de Recursos Humanos.

¿Un tiempo indeterminado no es acaso la definición misma de la vida? Las certezas se van perdiendo en una suerte de continuo indiferenciado que las diluye. Ahora se trabaja de noche o el fin de semana, se duerme o se toma mucho alcohol en mitad del día, se pierde la cabeza en cualquier momento. Cada vez que mi hijita feroz hace la tarea registra en su cuaderno “cuarentena día...”. Un sistema de referencia similar al de los presos de las películas viejas. Ella, que apenas empezaba primer grado cuando las aulas se cerraron, es mi calendario. Durante estas semanas aprendió a escribir y



desarrolló notablemente sus habilidades plásticas. Dejó completamente atrás la etapa de los palotes. Dibuja y pinta mucho para matar la ansiedad y conjurar el encierro. Perros, unicornios, puercoespines, pikachus, cindaquiles y otros pokemones cuyos nombres desconozco.

Algunas de sus obras me asombran por su complejidad y detallismo. En una estamos las dos sentadas en un bar. Sus piernas son más cortas que las mías y no llegan al piso. Ella come fideos y yo ensalada. Nos separan dos vasos enormes de jugo de naranja. A la izquierda, un mozo trae una jarra con más jugo. Sobre nosotras, una lámpara de cable larguísimo nos dispara furiosos

**¿Un tiempo indeterminado no es acaso la definición misma de la vida? Las certezas se van perdiendo en una suerte de continuo indiferenciado que las diluye. Ahora se trabaja de noche o el fin de semana, se duerme o se toma mucho alcohol en mitad del día, se pierde la cabeza en cualquier momento. Cada vez que mi hijita feroz hace la tarea registra en su cuaderno "cuarentena día...". Un sistema de referencia similar al de los presos de las películas viejas. Ella, que apenas empezaba primer grado cuando las aulas se cerraron, es mi calendario.**

rayos amarillos. Otras me dan un poco de miedo. En la gama de los violetas y los azules, su versión del coronavirus es mucho más siniestra que la de Zamba. También hace murciélagos. Hojas y hojas llenas de murciélagos volando en la oscuridad o durmiendo de día, colgados

cabeza abajo en sus cuevas. Ahora que tengo insomnio Ofe dibuja zombis. El insomnio también es una peste. Y según la gran novela de García Márquez, una peste que se contagia, vaya paradoja, en soledad. Todo parece estar dado vuelta, como los murciélagos, que ganaron con la pandemia tanto protagonismo.

3. Algunos pensamientos recurrentes me persiguen más que los bacilos y los virus. Tal vez sean los verdaderos enemigos invisibles. Me pregunto, por ejemplo, cómo estará la chica que rindió Metafísica. ¿Soportará peor que el resto la “cárcel del sí mismo”? Me pregunto qué diría Philippe de las declaraciones de Jorge Alemán. Phil murió hace menos de un año, en una época en la que todavía no nos animábamos a soñar que el macrismo perdiera las elecciones. Desmontó su vida cuando aún era más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo. Se fue con sus dos hijos a Francia buscando un tratamiento contra el cáncer que acá el gobierno le negaba. El último día que lo vi sabía muy bien que era el último. Surfeando en el vértigo de la despedida saqué muchas fotos, quería retener algo de todo lo que se me escapaba. El mundo entero se termina cada vez que muere alguien querido. Con cada muerte no solo se termina el mundo para quien ya no está *entre* nosotros, sino que también se termina el mundo como era para nosotros con él o ella. En adelante, el o la ausente solo

estará *en* nosotros, como dice el poema de Paul Celan citado en el epígrafe. El mundo, esa totalidad irrepetible que compartimos, se terminó cuando te fuiste.

Pienso en Phil y en aquellos, tan cercanos como mi propio cuerpo, con los que no puedo compartir la perplejidad de que esté pasando esto. Como si la serie infinita de cambios que comenzaron la candente mañana de febrero en que murió Beatriz Viterbo se actualizara toda junta. El número de muertos se recalcula permanentemente, el saldo es impredecible y sus consecuencias, incalculables. El mundo tal como lo conocíamos —dijo el presidente en cadena nacional— ha terminado. ¿Qué diría Derrida frente a estas circunstancias tan singulares y a la vez tan generales que involucran, de manera diferencial, al mundo entero? Leo en *Le Monde* que Marguerite, su mujer, murió el 21 de marzo infectada por el virus.

4. Sloterdijk cuenta el impacto que le produjo enterarse de que Derrida había muerto: “No lo sabía. Tuve la impresión de ver caer un telón frente a mí. [...] Yo estaba solo con el nombre del difunto [...] solo con la sensación de que el mundo se había vuelto súbitamente más pesado y más injusto”.<sup>1</sup> En el bello librito que se cierra con esas palabras Sloterdijk subraya: “sobrevivir” es

---

1. P. Sloterdijk, *Derrida, un egipcio. El problema de la pirámide judía*, Buenos Aires, Amorrortu, 2008, p. 92.

uno de los conceptos rectores que determinan el campo problemático de la deconstrucción. Efectivamente, para Derrida, la supervivencia es la estructura originaria. No concibe la vida como algo distinto de la supervivencia. Vivir es ganarle provisoriamente la pulseada a la muerte. Durante un intervalo de tiempo indefinido,



Fotografía: Anna Ayyazyan

sin garantías ni métodos. “A vivir, por definición, no se aprende. No por uno mismo, de la vida por obra de la vida. Solo del otro y por obra de la muerte”.<sup>2</sup>

Gracias a un corazón ajeno, Nancy, su gran amigo, superó una cardiopatía que lo puso al borde de la muerte. Sobrevivió también a los efectos secundarios del trasplante, incluido un linfoma. Treinta años después y rozando los ochenta sigue participando de los

---

2. J. Derrida, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo de duelo y la nueva Internacional*, Madrid, Trotta, 1995, p. 11.

debates actuales. Agamben da su veredicto sobre el peligro que nos acecha y Nancy le responde. Las verdades intelectuales se compilan, publican y consumen con una urgencia que parece no registrar la suspensión del tiempo. El encierro es la experiencia de una temporalidad doble. Leo compulsivamente en un estado de sonambulismo alucinado. Y no dejo de preguntarme qué diría Derrida, el filósofo que más reflexionó sobre la muerte del otro y el que pensó el apocalipsis como condición trascendental de todo discurso.

¿Cómo no recordarte, querido Jacques, cuando las imágenes de animales tomando las calles de las grandes ciudades saturaron las redes? ¿Estás viendo lo que pasa? La fauna avanza a medida que la humanidad se repliega. A pocas semanas de iniciado el confinamiento, pájaros exóticos, zorros, osos y jabalíes irrumpen en los centros urbanos. Animales que vivían ocultos como fantasmas salen de sus refugios y se dejan ver. El nuevo escenario ofrece la oportunidad de estudiar cómo evoluciona la vida silvestre con la intervención del hombre reducida al mínimo. Los especialistas advierten un efecto balsámico en zonas periféricas de fauna protegida. Pandas que nunca se habían tocado tienen relaciones sexuales en zoológicos desiertos. Los ciervos hacen una excursión por el metro de Japón. No hay delfines en los canales de Venecia, como muestran los memes, pero sí cisnes. Los vemos en postales idílicas

que de algún modo recuerdan a las imágenes actuales de Chernóbil. Las doscientas especies de aves, los caballos de Przewalski y la asombrosa variedad de especies

**La fauna avanza a medida que la humanidad se repliega. [...] Animales que vivían ocultos como fantasmas salen de sus refugios y se dejan ver. El nuevo escenario ofrece la oportunidad de estudiar cómo evoluciona la vida silvestre con la intervención del hombre reducida al mínimo. Los especialistas advierten un efecto balsámico en zonas periféricas de fauna protegida. Pandas que nunca se habían tocado tienen relaciones sexuales en zoológicos desiertos. Los ciervos hacen una excursión por el metro de Japón. No hay delfines en los canales de Venecia, como muestran los memes, pero sí cisnes. Los vemos en postales idílicas que de algún modo recuerdan a las imágenes actuales de Chernóbil.**

en peligro que hoy viven donde ocurrió la mayor catástrofe nuclear de la historia demuestran que la presencia humana es más nociva que la radiación. ¿Somos, como dicen las pintadas de Voicot, la especie en peligro de extinguirlo todo?

5. En *El animal que luego estoy si(gui)endo* Derrida imagina un mundo sin animales. Un mundo después de la animalidad, en el que los hombres hayan destruido a los animales en una suerte de holocausto, o en el que los hayan convertido, en virtud de la manipulación genética y el tratamiento desvitalizante, en figuras tan monstruosas que reclamarían otro nombre. Un mundo así ¿podría seguir llamándose mundo, con la misma palabra que usamos para designarlo ahora? ¿Acaso la animalidad no forma parte del concepto de mundo? ¿El ser-con-el-animal no es una estructura fundamental e irreductible del ser-en-el-mundo? Estas preguntas emulan e invierten las hipótesis en torno al animal pobre en mundo (*weltarm*) que Heidegger desarrolla, en el marco de las tres tesis comparativas sobre la piedra, el animal y el hombre, durante su seminario de 1929-1930: *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*.

Derrida aborda estas tesis heideggerianas en la segunda parte de un seminario propio: el último que dictó en la École des hautes études en sciences sociales, un año antes de su muerte. *La bestia y el soberano. Volumen II* retoma el tema general del primer volumen —la intersección metamórfica, históricamente eludida pero insoslayable, entre soberanía y bestialidad—, cruzando el análisis de *Robinson Crusoe* con el del curso de Heidegger. Dos “macizos textuales” atravesados por el problema del otro y la reclusión.

Prototipo del colonizador, Crusoe es “el primer heraldo del Imperio británico, la gran isla que parte a la conquista de otras islas, más pequeñas (como Irlanda), pero sobre todo más grandes que ella, como África, Nueva Zelanda o Australia”<sup>3</sup>. La isla desierta, metáfora privilegiada de la soledad, será precisamente, el objeto de muchas sesiones, que *con-funden* al narrador de la novela con el filósofo alemán al punto de unir sus nombres. Figura del aislamiento, la isla de Robinson Heidegger no está en realidad *desierta* sino que es, en rigor, un espacio *vacante*: un territorio habitado por multiplicidades salvajes que ningún Estado regula. El desierto es una construcción, una operación de borrado y sobreescritura que implica tanto el exterminio o la domesticación de las poblaciones originarias y las especies autóctonas, como la creación de narraciones y relatos que justifiquen lo anterior dándole entidad e identidad nacional a un Estado constituido como el principal *locus* de poder.

Hace años traje de Tucumán un jarrón de barro hecho por descendientes de los Quilmes. Uno de ellos nos condujo por la ciudad sagrada mientras nos contaba la historia de su pueblo. El último bastión de la resistencia aborígen claudicó ante el avance español en 1667. Los

---

3. J. Derrida, *La bestia y el soberano. Volumen II (2002-2003)*, Buenos Aires, Manantial, 2011, p. 38. Todas las citas corresponden a este texto si no se indica lo contrario.

sobrevivientes fueron trasladados caminando hasta la actual ciudad de Quilmes. De los 1400 que salieron de Tucumán solo 400 llegaron a Buenos Aires. Al final del recorrido nos ofrecieron artesanías. Todas estaban decoradas con el mismo dibujo. Alguien preguntó qué era el

**Figura del aislamiento, la isla de Robinson Heidegger no está en realidad *desierta* sino que es, en rigor, un espacio *vacante*: un territorio habitado por multiplicidades salvajes que ningún Estado regula. El desierto es una construcción, una operación de borramiento y sobreescritura que implica tanto el exterminio o la domesticación de las poblaciones originarias y las especies autóctonas, como la creación de narraciones y relatos que justifiquen lo anterior dándole entidad e identidad nacional a un Estado constituido como el principal *locus* de poder.**

motivo, otro respondió que eran alas y el guía corrigió: “no, son vuelos”. En esos vuelos vi cómo el movimiento supera a la sustancia gracias a una ensoñación dinámica de la materia. León Rozitchner, filósofo del materialismo ensoñado, señala en una entrevista la necesidad de

ligar la tierra, “la materialidad geográfica, esa que define a la ‘patria’, con los cuerpos explotados de los ciudadanos pobres, despojados de toda propiedad”.<sup>4</sup> Oigo ecos de su pensamiento crítico en los reclamos que demandan medidas más radicales para superar la crisis económica provocada por la pandemia. Puedo quedarme toda la noche mirando el jarrón, hipnotizada; las horas se van volando como lo murciélagos que dibuja Ofe.

6. La materialidad de la tierra patria expropiada, dice Rozitchner, se prolonga en la materialidad de los cuerpos sufrientes expropiados. *La bestia y el soberano* aborda este problema de la soberanía sobre el cuerpo propio en torno a la figura del hábeas corpus. Esta presunta soberanía planteó siempre numerosos conflictos, despertando la desconfianza sobre todo en lo que concierne a ciertos procedimientos médicos que van desde el tratamiento recibido en el nacimiento hasta el problema de la muerte digna, pasando por la donación de órganos, el aborto y el parto respetado. Que esto valga solo para el cuerpo vivo y no para el cadáver, ya que ningún muerto puede garantizar ni el destino, ni la dignidad, ni la integridad de sus restos, prueba, según Derrida, que ese hábeas corpus nunca existió realmente. “Su emergencia legal, por

---

4. L. Rozitchner, “Kirchner debía haber creado una gran fuerza popular que lo apoyara”, <http://www.pagina12.com.ar/diario/dialo-gos/21-132930-2009-10-05.html>.

importante que sea, no designa sino una forma [...] de gestionar [...] la heteronomía de un non hábeas corpus irreductible” (p. 189). El *non habeas corpse* patentiza la falsedad del hábeas corpus. ¿Acaso no es esto lo que salió a la luz con el confinamiento obligatorio y disparó tantos cuestionamientos sobre las reglas impuestas, el modelo de cuarentena elegido y el carácter extremo de la prohibición de salir para los mayores de setenta?

En el mismo seminario Derrida habla de la culpabilidad criminal que implica dejar morir a escala mundial. “En el fondo de la escena europea, en el teatro histórico y político de Occidente hay hornos crematorios y fosas comunes” (p. 212). Es extraño que diga estas cosas sin mencionar nunca el *Diario del año de la peste*. El análisis de los conceptos jurídicos y su relación con la historia de Inglaterra salen de la más famosa de las obras de Defoe, considerado el padre de la novela inglesa, es decir, del género de la burguesía patriarcal.

*Robinson Crusoe*, el libro, ocupa un espacio que el campo intelectual se disputa y funda la literatura inglesa; Robinson Crusoe, el personaje, se apropia de un territorio de fuerzas en tensión y funda una nueva sociedad. Robinson se autoproclama soberano de una isla que no está vacía. No está solo, como tampoco lo está Heidegger, aunque pretenda haberse aislado de toda la tradición y se haya recluso en la cabaña de la Selva Negra construida especialmente para él. La soledad

es, para Heidegger, uno de los conceptos fundamentales. Solo mediante ella el hombre logra aproximarse a lo más esencial de todas las cosas en su conjunto: el mundo. Únicamente en este aislamiento, “en el que cada uno de los hombres será como único”<sup>5</sup>, es posible

**Robinson Crusoe, el libro, ocupa un espacio que el campo intelectual se disputa y funda la literatura inglesa; Robinson Crusoe, el personaje, se apropia de un territorio de fuerzas en tensión y funda una nueva sociedad. Robinson se autoproclama soberano de una isla que no está vacía. No está solo, como tampoco lo está Heidegger, aunque pretenda haberse aislado de toda la tradición y se haya recluido en la cabaña de la Selva Negra construida especialmente para él. La soledad es, para Heidegger, uno de los conceptos fundamentales.**

ser arrebatado por la nostalgia, el temple de ánimo que conduce a la filosofía. Cuando Heidegger hace estas afirmaciones es tan parte de la metafísica como aquellos a quienes critica. Ni Robinson está solo en la isla, habitada o visitada por una tribu caníbal, ni está solo el

---

5. M. Heidegger, *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*. Madrid, Alianza, p. 29.

*Dasein* que la filosofía heideggeriana caracteriza como el ente ejemplar, hilo conductor de la pregunta por el ser. Uno y otro están solos solo en la medida en que se autoperceben únicos, y que en virtud de su supuesta singularidad se separan del resto y se imponen: “La soberanía no se comparte, es indivisible. El soberano es único (soberano) o no es” (p. 29). Se trata de una soledad que funda excepcionalidad exacerbando el gesto de alejamiento. Como Rousseau, que en las *Ensoñaciones de un paseante solitario* confiesa sentirse en París más solo que Robinson en su isla desierta. ¿No advierte que esta pose es también el origen de las desigualdades? “Estoy solo en el mundo” es siempre una declaración falsa a no ser que sea proferida después del apocalipsis.

7. Según Heidegger, el hombre es el único viviente susceptible de estar auténticamente solo porque es el único que lo puede decir. El *Dasein* está solo, entonces, porque es el único que puede estar solo en cuanto tal. Deducir su carácter excepcional a partir de una supuesta soledad exclusiva ¿no es dar un salto en el vacío? Rechazando la evidencia empírica y el saber etológico, Heidegger sostiene que los animales en cautiverio no están solos porque al estar privados de lenguaje no entienden qué significa la soledad en tanto tal. En su ensayo sobre la circulación de las fotografías de guerra en la sociedad del espectáculo Sontag sostiene que “no debería

suponerse un ‘nosotros’ cuando el tema es la mirada al dolor de los demás”.<sup>6</sup>

El filósofo del *ser-en-el-mundo* debe haber sido, en efecto, un hombre muy solo, encerrado en sí mismo y tal vez aturdido por su propia inteligencia. Derrida lo compara con Descartes (y se refiere también a Robinson Descartes). Recluido en la torre encantada de su filosofía, Descartes sostenía que las manifestaciones de sufrimiento de los animales son una reacción mecánica proferida sin ningún sentimiento, ya que no puede sufrir quien carece de alma. Me pregunto si lo creía de verdad. ¿Habría tenido el valor de sostenerlo ante el padecimiento de algún animal concreto? Esta es justamente la cuestión central, planteada hace más de dos siglos por Bentham: lo único decisivo en el momento de las distinciones es la capacidad de sufrir. No la capacidad de pensar o de hablar, un poder ostentado como una credencial ontológica, sino la posibilidad de ser afectado: una vulnerabilidad, una manera de estar expuesto, en riesgo, ante un peligro.

El sufrimiento animal es tan evidente como el hecho de que los animales no comparten con nosotros el mundo. Habitan el mismo mundo objetivo pero no tienen la misma experiencia de su objetividad. Sin embargo, ni siquiera los animales de la misma especie

---

6. S. Sontag, *Ante el dolor de los demás*, Buenos Aires, Alfaguara, 2003, p. 15.

o los hombres de la misma cultura habitan el mismo mundo. “Ningún individuo animal o humano habita el mismo mundo que otro por [más] cercanos o semejantes que sean esos individuos [...] (humanos o animales). La diferencia de un mundo con respecto a otro siempre seguirá siendo infranqueable” (p. 29). Lo común del mundo nunca es natural, es algo construido o simulado por una serie de dispositivos vinculantes más o menos estables: prótesis, puentes, traducciones y vasos comu-

**El sufrimiento animal es tan evidente como el hecho de que los animales no comparten con nosotros el mundo. Habitan el mismo mundo objetivo pero no tienen la misma experiencia de su objetividad. Sin embargo, ni siquiera los animales de la misma especie o los hombres de la misma cultura habitan el mismo mundo.**

nicantes que intentan, con menor o mayor éxito, superar esta diferencia infinita entre singularidades absolutas. “No hay mundo, solo hay islas” (p. 30).

Si la visión del mundo de Robinson descansa únicamente sobre la soberanía y la propiedad, el paisaje fetichizado de la isla representa la posibilidad de un nuevo comienzo. Al menos así la imaginó Deleuze:

La isla es lo mínimo necesario para este nuevo comienzo, el material que ha sobrevivido del origen primero, el núcleo o el huevo radiante que debe bastar para reproducirlo todo. Esto supone, evidentemente, una formación del mundo en dos tiempos [...]. No hay un segundo nacimiento porque haya habido una catástrofe sino al revés, hay una catástrofe tras el origen porque debe haber, desde el origen, un segundo nacimiento.<sup>7</sup>

Somos islas, mónadas sin ventanas, “diferentes hasta la monstruosidad de lo irreconocible”. Tal vez hoy lo sepamos más que nunca, doblemente encerrados por el galope del virus. Pero siempre lo supimos “con un saber innegable y obstinado, es decir, permanentemente denegado” que jamás nos impidió hacer lazos y sostenerlos. Aunque el mundo no sea más que una palabra, “un salvavidas en el que aparentamos creer, mientras pasamos un rato en el que aparentamos decir *nosotros* y estar juntos, rato que se llama, convencionalmente, la vida” (p. 324). Habrá que defender de la angustia esta frágil convención que nos une “con la levedad de la inconsciencia”. Como decía Nietzsche, siempre hay algo de demencia en el amor y siempre hay algo de razón en la demencia. ◉

---

7. G. Deleuze, *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*, Madrid, Pre-Textos, 2005, p. 19.



# Reunión numerosa de grandes pájaros

Por Hernán Ronsino

En la ciudad de la cuarentena constatamos ciertos signos que son los rasgos que hacen de la urbe una “segunda naturaleza”. Sin embargo, entre el silencio y la desolación, aparecen especies animales (roedores extraviados o pájaros desconocidos) que nos recuerdan que nuestra existencia —como imaginaron Martínez Estrada y Hudson— está acechada por la naturaleza que brota de sus poros cuando las coordenadas del pulso urbano se detienen. Entre la sorpresa y la inquietud es posible aventurar nuevos destinos colectivos, recordando las epopeyas históricas, para refundar nuestra convivencia y repartir los bienes comunes.

**M**e enteré por una vecina en la calle. Yo iba cargado con compras del mercado, la ciudad se movía vertiginosa porque algo iba a ocurrir —no estaba muy claro cuándo— pero algo iba a ocurrir. Estaba por entrar a mi casa y una vecina con la que nunca hablo, ni siquiera nos saludamos habitualmente, me dice (en su cara había una profunda consternación que la llevó a hablar con el primero que se le cruzó): “hay que guardarse”, largó sin dejar de caminar. La decisión se había tomado. La cuarentena obligatoria. Pero, ¿qué significaba eso? Quedarnos encerrados. ¿Qué significaba eso? Al otro día, el primer día del confinamiento, abrí la ventana y el chino de enfrente estaba abierto. Al despertar, el chino seguía ahí y eso me dio una calma. Es decir, algunos mojones de la vieja cotidianeidad se

mantenían. Y también, como si fuera una vibración, un nervio vital de la ciudad, la circulación, más espaciada, de los colectivos generaba una sensación de convivencia entre lo distópico y lo familiar a la vez. Como cuando se visitaba una habitación desarmada en la casa natal. Una habitación que había sido de alguien, un hermano, por ejemplo, y ahora se mostraba desarmada.

Al tercer día del confinamiento descubrí en el balcón de enfrente de casa, más o menos era un quinto piso, parado sobre la baranda de fierro, un pájaro enorme, extrañísimo para la ciudad. En el balcón de arriba había un hombre mayor sentado en una reposera, detrás de unas plantas deprimidas, mirando el cielo. No podía imaginar que abajo suyo había semejante pájaro. Esa convivencia me resultó novedosa. De inmediato quise saber qué clase de pájaro podía ser. Le saqué una foto, sentí por un momento que el pájaro me miraba. Y empecé a buscar por internet algún parecido. Lo que más se aproximaba era un aguilucho de un pelaje marrón claro. Me quedé mirándolo un rato largo. Por momentos la quietud del pájaro y la del hombre mayor del piso de arriba se parecían. Una armonía semejante a la que atravesaba la ciudad y que provocaba cierto escalofrío. Entonces, el pájaro se largó de pronto a un vuelo combado que lo llevó a un árbol frondoso.

La ciudad abría, como en otras zonas del mundo, un espacio para que esa naturaleza siempre reprimida pero

también, como dice Martínez Estrada, siempre amenazando como una sombra a la urbe, se despertara poco a poco. Entonces pensé, inevitablemente, en Hudson. Y me puse a buscar un libro hermoso: *Aventuras entre pájaros*.

**Es decir, algunos mojonos de la vieja cotidianeidad se mantenían. Y también, como si fuera una vibración, un nervio vital de la ciudad, la circulación, más espaciada, de los colectivos generaba una sensación de convivencia entre lo distópico y lo familiar a la vez. Como cuando se visitaba una habitación desarmada en la casa natal. Una habitación que había sido de alguien, un hermano, por ejemplo, y ahora se mostraba desarmada.**

La edición que tengo la había conseguido en una librería de usados que comenzó a funcionar sobre la calle Uruguay en un local que antes vendía oro. Lo curioso era que en ese local ahora funcionaba una librería de usados. Todavía se leían las letras impresas en el vidrio de la ventana: Oro, compra-venta. Tal vez entré atraído por esa extraña combinación. Y una de las primeras cosas que vi fue esa edición de *Aventuras entre pájaros* editado por Santiago Rueda. El pie de imprenta dice que se terminó de imprimir el 22 de septiembre de 1944. Es decir, el peronismo era un acontecimiento en

ciernes, vertebrado en partes, sin la presencia pública que tendrá después del 17 de octubre. Faltaba un poco más de un año.

Ahora que vuelvo al libro, motivado por ese aguilucho, descubro muchas marcas (esas marcas que se acumulan por los sucesivos dueños, que se apelmazan como el tiempo en esas páginas amarillas); son marcas que no había visto antes o que no recordaba. Fragmentos subrayados y comentados. Pero lo más inquietante es la irrupción de un dibujo a lápiz en una página en blanco, en el final del capítulo “Reuniones numerosas de grandes pájaros”. En ese capítulo Hudson cuenta una anécdota sobre el chajá. El naturalista Lydekker después de leer una escena sobre los chajás en *Un naturalista en el Plata*, montado a caballo se abrió camino por las pampas en busca de esa reunión masiva: quería percibir, a su vez, el canto coral. Sentir lo que describe el propio Hudson cuando al atardecer los pájaros remontan vuelo cantando todos al mismo tiempo, cuarenta o cincuenta chajás, “quien oye eso se siente sacudido por la tempestad del sonido y la tierra misma parece temblar bajo sus pies”. Lydekker buscaba esa experiencia, esa vibración. Pero a medida que avanzaba por el campo, a medida que recogía testimonios de lugareños iba descubriendo que esas reuniones masivas de chajás no existían, que lo narrado por Hudson, cuenta el propio Hudson, era pura fantasía. Aunque con el tiempo, “porque los naturalistas

nos amamos los unos a los otros”, Lydekker descubre que en las épocas de sequía, efectivamente, el chajá formaba esas reuniones masivas y confirma que lo narrado por Hudson había sido cierto. Más allá de esa controversia, hay un cuadro hermoso pintado por Hudson en esa escena: un hombre montado a caballo, siguiendo la huella abierta por un libro, buscando una reunión masiva de grandes pájaros.



Urraca, ilustración de Guillermo E. Hudson, Zoological Society of London

Al final de ese capítulo, entonces, aparece el dibujo que antes no había visto, que descubro en esta lectura de cuarentena. Un dibujo a lápiz que resiste en el tiempo. Del cuerpo de un hombre desnudo saltan dos cuerpos más, como si fueran sombras o reflejos que se expanden; el hombre y sus sombras expandidas tienen rasgos de monos, bailan desnudos y exhiben entre las piernas espadas filosas y erectas. Lo único que llevan

puesto es un cinturón que dice: CGT. Vuelvo a pensar entonces en el pie de imprenta: 22 de septiembre de 1944. El dibujo pudo haber sido hecho muchos años después. O incluso después de la caída de Perón. Pero la referencia a la CGT y no al peronismo, o a alguno de sus símbolos, me hace pensar que pudo haber sido una lectura incluso previa al 17 de octubre. Una lectura que ya estaba previendo, claramente, lo que suponía ese “aluvión” y que detectaba a la CGT como el eje vertebral de la organización de los trabajadores. El nuevo brote de la barbarie del siglo XIX reencarnada en esos monos violentos que llevaban, como antes la insignia rojo punzó, ahora las siglas de la CGT.

Hudson es para Martínez Estrada un buen exponente de esa pampa que, por un lado, se ve amenazada por el progreso y, como consecuencia de eso, perdura en su insistencia, acechando a la urbe. Es el personaje nostálgico que ha perdido su reino, esa pampa que ronda como una tormenta en el horizonte. En cambio, el peronismo, esa *transfiguración* popular que encarna el peronismo (ese peronismo que pone, como dice Santoro, al goce del pueblo por encima del sacrificio), retorna, como los pájaros de la pampa, para discutir el orden de las cosas. Para interrogarlo. Y es, a su vez, la pulsión transformadora que abre zonas, grietas, fisuras por donde la democracia se amplía, o se reinventa, por donde se meten los que estaban afuera.

La pandemia es una gran oportunidad, en manos de un peronismo que ha retornado, para repensar las estructuras más profundas y arraigadas de poder de la Argentina. Refundar una estructura política, social y económica que tenga un efecto democratizador. Estirando la relación, que al propio Martínez Estrada

**La pandemia es una gran oportunidad, en manos de un peronismo que ha retornado, para repensar las estructuras más profundas y arraigadas de poder de la Argentina. Refundar una estructura política, social y económica que tenga un efecto democratizador. Estirando la relación, que al propio Martínez Estrada no le gustaría nada, pero que se desprende de sus lecturas, hay un modelo de concentración geográfica y económica que habría que repensar profundamente.**

no le gustaría nada, pero que se desprende de sus lecturas, hay un modelo de concentración geográfica y económica que habría que repensar profundamente. Como plantea en *La cabeza de Goliat*: “Si demoliéramos ladrillo a ladrillo la ciudad de Buenos Aires, como se desmonta un mecanismo pieza a pieza; si cerráramos los puertos e hiciéramos retroceder los ferrocarriles

hacia las estaciones mediterráneas; si cortáramos toda comunicación con Europa inaugurándola sin restricciones y con clara conciencia americana con los demás países de América, ¿cuál sería la suerte ulterior de la república?”. No es menor que esa pregunta Martínez Estrada se la haga antes del peronismo. El peronismo lo pondrá en una posición cercana al de un “moralista en el burdel”, como lo definía Pedro Orgambide. Pero, más allá de esa posición personal, siguiendo sus lecturas se desprende una necesaria refundación de las estructuras de la patria.

Hoy en día pensar esa refundación es desplegar, en principio, una imaginación utópica. Y en esa imaginación utópica, por ejemplo, la reinención del ferrocarril y el desarrollo de la ciencia emergen entonces como matrices fundantes de esa nueva trama. Lo han planteado en *Vías argentinas*, un hermoso trabajo de hace unos años, Horacio González, Matías Rodeiro, María Pia López: volver a pensar en las complejidades de la técnica y su relación con el saber. Una refundación de la patria que solo el peronismo como fuerza popular, que se *transfigura*, que retorna, que busca, insistente como el agua, abrir fisuras, grietas, para generar espacios comunes, de encuentro, puede hacer.

La pandemia derrama, por un lado, una crisis mundial enorme y pone, a su vez, por delante una oportunidad trascendente también para repensar las bases

sociales de la Argentina. Para que esa reunión masiva, popular, esa reunión de grandes pájaros configure nuevamente una experiencia histórica y que, como describe Hudson, “quien oiga eso se sienta sacudido por la tempestad del sonido y la tierra misma parezca temblar bajo sus pies”. ◉



# Una carta que diga un poco todo esto

Por Tomás Schuliaquer

La cuarentena forja rutinas. Mecaniza movimientos, horarios y rituales. Un conjunto de prevenciones, miedos y cuidados son interiorizados sin darnos cuenta y, de repente, como si se tratara de una transformación imperceptible, toman el control de nuestras vidas y guían nuestras conductas. Ya no cuestionamos su naturaleza, incluso cuando nos muestran el rostro de lo absurdo, ni nos preguntamos por su eficacia. La ficción, otra vez, nos pone alertas sobre las inercias y el vacío que experimentamos con cada repetición, una economía de los actos y los gestos que nos confirma en nuestra mórbida banalidad que reproducimos en nombre de la vida.

Una, dos, tres, cuatro, cinco, seis, siete. Siete pasos, siete baldosas. Hace más de un año que vivo acá y recién ahora me doy cuenta de que el monoambiente es cuadrado. Es grande, sí, pero cuadrado. Me tiro en la cama y desde la esquina miro el techo blanco un poco sucio. Hay una telaraña, me parece, y me levanto rápido, abro la ventana, salgo al balcón, agarro la escoba y le pego fuerte al techo, pero no encuentro la telaraña, quizá la saqué, o quizá nunca estuvo, y entonces miro la colcha naranja toda llena de pelusas y busco la araña, algún indicio, pero no hay nada. Voy a tener que lavar la colcha. Hago un bollo para tenerla con una sola mano, con la otra agarro la

escoba y tiro todo en el balcón, ya voy a tener tiempo de ver qué hacer con eso.

En el celular me aparece la notificación de un diario, dice que en Argentina hay mil novecientos ochenta y tres infectados y noventa y dos muertos, que solo en España hoy hubo seiscientos treinta y un muertos y que en Italia es un buen día porque bajó la curva del número de muertos a quinientos doce. Me acuesto sobre las sábanas limpias que cambié justo el día antes de no poder salir de casa, pienso si tendría que lavarlas. Jueves uno, viernes dos, sábado tres, domingo cuatro, lunes cinco, martes seis, miércoles siete, jueves ocho, viernes nueve. Hoy es viernes veintisiete y van nueve días que no cambio las sábanas. Antes las cambiaba una vez cada tres semanas, un mes, pero ahora las uso más, me quedo mucho rato tirado acá, así que quizás estén más sucias. Pero también es cierto que ahora el uso es siempre mío, solo mío, y no tengo tanto movimiento, no traigo la suciedad de afuera, no descargo la energía del día en mi cama, así que quizás sea al revés, las sábanas están más limpias. Igual es cierto que hay que ser cuidadoso con la limpieza, seguro lo que pensé está mal, no importa si están más o menos sucias, si tienen más o menos uso: importa que tienen que estar limpias, muy limpias. Tengo que lavarlas. Hoy las voy a lavar hasta que no quede ni una sola marca de nada.

Me sorprende que mi monoambiente sea cuadrado pero más me sorprende que nadie nunca me lo haya

dicho. El flaco de la inmobiliaria, mi prima arquitecta, Lucas, sobre todo me sorprende que Clara nunca me haya dicho nada sobre eso, tanto que hablamos del departamento, lo lindo del balcón, lo bueno de que fuera tan grande, lo bien que quedaría la mesa de luz que su vieja no usaba. No importa eso, son giladas, y en un raptó de lucidez me doy cuenta de que todos los departamentos del C, los de todos los pisos, el uno, el dos, el tres, el cuatro, el cinco, el seis, deben ser cuadrados como el mío. Me intriga como serán el A, el B y el D, tengo ganas de ir a tocar el timbre a todos los C para comprobar, y después ir al resto de los departamentos de mi piso para ver cómo son, no sé, puede sonar raro. Quizá pueda tocarle el timbre a la vecina y preguntar, Pilar siempre responde, pero no sé si es el mejor contexto para tocarle el timbre y hablar. Ayer la crucé en el ascensor y estaba distante, tuve el acto reflejo de ir al beso y ella me dijo por favor no, perdón, y tenía razón, yo ni lo pensé, fue un impulso, pero tal vez ahora piensa que soy un desconsiderado, me imagino que está encerrada en su departamento, acá al lado mío, en el D, atrás de esta pared, y tal vez crea que tiene al lado un flaco que es cero cuidadoso y que le importa un carajo la muerte de toda la gente del mundo, tal vez ella me tiene miedo porque piensa que soy un portador sano, o no tan sano, quizás escuchó la tos que me agarra cada vez que fumo porro, estas flores que me dio mi prima son terribles y cada seca que le doy toso

cuatro veces: una vez, dos, tres, cuatro. Así, y muy fuerte, y todo en este edificio nuevísimo con paredes medio de durlock, claro, Pilar escuchó la tos, me vio en el ascensor y yo como un pelotudo directo a darle un beso, y ahora ella toda asustada acá al lado por el poder que tengo, a veces no me doy cuenta el poder que tengo. Me interesa pensar cuánta gente de este edificio tiene tanto poder como yo y ni siquiera lo sabe.



Fotografía: María Ragonese

Quiero tocar el timbre y pedirle perdón a Pilar, contarle que nada que ver, que soy cuidadoso, solo que me gusta el porro aunque me haga toser muy fuerte, pero tengo salud de hierro eh, le puedo preguntar si fuma y compartirle uno, uno para que se arme ella, no le voy a dar uno todo chupado, y de paso puedo aprovechar para contarle que nunca viajé a Europa, de hecho con Clara nunca pudimos armar un viaje juntos, y que no salgo del

país hace, uno, dos, tres, sí, tres años que no salgo del país, en 2017 viajamos a Uruguay con Lucas, pero nos fuimos una semana, y en esa época viajar era difícil por temas de plata, por la guita, pero no había virus, nada de eso. Si le toco el timbre se va a asustar, lo mejor es guardarme, que ella vea que me cuido, no fumar porro, o fumar en el baño, lo más lejos posible de su departamento, con música fuerte para que no se escuche la tos, de hecho puedo poner canciones así tranquilas, medio que calmen, canciones sanas, algo más tipo la de la cigarrera, algo universal, pero no con una onda política, que no piense que soy un militante de la suciedad, no quiero que se imagine que tengo un compromiso político con el dengue y que pienso que este virus es un chamuyo de la prensa, o quizá lo mejor sea escribirle una carta, algo que no implique contacto, lo mejor es hacerle una carta que diga un poco todo esto.

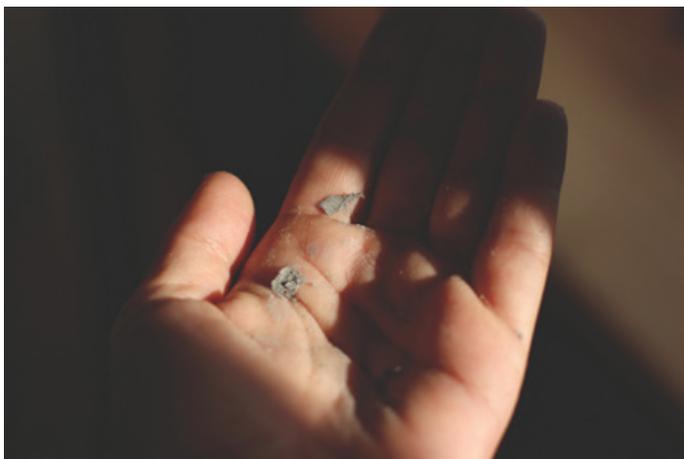
Me levanto, abro los cajones, no encuentro lapicera pero me acuerdo que en la mochila debo tener una seguro, abro la mochila, revuelvo, y lo único que encuentro es un lápiz verde con algo de punta, está bien, para una cartita tiene que alcanzar, y agarro una servilleta y me siento, pero antes de escribir quiero tener todo un poco más claro, no vaya a ser que malgaste la poca mina del lápiz y después no pueda escribir, o que me quede a medio camino, además una carta tachada queda mal, genera desconfianza, y yo quiero todo lo contrario:

quiero convencer a Pilar de que estoy muy comprometido en el cuidado, que me cuida y que la cuida a ella y a los vecinos y al barrio, que uso el poder que tengo para bien de todo el pueblo, el país, la humanidad. No puedo escribir en una servilleta, con un lápiz me cuesta mucho y además queda impresentable, así que voy a la mesita de luz, uno, dos, tres cajones. El último ni lo abro, ahí están las cosas de Clara, en el del medio los documentos, papeles del trabajo, contratos, esas giladas, y en el primero, los forros que debería quemar para siempre, un par de encendedores, unas sedas y unos sobres con las facturas y estudios médicos. Abro el sobre de Edenor, el de Metrogas, están escritos por todos lados, no sirven para una mierda. La resonancia tampoco, el electrocardiograma tampoco, los análisis de sangre tampoco, pero la última página, la de orina, puede funcionar porque solo está escrita en la parte de arriba, voy con esa.

Con mucho cuidado, como si dibujara, tacho una palabra, creatina, dos, nitrito, tres, cetona, cuatro, bilirrubina, cinco, glucosa. Me parece que quedó bien, como un dibujo verde tierno, quizá Pilar se imagina que lo hizo un sobrino, un hijo, algo así. Pienso que voy a ser muy sincero y cuidadoso y me pongo a escribir, no freno, me sale como un vómito, así, *Pilar, cómo estás, quizá te suene rara esta carta pero quería pedirte perdón por lo del ascensor ayer, la verdad es que soy muy cuidadoso, estamos en un momento crítico y creo que nadie se*

*salva solo y es momento de generar lazos comunitarios a partir del cuidado de uno mismo y también del otro... Uy no sé si ella usa lenguaje inclusivo pero no quiero ser un aliado, basta de jugarla de aliado y además si no es feminista peor, sé que aplaude a las nueve pero eso lo hace todo el mundo, trato de acordarme si alguna vez le vi el pañuelo verde en la mochila pero ni idea, igual seguro es pro aborto pero el lenguaje inclusivo es más complejo, qué sé yo, la concha de la lora, ya fue... y yo creo que es el acto más solidario que podemos hacer, así que lo hago con mucha conciencia. Aprendí en este tiempo todo el poder que tengo y cómo a veces lo usé con otras personas, y no está bueno eso, por ejemplo con mi ex, Clara, quizá nos cruzamos en algún viaje en ascensor los tres, no sé si te acordás de ella, es rubia, petisa, ojos claros, igual no importa, decía que con ella pasaron cosas por ahí creo, quizá no supimos comunicarnos y yo no supe ser claro y eso hizo que ahora yo esté acá encerrado solo en mi departamento y ella no sé, calculo que sola también pero andá a saber, porque siempre fue de enamorarse rápido y nosotros nos separamos en enero, en realidad veníamos mal de antes pero en enero fue medio el final posta, y creo que si tuviera que decir un motivo de separación fue porque nos comunicamos mal, Pilar, creo que va por ahí. Y no quiero que eso pase con vos porque además yo tengo ganas de renovar alquiler y todo, y vos sos dueña, ¿no? Vamos a ser vecinos por mucho tiempo, y quién te dice, mirá si nos enamoramos en esta cuarentena a*

*partir de esta carta, qué loco sería, jajaja, es chiste igual, no creas que lo pienso de verdad. Decía que un poco el tema del poder es clave y que el otro gran tema es la comunicación y ese fue... Uh, lápiz de mierda, se partió todo y ahora solo escribe de costado y muy ancho, imposible así, bueno la termino y listo... el gran problema. Pilar, gracias por todo, seguro nos codeamos por el ascensor, je. Ah bueno qué saludo pelotudo. Releo la carta una, dos, tres veces y me parece una locura enorme, no entiendo quién carajo escribió estas cosas pero seguro fui yo. No puedo mandar esto, es cualquiera.*



Fotografía: María Ragonese

Me siento, miro el celular y me aparece el título de una nota que dice que Argentina tiene nueve mil cuarenta y siete camas de terapia intensiva de adultos y dos mil veintiséis camas pediátricas, y que la proyección para fin de abril es de doscientos cincuenta

mil infectados en el país. Agarro la tuca y la prendo, y releo la carta una vez más y pienso que la letra es de bebé, que la carta es más tierna que el dibujo y que quizá Pilar piense que la carta la escribió mi hijo o mi sobrino pero si la lee, y el objetivo sería que la lea, se va a dar cuenta que no. Es un momento para tomar una decisión importante y hago el ejercicio que me enseñó mi prima el día que decidí reservar el departamento: me siento derecho, relajo los hombros, cierro los ojos y hago con la nariz que no para un lado y el otro, una, dos, tres, cuatro, cinco veces, después hago chiquito que sí con la nariz, una, dos, tres, cuatro, cinco veces. Estoy convencido, esta carta es una mierda, no la voy a mandar. Tengo el encendedor en la mano y decido que lo mejor es quemarla, prendo la llama y veo cómo se consume el papel en mi mano desde la punta hacia el centro y me pica la garganta, alergia, toso una, dos, tres, cuatro, no puedo contar, pierdo el control, el papel se consume en la mano y lo agito para que se apague, no se apaga, no puedo parar de toser y la llama todavía consume el papel, lo tiro al piso y lo pisoteo, salto arriba de la carta hasta que es cenizas, y siento que me ahogo, salgo al balcón y toso, escupo en la colcha hecha un bollo, fuerte, necesito sacar todo lo que tengo adentro, como agua hirviendo que me quema el pecho y sube por el cuello hasta la garganta y un poco siento alivio cuando abro fuerte la boca hacia el piso

del balcón y escupo fuerte, me libero de todo. Me sostengo con un brazo de la baranda del balcón, apoyo la frente en el antebrazo, toso una vez más, otra última, y listo, estoy liviano, curado, levanto la vista hacia la calle y en el balcón de al lado está Pilar, sentada, con una taza en la mano y un libro apoyado en las piernas, me mira fijo, parece que tiene miedo, cruzamos miradas, pero muy intenso, como que ahí pasa algo, y yo le digo que no quiero tener poder y me imagino que me pregunta si estoy bien, si pude liberarme de todo, yo le digo que sí, que estoy mejor, y si no quiere pasar a fumar un porro o a tomar algo, y ella me dice que sí, claro, pero que seamos muy cuidadosos, que nos paseemos mucho alcohol en gel por las manos, hagamos un bollo con toda la ropa que tocó la calle y que la lavemos muy bien, que incluso si prefiero podemos quemar la ropa, quemar el último cajón de la mesita de luz, y que después los dos desnudos nos metamos en la ducha y nos pasemos jabón blanco, mucho jabón blanco, primero yo a ella y después ella a mí, hasta que los dos nos transformemos en una espuma enorme que solo nos permita mirarnos los ojos, sentir el tacto cuando nos rozamos, y que nos miremos un rato largo así, como ahora en el balcón pero en la ducha, hasta que el agua nos limpie por completo y quedemos vacíos, libres, renovados, hasta que quedemos tan limpios que podamos tocarnos las veces que tengamos ganas. ◉



# Buenos Aires

Temprano otoño, 2020

Por Roberto Casazza

La pandemia nos ofrece imágenes impensadas de la ciudad. La excepcionalidad que impone nos acerca un conjunto de impresiones: modos de habitar las calles, relaciones complejas con el tiempo y el trabajo, el esparcimiento y el ocio. Frente a este cuadro oscilamos entre la sorpresa y el desánimo, la risa disparatada y la angustia que todo lo invade. Una multiplicación de procedimientos, una repetición de actos asépticos se esparce por las geografías más variadas componiendo un mosaico de situaciones que despierta una incesante curiosidad.

I.

**C**ruzó Pueyrredón hacia la farmacia, pensando cómo explicar que no tenía receta... Apenas avanzó, pues mientras atravesaba a pocos metros de la esquina el puesto de flores una fuerza la detuvo como un imán violento. Giró un poco el rostro, meneó la cartera y por unos segundos no fue libre. Desde detrás de la reja, en los floreros de exhibición, crisantemos, gerberas y claveles marchitos y malolientes se le colaron por los ojos, las fosas nasales, los oídos, la garganta, hasta arrancarle como un vómito un dolor guardado. Una lágrima descendió recta por su mejilla, hizo un esfuerzo por no searla.

## II

Apenas pedía electricidad para cortar los pastos del frente con su desvencijada máquina de cable largo. Como de todos los jardineros solo habían llegado ecos de ecos... que era santiagueño, que no tenía familia, que en Garín o en San Miguel tenía a no sé quién. Algo, sin embargo, no cerraba hacía tiempo... Un vecino contó que una vez lo habían invitado a almorzar y no quería irse. Otra que lo evitaba, porque aunque cobraba poco tocaba el timbre cada cuatro días. Nadie se acordaba el nombre. Al poco de correr el aislamiento todos empezaron a entender, alguna a actuar... Por las tardes, apenas oscurecía, el hombre descansaba con su máquina y su bolsa en la rampa de acceso de la iglesia.

## III

Cuando todavía no se usaba el tapabocas fue al mercado por unas cuantas cosas y aunque le costó entrar salió rápido. En la sección Juguetería recogió la raqueta y el tubo para Tadeo, que cumplía el 2 de abril. Al elegir entre la verde y la naranja recordó la inundación de 2013, la que ahogó La Plata, el día en que nació Tadeo. Luego recogió de las góndolas unos cuantos víveres y tras pagar y cargar la mochila caminó hacia la panadería. Poco antes de llegar, empujado por una

tibia brisa que venía del río, arrobado por un cielo y un sol de los de antes, oyó un grito tímido a su espalda, desde lo alto, como de mujer grande. Hacia él o sobre él, en algo el grito le tironeaba del brazo, como hacen los maltratadores cuando amenazan. El eco en fuga le advirtió que iba dirigido hacia alguien en la casa: “¡Tiene una raqueta! ¡Una raqueta!”. Se dio



Fotografía: Marcelo Huici

vuelta al instante y le gritó con odio. “Es un regalo, imbécil”. En el acto, la mujer, que llevaba una bata amplia y una rara cofia en la cabeza, se zambulló en su delirio oteador como una bacante en trance y cerró rápidamente el ventanal, que dejó caer su restallido metálico sobre la acera perpleja... El reflejo no dejaba ya ver nada detrás.

#### IV

Cuando se decidió a hacérselo tenía claro que el flaco era un imbécil. Dejó el Evatest sobre la mesa de luz y agarró el teléfono para llamar a Paula. No la encontró. Miró hacia atrás su vida y se topó con un velo de confusión y dolor, miró hacia adelante y no quiso pensar, solo se tocó el vientre, allí donde le tiraba un poco.

#### V

Javier se puso al hombro la organización de las tareas de la Escuela, mientras su mujer asumía con seriedad el tema de las compras y los nuevos ritos de pureza de cuanto entrara a la casa. El primer día el pequeño cosmos fluyó, y se sintió orgulloso de haber enseñado inglés, matemáticas y prácticas del lenguaje a Valentín, caligrafía y fracciones a Juan, y de haber logrado dedicar toda la familia una hora por la tarde a ejercicios físicos, incluyendo un lindo picado. Los días siguientes todo fue parecido, pero empezaron los chats de las madres, que ahora también tienen padres, a aceptar todo mejor. En medio, las maestras pidieron grupos de Whatsapp independientes por tema, uno para Matemáticas, otro para Lengua, otros para tres o cuatro materias más. Todo parecía razonable y bienintencionado hasta que llegó Zoom, hacia el quinto o sexto día del aislamiento social. La maestra del

jardín de Malena también quiso que comparta con los compañeritos cómo hay que cepillarse los dientes, pero Male quería seguir jugando a llevar sus penates en la carreta, ascendiendo y descendiendo por rampas y puentes improvisados entre los sillones y la mesa ratona. El flujo de los días trajo las bondades de la discusión colectiva: hubo peleas por si volver o no, desafiando la cuarentena, a buscar en la escuela los libros de Naturales, que habían quedado en el aula, pero todo terminó cuando apareció el miedo a la delación. Hacia el día 24 del encierro, por la tardecita de un martes que, luego de una semana de quirúrgicas compras y acopio de herramientas y materiales, dedicó casi completo a arreglos en la terraza, Javier abrió el teléfono y encontró 64 mensajes del grupo Vicky-Mate, 43 en el de María-Lengua, 34 en el de Roxi-Plástica, 19 en el de Abuelos-y-Nietos, 8 en el de Aguantemos-que-pasa, y otros cuantos grupitos de 3 o 4 mensajes... En un par de los grupos aparecía la agitada leyenda “escribiendo...”. Cerró la pantalla de inmediato y fue al aparador, sabía que, aunque hacía meses que no los tocaba, detrás de las copas del juego había una caja de Marlboro con algunos fasos. Se sentó, y mientras se acomodaba para prender uno apareció de arriba Valentín, recién bañado, que le increpó que cómo iba a fumar. Inspiró largo sin responderle, se levantó, fue hacia la caja y devolvió el cigarrillo. Los filtros vistos desde arriba formaban un hexágono, le pareció bello. Sintió que todo

estaba en orden. Volvió sobre sí, acarició el pelo rubio de Valentín que ya había bajado las escaleras, dio play a la música y se fue a preparar las hamburguesas.

## VI

La muchacha no le creía. La señora insistía con que le iban a pagar igual el sueldo, pero ella volvía a preguntar cómo le iban a pagar si no venía, que eso no podía ser, que no, que no estaba bien tampoco, que ella quería trabajar. La señora le repetía y repetía que no se podría viajar, que ella estaba en blanco, que le transfería la plata y ella la retiraba por el cajero, que era solo por unas semanas, pero mientras las palabras cruzaban, exánimes espectros evanescentes, el patio recién baldeado, ella solo se acordaba de cuando con su mamá y sus hermanos recorrían las avenidas de Berazategui y conseguían a veces bolsas raídas con bananas y peras que comían antes de llegar a casa, y otras cosas verdes y negras que iban a la sopa.

## VII

El nene amaneció lleno de ronchas. Pensaron todo lo pensable, antes de que llegase la sombra: el colchón con pis de otros días, la alergia, el chocolate, el encierro. Enseguida ella escribió al doctor y le mandó un par de fotos. El pediatra llamó a las dos horas y sugirió no preocuparse por demás.

Ya no atendía en el consultorio, pero sí por teléfono... Al otro día pulularon las marcas en todo el cuerpo, aunque de otro color, y la piel brotada despertó los fantasmas de los lares y convocó, con los estruendos del aquelarre, las sombras voraces de los de la Guardia. De nuevo mensajes y llamados para evitar lo peor, mensajes y voces que finalmente encendieron la mecha con la palabra dengue. Dengue a los hermanos, dengue a los abuelos, dengue a los muertos, a los mosquitos, a la perra que desde antes de los anuncios seguía echada como una maja luminiscente, dengue a los amigos, a los tíos, a los otros abuelos y el fin del mundo se presentó en el living. Duró bastante, unas horas, hasta que los otros problemas lo fueron acorralando, asfixiando... Al otro día amaneció el niño con la piel blanca como la luz, tersa, apta para nuevas caricias de la vida.

## VIII

Aunque no se había recibido, la palabra estadística le otorgaba un diplomita invisible. Diez en Estadística I, diez en Estadística II, y el orgullo de haber entendido la esencia de ese territorio de las matemáticas. Como todos, fue despertando de a poco, especialmente luego de charlar por el fijo con otra madre que suspendía las clases de su hijo, mientras a unos metros su vieja empanaba, atenta, las milanesas. Pensó luego con rencor en los otros que seguían cobrando, y se acordó de esa lejana novia

*selfmade* que lo arengaba siempre, poniéndose como ejemplo, a ir por más, a venderse mejor... Rápidamente, una fuerza maníaca lo escudó frente a la hostilidad del mundo. Al cabo de un rato terminó de trazar la idea, apostando a la viralización: un único mensaje, con cincuenta datos estadísticos, expresando la novedad de este tiempo. Se cerraba así: “Si te gustó este mensaje, enviá \$ 20 a este CBU y agendá mi número (soy profe de matemáticas a domicilio)”. Las cuentas cerraban. Con trescientas personas en marzo y mil en abril podría sortear la cuarentena. Lo arrojó al universo sintiendo el poder transformador de la voluntad, y se impuso no subir a homebanking hasta el 10 de abril. Durante una semana estuvo tranquilo, ya había hecho lo que debía hacer, y pudo concentrarse en dos viejas laptops que aspiraba recuperar. El 3 no aguantó más y lo abrió, recordando de nuevo aquel amor de otra vida. Once transferencias, cuatro de ellas desde CBUs conocidos... Voy al chino, dijo a su madre, y agarró dos de los seis billetes de cien dólares que tenía en el volumen rojo de lomo dorado de Dostoyevski. Aunque sabía que el chino le daba un poco menos, aliviaba volver a casa con un par de bolsas llenas.

## IX

Al cuarto día de la cuarentena de Esther, justo para su cumpleaños, ocurrió lo peor: se le quebró la dentadura

postiza. Llamó de inmediato a su odontóloga y llegó a hablar con la secretaria, que le dijo que llame mañana... Esa noche estuvo por pegarla ella misma, pero le dio miedo el epoxi en la boca. Siguió insistiendo cada dos o tres horas, sin suerte, un par de días. El problema no era el comer carne o pollo, algo que con purés o sopas se



Fotografía: Marcelo Huici

resolvía, sino saludarse con los vecinos del piso. El día que su hija María la llevó al banco encontró la solución: el barbijo. A la vuelta, se tiró el lance de tocarle el timbre a la dentista, sobre la avenida, pero rajó, a poco de tocar el timbre, cuando vio a un policía salir del ascensor.

X

Catalina sabía que Ignacio tenía novia, y también que era de otra ciudad. Ignacio sabía que Catalina sabía, y

sabía también que le duraban poco los pibes, todos parecidos entre sí. Por supuesto dejaron de saludarse con beso en el zaguán, y cuando charlaban lo hacían a dos metros, como la novedad manda. Una tardecita Cata dijo que iba a tomar un café a lo del chico del fondo. Papá que está prohibido, mamá que a quién jode, papá que el flaco labura en un hospital, mamá que es radiólogo, que solo hace guardias, que estudió toda la tarde, que está aburrida. El asunto se nutrió del encierro, empujado por una miríada de renglones tachados en el libro de Dios, y después de la tercera visita Catalina no volvió una noche y tenía el teléfono apagado. A la mañana, luego de los desvelos, el papá de Catalina recorrió el pasillo para tocar el timbre pero no se animó.

## XI

El hombre no entendía bien lo que pasaba, había menos gente, cierto, pero los que daban, daban más. Hacía meses que se paraba allí temprano con la gorra extendida, y estaba acostumbrado a juntar lo necesario, a veces más. Ahora pocos bajaban al subte, pero pasaban otras cosas. Durante un día entero atesoró las sonrisas con que dos médicas lo sorprendieron una mañana. Cuando al día siguiente las vio con barbijo, pudo captar la nueva fiebre de la que todos hablaban. Pronto apareció la policía y tuvo que mudarse a unas cuadras. No era

lo mismo, trató de resistir pero daba igual estar en cualquier sitio, como si el cuerpo desconociera ahora calidades del dónde. En la primera noche de frío vinieron los de la Ciudad y lo convencieron de ir al refugio. Allí ya conocía por qué se había ido y por qué se iba a volver a ir.

## XII

Luego de dos semanas de dudarlo se decidió. Se metió en Mercado Libre y compró en cuotas *La crítica de la razón pura*, la de Caimi. Dos días más tarde, un par de horas después de haberla recibido comenzó con la lectura sistemática, proponiéndose solo avanzar si entendía todo, y, si no, retroceder hasta donde aparecía la dificultad, allí, pensar y pensar en cada expresión hasta disolver el problema teórico, y por fin llamar —si no había más qué hacer— a Alfredo Cortés. Así avanzó varios días, empezando a sentirse, con el flujo de las ideas y las pequeñas victorias, como los maratonistas cuando cambian el aire. Llamó a Alfredo dos o tres veces, siempre sin encontrarlo, pero cuando llegaban a hablar se tensaba el aire por lo que ocurría. Entretanto siguió fracasando en el campus con Moderna, Ética y Latín II, bregando con las contraseñas y la señal, pastoreando a desgano las bestias de dentro y de fuera, para refugiarse finalmente cada día en la habitación luminosa de la que habla Goethe. A mediados de abril volvió a recordar que

su militancia era el placer, y a fin de mes dejó las materias, como prolegómeno a la Deducción Trascendental.

### XIII

“Tenemos suspendido el servicio, señora. Disculpe pero no podemos ayudarla”. Irene volvió a mirarla y a acariciarla. Aunque estaba fría, no le daba impresión: la había acompañado con amor. Pensó en sacarla en una bolsa y llevarla a la plaza, en dejarla allí a la intemperie, pero no se animaba. Llamó a Marga por cuarta vez en la tarde, y Marga solo le decía que insistiera, que tienen que venir, pero no venían. Bajó a la puerta, habló con la pareja de policías de la cuadra, vio cómo consultaban por handy a alguien, y oyó de la chica, que tenía un bello rostro tachado por un labio leporino que traía otros dolores del pasado al presente, que el servicio debía seguramente mañana lunes volver a funcionar. Al caer el sol, a Irene le dolió estar sola más que siempre, y lloró y lloró al lado de la perra como lloran los que saben que lo amado no volverá.

### XIV

Cuando le dijeron que tenía coronavirus Alberto sintió alivio. Nunca antes había vivido ser amenaza para otros, ver en el rostro del otro, en su terror, que uno mismo es una bomba, un monstruo inválido y repelente al que no

se sabe dónde depositar. Ahora que sabía lo que iba a ocurrir, ya no parecía tan serio. Se sentía bien en general, y era de esas personas a las que la vida susurra que van a morir de viejas. El celular empezó a sonar, bajito, en la salita vacía, en la que sentado y solo veía desfilan los esbirros de Dios llevando cosas al infierno, al que pronto ingresaría. A cada pésame respondía con un chiste, con el mismo chiste, tal vez. Por fin lo llamó Jorge, al que atendió justo antes de recibir de una enfermera, de mirada indulgente, un sobre traslúcido para el teléfono y otras cositas de mano. Alberto volvió a ser persona al atender, y le contó las miserias, todas evitables, con que fue topando desde que llegó el SAME. Jorge, que era hombre de saber guardar las lágrimas para lo importante, lo escuchó asintiendo, desparramando interjecciones, quejas, bramidos, siempre enlazando en el ahora, como puede el amor entre dos hombres, un aquí y otro aquí. Aprovechó para hablarle con nostalgia del Trinche, al que juntos habían visto una vez salvar, con tres o cuatro pases, una tarde sin goles en Pergamino, y también le contó que su nietita seguía en neo, que le tenían más miedo a los médicos y a las enfermeras que a la bacteria, y que Visconti se murió antes del quilombo... Para cerrar le preguntó cuál era el horario de visita y ambos se echaron a reír.

## XV

Nancy sentía orgullo de ser peluquera independiente. Recorría la zona en su autito gris, charlaba con las clientas sobre Nueva York o Madrid, sobre los colegios de los hijos, sobre Villa Gesell. Daba buenos consejos para todo y entendía las alteridades mejor que un profesor de la Sorbona. Nancy volvía a salir cada día con la columna erguida del pozo violento donde había sido criada, aunque durmiera ahora cada noche bajo las constelaciones de Ballester, con su marido y su hija, y supiera que tenía vedado el camino de regreso. La primera semana le dolió la actitud de algunas cabelleras ingratas, la segunda se sintió amenazada y tramitó las diez lucas, la tercera llamó al parroquial y dijo que no pagaría abril, la cuarta supo que le denegaron el beneficio porque él estaba en blanco, la quinta empezó a ver si podía fidelizar a las clientas con memes mientras espiaba los cortes de pelo y las tinturas en sus Facebook, la sexta se volvió a putear con el marido. Las siguientes bajó los brazos y volvió a subirlos al ritmo de las hormonas, de la lluvia, de las necesidades.

## XVI

Cuando oyó la noticia en la cocina quedó pasmado. Desde el lunes no podría salir de su casa. ¡La puta madre,

vociferó, agarrándose la cabeza, en manos de quiénes estamos! Volvió sus pasos hacia el living, miró su logro más querido, un diplomita de *honoris causa*, se acordó de la oferta de Lyon dos años atrás, a la que no se animó por los nietos y por unas cuantas cosas más, y luego repasó las medidas que se fueron precipitando, el avance paso a paso en las restricciones. Enseguida pasaron por su retina las pocas imágenes fotográficas de Auschwitz que tomó aquel prisionero, y estalló cuando recordó lo de que habíamos logrado como especie dominar a los dinosaurios gracias a la organización y la solidaridad... En la tele resonaba justamente esa palabra, solidaridad, era la hora del aplauso. Miró por la ventana y palmeó varias veces. Se acordó de su padre, médico del cuerpo y del alma. Raudamente fue al estudio, se sentó y escribió la carta. No saben historia, pensó, ese es todo el problema... y le vino a la mente Platón, que recomendaba que los filósofos gobiernen. No saben tampoco que la historia es una fuerza, una fuerza más viva que Ulises y más eficiente que Dios, pensó. La leyó y la releyó, era punzante, lo sabía, pero la indignación lo venció: la compartió con Lena, y tras su sonrisa la mandó a una veintena de colegas, que armaron en un par de días la movida. Luego fue por algo de vino, y en lugar de servirse del de ayer abrió una botella que guardaba desde Navidad. En el silencio, el tercer trago y algunos siguientes le sentaron muy bien.

## XVII

Dejó el auto sobre la costanera, no había un alma y podía olerse el río. Por la tarde, ver las persianas cerradas y los candados lo había aliviado. No era a él solo... La noche era templada y avanzó, húmedo, sobre ella. La luna se había escondido, y las sombras no se esforzaban por llegar a ser algo. Se adentró pisando el barro, nadó un poco, se dejó llevar y cuando quiso acordarse estaba lejos de la orilla, las luces brillaban menos. Todo fluía y no sintió miedo. Lo que agobiaba había quedado en la orilla. Como en el útero, el líquido circundante suspendía todo misterio, pudo entregarse, permitiendo, con los párpados clausurados, que la noche negra lo devore. En eso tocó algo duro, un hueso, o varios, un cráneo de vaca y volvió a sentir el barro bajo sus pies. Levantó la osamenta colando lodo, escuchando, nítida, la última armonía del chorreo. Luego el grito lo despertó.

## XVIII

La niña abrió el Whatsapp del padre y le apareció un cartel verde del grupo Que-no-se-corte. Espontáneamente hizo correr el video. Durante unos minutos, mientras su padre regresaba del almacén, repitiendo el acto agitada y espionando a la puerta con vértigo, vio cosas que no debía ver.

## XIX

Apenas oyó la voz en el portero eléctrico sintió rechazo. La señora bajó sin barbijo y le abrió tras mirar desde detrás del vidrio la identificación. Pensó que iba a subir, charlar un rato, tomar un café, pero no, solo le indicó, apoyando los papeles sobre una maceta, lo que necesitaba. De las papas le dijo que quería de esas que sale



Fotografía: Marcelo Huiçi

bien el puré. “Las de la verdulería de Boyacá y Galicia no sirven”, agregó, dejando entrever los dientes oscuros, que eran heraldos de una cohorte de tabaqueros ínfimos escondidos en las fauces de una vida viciosa... “Tienen buenas en la de Caracas, una chiquita a mitad de cuadra, ¿la conocés, nena?, yo las corto en cuadraditos”, explicó, mientras le daba la lista y seguía con las recomendaciones sobre los remedios, los cigarrillos, los chicles, y le pasaba

finalmente la bolsa y la plata. “Otra vez lo mismo”, pensó Paula, mientras transitaba la segunda estación de su viacrucis. Comprendió que todo lo que había imaginado, la charla con la médica ciega, la mirada perversa de un ex represor hacia su pañuelo verde, lo del perro, el encuentro anhelado en un ascensor y otras muchas alucinaciones eran solo “chatarra eidética”, que así estuvieron por llamar a la banda, descartada por los explotados obreros de su inconsciente. Al regresar, la voz en el portero eléctrico le causó todavía más rechazo. Le dio todo, repasaron la cuenta dos veces y la despidió.

## XX

Mientras caminaba cabizbaja vio algo brillante en el suelo, cerca de una puerta. Se detuvo, removió el manto de hojas de plátano sobre la vereda y brilló una hermosa alianza. Era un anillo limpio, encerrado en sí mismo, redondo como el sol. Se agachó a levantarlo, algo la detuvo. Se irguió nuevamente y miró al suelo y al horizonte, al suelo y al horizonte muchas veces mientras cavilaba. Luego pensó en que alguien debía buscarlo y lo volvió a cubrir con el otoño. ◉



# Los sentidos de la peste

Por Fernando Alfón

Todo acontecimiento es también un modo de referirse a él, de nombrarlo. La aparición del Covid-19 ha suscitado una serie de debates (sobre su naturaleza, su origen, su alcance y la forma de prevenirlo o controlarlo) que son, también, debates acerca de cómo aludir a esta nueva epidemia. Las discusiones semánticas, a pesar de que puedan parecer anodinas, contienen en sí formas de proceder frente a algo que, de acuerdo a como se lo llame, se abordará de diferentes maneras. La lengua es un territorio político y en ella se dirimen proyectos de poder que encarnan formas de vidas y destinos colectivos.

**E**l pasado jueves 16 de abril, la Real Academia Española celebró su “primer plenario virtual de la historia”. Así lo anunciaba su portal institucional y acompañaba la noticia con una foto —una captura de pantalla— en la que se veían los rostros de una treintena de ancianos. La crónica del plenario no adelantaba el tema de conversación, pero giraba en torno a la definición de *coronavirus*. Lo supimos por *El País* del martes 21 de abril, que al levantar la noticia recordó una viñeta de Andrés Rábago García, El Roto, publicada el día anterior: “Lo sabemos todo sobre el virus y nada sobre lo que significa”. Esa frase iba en sintonía con el desvelo de los académicos, que no quisieron responder con San Agustín y decir que si no se lo preguntan, lo saben, pero solo si no se lo preguntan.

Urgía una respuesta de esta y de tantas otras palabras similares, cuya demora se justificaba por estar en discusión hasta el sexo del Covid —acrónimo de *CO*rona*V*irus *D*isease—, al que se lo creía referido a *una* enfermedad. La discusión ostentaba, en apariencia, un contraste trágico: mientras España se debatía entre quitar respiradores a los viejos, para asistir a los más jóvenes, los numerarios discutían si *el* o *la covid*. Digo en apariencia, porque es un error creer que en un extremo está la más absoluta trivialidad —la precisión lexicográfica—; y en el otro, la más cruda realidad —los hospitales de campaña, las fosas comunes, los muertos sin funerales—. Es un contraste para escandalizar al ciudadano que, en un momento de peligro, solo ve la escisión de esas dos actividades. Visto a la distancia, la búsqueda de una definición precisa es equiparable a la observación microscópica de un organismo. ¿Qué significaba *coronavirus*, entonces, y esta especie en particular que hemos dado en llamar *SARS-CoV-2*, a la que la posteridad no debe confundir con un satélite espacial?

Había que definir las nuevas palabras, pero descansar en la buena definición de las antiguas. El diario también nos advertía que *pandemia* había sido, desde que comenzó el confinamiento, la más consultada en la web de la RAE. La lingüista y poeta Ivonne Bordelois debió leer con entusiasmo esas consultas, porque al otro día, por la mañana, publicó en su Facebook un elogio de la

voz *pandemia*, que le sonaba a *pan* —de panadería— y al dios Pan, pero también al pandemónium y a “un extraño pan mezclado de academia” [sic]. La reflexión comenzaba de forma disparatada, pero luego se hundía en un ameno apunte etimológico. La menciono para tomar una fotografía de las primeras discusiones semánticas en torno al ramillete de voces que trajo la pandemia: covidiota, desescalada, infodemia, chinofobia.

La gripe, partitura del tango de Alfredo Mazzucchi y Antonio Viergol, 1918



En Buenos Aires, *La Nación* se hizo eco de la “reunión telemática de los académicos” y, unas horas después del posteo de Bordelois, publicó su propia cobertura del plenario, agregándole todo el cotillón colonial al que la RAE nos tiene acostumbrados. Contaba con las declaraciones de uno de los numerarios, Pedro Álvarez de Miranda, quien administró la ansiedad recordando que, para que el término *coronavirus* se incorpore al *Diccionario*,

“tendrá que ir y volver de América”. Este *ir y volver* fue como reconocer que la definición saldrá de Puerto de Palos con su sentencia definitiva, pero aguardará el trámite americano para seguir “presumiendo de panhispanismo”. Esta última expresión es del mismísimo Pedro.

La foto de los longevos —con primacía masculina—, el viaje en galeón a América y el sexo de la enfermedad motivaron muchas burlas en las redes sociales. Todas oportunas y, tal vez, todas injustas. Reunión misteriosa de estos tiempos. La búsqueda de una definición en medio de escenarios dantescos se leyó con ironía; pero todo está dispuesto para su parodia en un mundo cuya primera reacción ante la desgracia es componerle su caricatura: hasta la muerte fue un ataúd alzada por cuatro ghaneses que la bailaban a compás de una música disco.

Algún nominalista podría decir que la peste no es más que las metáforas con las que nos la representamos. Si abusamos de las bélicas, quizá terminemos creyendo que se trata de un enemigo externo al que debemos disparar. Antes que con la enfermedad, tenemos contacto con sus narrativas. No vemos el virus; vemos los efectos que produce en el cuerpo colectivo. Vemos postales de ciudades vacías, de animales salvajes durmiendo en las rutas y cristalinas medusas recorriendo los canales de la Venecia hundida. Todos los recaudos que tomamos para evitar el contagio surgen de los prejuicios, pero digamos, mejor, de los inevitables prejuicios. El virus es

un organismo muy microscópico como para imaginárnoslo en su forma inequívoca. Solo forjamos en nuestra imaginación un cúmulo de figuras imprecisas. Todos sus dibujos parecen esbozos que los niños apuraron en la tarea domiciliaria. Visto desde esta perspectiva, una buena definición de *covid* podría influir en el modo que tenemos de comportarnos ante él —o ante ella, si finalmente consentimos en ponerle rostro de mujer—.

**Algún nominalista podría decir que la peste no es más que las metáforas con las que nos la representamos. Si abusamos de las bélicas, quizá terminemos creyendo que se trata de un enemigo externo al que debemos disparar. Antes que con la enfermedad, tenemos contacto con sus narrativas.**

Las definiciones que ya existían, de hecho, distaban mucho en cada región del mundo; incluso en países linderos como Brasil y Argentina. Sin duda la diversidad de esas definiciones motivó comportamientos sociales muy distintos. En un país condujo al aislamiento; en otro, a la reunión y al público. El virus era el mismo, pero con muchos rostros, como una Hidra de Lerna. Hasta se lo llegó a definir como una gripecita más, acrecentando la advertencia de que había un capítulo semántico detrás de toda esta pandemia.

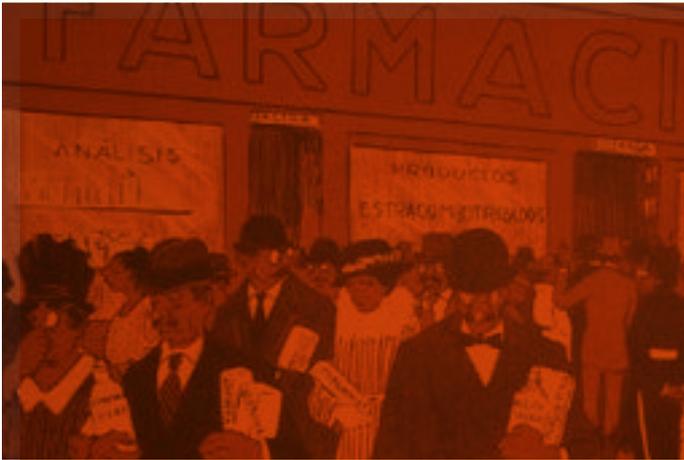
¿Qué es el coronavirus? Insisto con esta pregunta, ahora con énfasis retórico, porque si no es relevante saber su sexo, al menos es relevante saber si proviene de Dios, del azar de la naturaleza o de la forma de producción actual del capitalismo, que al hacinar animales en grandes corrales para su engorde (*feedlot*) genera, a la vez, grandes enfermedades. Es indispensable una buena definición, que en su versión enciclopédica contenga una detallada descripción de su origen.

Durante la Peste de Atenas, 430 años antes de Cristo, también se suscitó un debate acerca de la naturaleza de tanta mortandad. Sófocles se inspiró en aquella peste para imaginar la que asolaría la ciudad de Tebas y puso en apuros al rey Edipo. Prescindiendo de los dioses, Hipócrates la diagnosticó en sus tratados sobre la *Epidemia*. Tucídides la describió en el segundo libro de su *Historia de la guerra del Peloponeso*. El poeta, el médico y el historiador; los tres escribieron casi en la misma época. Tres formas distintas de aludir a una epidemia que aún no sabemos si se trató de una peste bubónica, fiebre tifoidea o escarlatina. Sófocles y Tucídides la llamaron *loimós*, que ahora convenimos en traducir *peste*, *plaga* o *epidemia*, nombre que prefirió Hipócrates, y que hasta hoy conserva su antigua fisonomía helénica. Hablaban los tres de lo mismo, pero no era la misma cosa. Edipo creyó que se trataba de un mal divino y envió a Creonte a consultar el oráculo de Delfos; Hipócrates no quiso

adivinos y elaboró sus pronósticos a partir de síntomas que buscó en los cuerpos reales. Tucídides tampoco se demoró en oráculos, y entendió que la estrategia militar de confinar a todos los atenienses en la ciudad produjo el hacinamiento que dio lugar a la epidemia.

La enfermedad del coronavirus también tuvo sus explicaciones y ya son célebres los rostros de algunos que la representan. El pasado viernes 27 de marzo, el argentino Jorge Bergoglio, desde el atrio de la Basílica de San Pedro, bajo una lluvia despoblada, urbi et orbi,

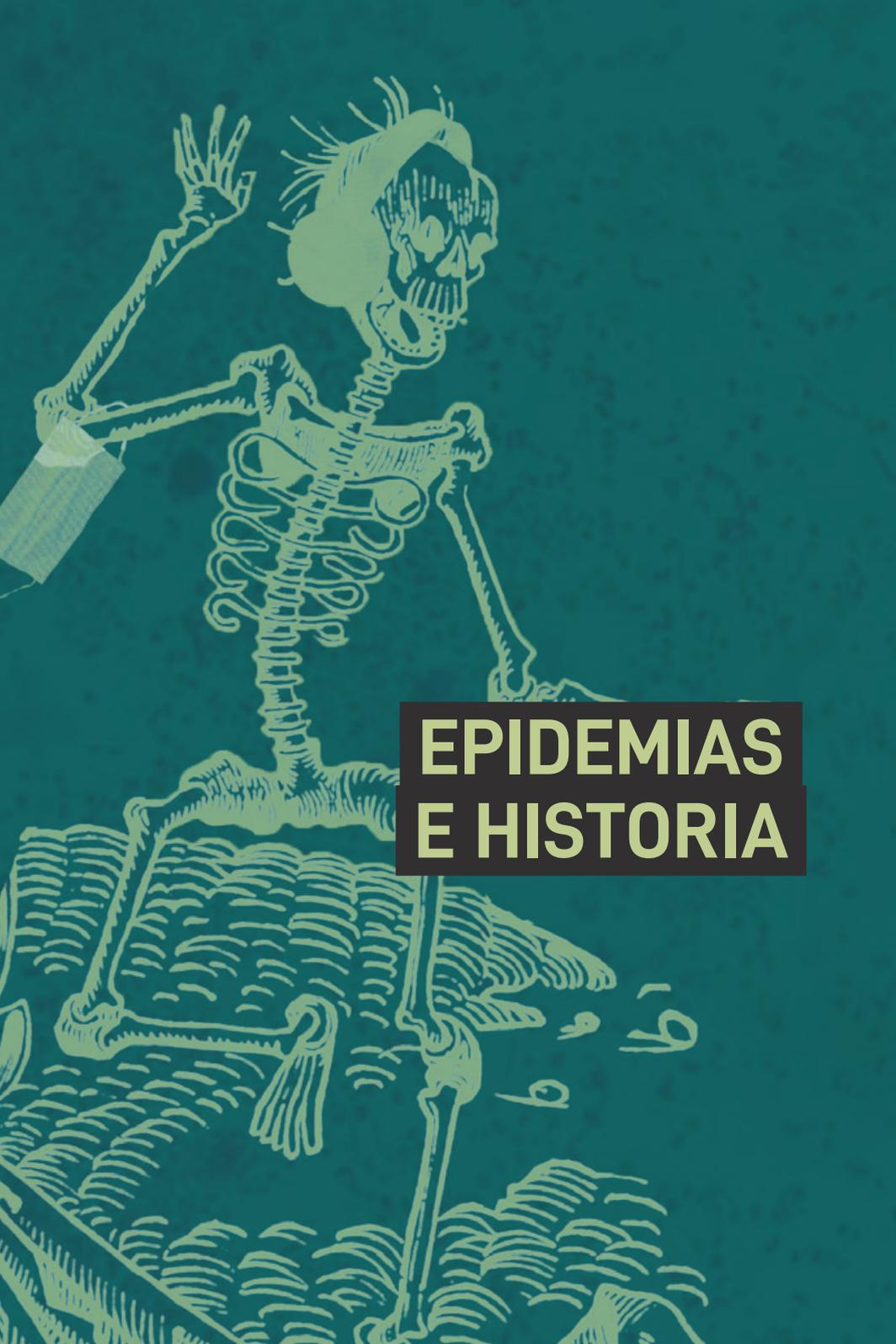
*Caras y Caretas*, año V, nro. 206,  
13 de septiembre de 1902



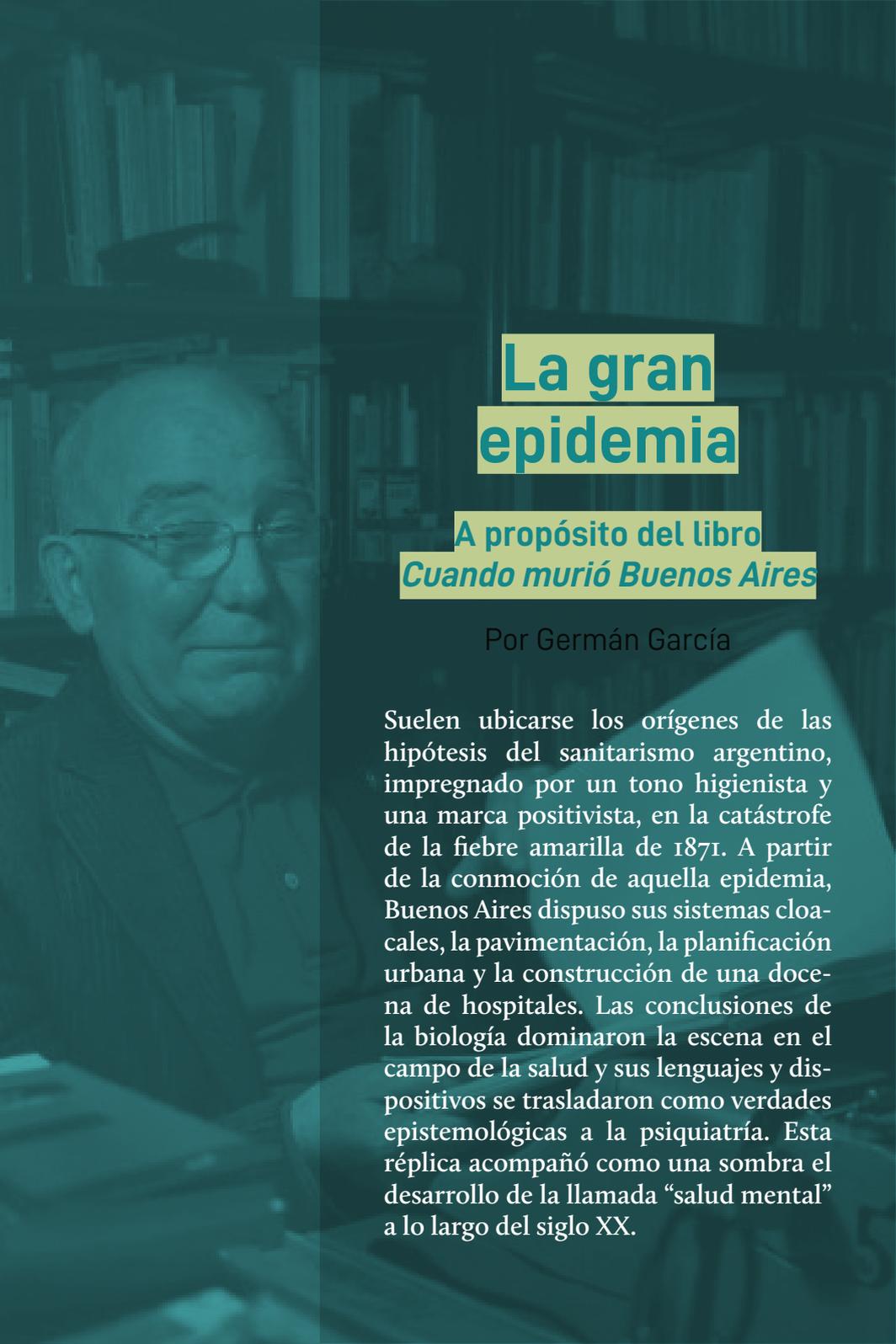
imploró: “Señor, nos diriges una llamada, una llamada a la fe; que no es tanto creer que tú existes, sino ir hacia ti y confiar en ti”. Era un mensaje de Cuaresma, pero estaba pensando en la pandemia. Unos meses antes, sin atender a ninguna razón de Estado, el oftalmólogo chino Li Wenliang alertó sobre el brote del virus

y fue obligado a retractarse. Unos días más tarde, el 7 de febrero, falleció de la enfermedad que había vislumbrado. La misma enfermedad que el primer ministro británico, Boris Johnson, desdeñó al punto de negarse a preparar el Servicio Nacional de Salud (National Health Service) ante el avance de la pandemia. El 6 de abril, por efectos del Covid-19, debió ingresar a la unidad de terapia intensiva del hospital St. Thomas de Londres. Bueno, Johnson no era Pericles, pero al momento de imaginar que la peste no lo alcanzaría fue la misma persona.

Tucídides cuenta que los atenienses se veían muy agobiados por la desgracia: afuera eran devastados por las fuerzas enemigas y dentro de las murallas por la virulencia del contagio. Y en medio de ese infortunio se acordaron de un verso, que los más viejos afirmaban haber oído cantar hacía tiempo: “Vendrá una guerra doria y con ella loimós”. Como *loimós* (peste) tiene similitud con *limós* (hambre), los atenienses discutían si el verso había querido anunciar una cosa o la otra. Peste o hambre. Es curioso que hoy —a varios siglos de aquel debate, ante un nuevo escenario de epidemia— tendemos a representarnos la desgracia a partir de esa misma oposición. ◉



**EPIDEMIAS  
E HISTORIA**



# La gran epidemia

A propósito del libro  
*Cuando murió Buenos Aires*

Por Germán García

Suelen ubicarse los orígenes de las hipótesis del sanitarismo argentino, impregnado por un tono higienista y una marca positivista, en la catástrofe de la fiebre amarilla de 1871. A partir de la conmoción de aquella epidemia, Buenos Aires dispuso sus sistemas cloacales, la pavimentación, la planificación urbana y la construcción de una docena de hospitales. Las conclusiones de la biología dominaron la escena en el campo de la salud y sus lenguajes y dispositivos se trasladaron como verdades epistemológicas a la psiquiatría. Esta réplica acompañó como una sombra el desarrollo de la llamada “salud mental” a lo largo del siglo XX.

*Hace un siglo Buenos Aires cayó en el colapso. Azotada por un fantasma mortífero de tez amarilla su ajetreo de metrópoli en ascenso fue aventado por el pánico, dejando el silencio de una ciudad vacía, donde los sobrevivientes huían a cualquier lado por millares y los muertos, que ya no se contaban, eran dejados atrás como horribles cuerpos malditos.*

Miguel Ángel Scenna,  
*Cuando murió Buenos Aires*

**E**l exhaustivo libro de Miguel Ángel Scenna sobre la fiebre amarilla que asoló Buenos Aires en 1871 registra el origen trágico del dispositivo sanitario que todavía hoy sigue sin resolver el problema de la organización terapéutica de todo aquello que el desarrollo del saber médico propone. Antes de 1871 la viruela (y hasta la escarlatina, la rubeola, la disentería, la fiebre tifoidea, la gastroenteritis) podía producir epidemias mortales. Durante la

fiebre amarilla, en seis meses, se cuentan más de trece mil muertos: la municipalidad despierta, entonces, y comienza el equipamiento sanitario. Hasta ese momento no había limpieza ni cloacas: las calles estaban tapadas de basura y se transformaban, con las lluvias, en lagunas de agua estancada. Pero, como lo señala Guy Bourdé:

En menos de veinte años, Buenos Aires realiza una mutación notable en el dominio de la salud: la misma que las ciudades de Europa occidental tardaron un siglo en llevar a cabo. El desarrollo decisivo data de la federalización. El intendente Torcuato de Alvear, en funciones de 1879 a 1887, se rodea de un equipo de médicos (G. Rawson, E. Coni, A. Crespo, J. Ramos Mejía) que concibe un vasto plan de saneamiento y equipamiento hospitalario.<sup>1</sup>

Este equipamiento quiere hacer de Buenos Aires, según palabras de Rawson, “la ciudad más sana del mundo”: las tasas de mortalidad apremian. El gobierno y la municipalidad sanean la ciudad: se realizan grandes obras de extracción de agua, de cloacas, de pavimentación y de vías públicas. Se crea el Departamento Nacional de Higiene y Asistencia Pública. Además, se construyen —entre 1870 y 1880— quince hospitales.

---

1. Guy Bourdé, *Buenos Aires: urbanización e inmigración*, Buenos Aires, Huemul, 1977.

Desaparecen las grandes epidemias, disminuyen las enfermedades infecciosas, la tasa de mortalidad baja en un 50%. Edward Jenner (1749-1823) descubre la vacunación en 1798: allí comienza la bacteriología que, pasando por la teoría de los gérmenes de Pasteur, consigue su más resonante éxito con los descubrimientos de

**Hasta ese momento no había limpieza ni cloacas: las calles estaban tapadas de basura y se transformaban, con las lluvias, en lagunas de agua estancada. Pero, como lo señala Guy Bourdé: “En menos de veinte años, Buenos Aires realiza una mutación notable en el dominio de la salud: la misma que las ciudades de Europa occidental tardaron un siglo en llevar a cabo...”.**

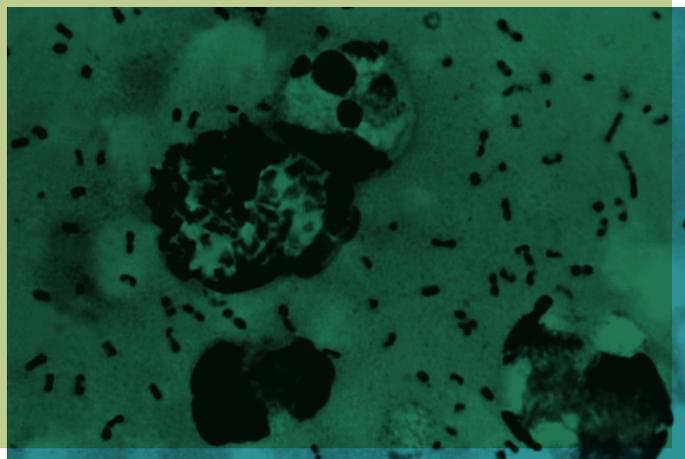
Robert Koch (1843-1910), después de haber sido fundada por el botánico alemán Ferdinand J. Cohn (1828-1898).<sup>2</sup> Los insectos, la alimentación, la creación de “anticuerpos”, los bacilos, los gérmenes, las vitaminas, etcétera. Puede trazarse una red sanitaria eficaz, pueden prevenirse y hasta evitarse ciertas enfermedades. Se entiende la posibilidad de una práctica de la higiene pensada en

---

2. Isaac Asimov, Breve historia de la Biología, Buenos Aires, Eudeba, 1975.

función de la organización urbana y de las condiciones que deben cumplirse. Pero, ¿cómo se deduce de aquí una “psicohigiene”? ¿cómo se traducen por analogía estos éxitos a la prevención de la llamada “salud mental”? La psiquiatría, de entrada, se contagió de optimismo por los éxitos logrados en el campo de la sanidad biológica. ¿Por qué no aislar el “bacilo” de la esquizofrenia?, ¿por qué no vacunar contra la locura? Filium —una organización dirigida por Arnaldo Rascovsky— publicó hace tiempo un afiche donde se mostraba la forma de “producir” un hijo esquizofrénico. Los factores enumerados surgen de una analogía con aquellos que efectivamente son detectados por la bacteriología. Aquí los “gérmenes” de la enfermedad son ciertas conductas de los padres. Esas conductas, a su vez, se regulan por cierto deseo filicida que se expresa en una serie de mensajes dobles (descuidos, abandonos, etcétera). Difundir una cierta “psicohigiene”, incluso cierta “sexología”, no supone que la etiología de la “enfermedad mental” sean las conductas que se proponen como nocivas. Como mucho, quizás se pueda demostrar que actúan como causas concurrentes. ¿Por qué decir esto? Es sabido que la psicopatología carece de cualquier rigor, y que las epidemias que se conocen resultan ser epidemias de clasificación (por ejemplo, porque los norteamericanos llaman esquizofrenia a cualquier cosa, encuentran que la misma aumenta a medida que ellos generalizan

su diagnóstico). La universalidad del complejo no es la singularidad del síntoma, que no se reduce a una serie nociva de impresiones traumáticas que podrían desaparecer al modificar voluntariamente el deseo de los sujetos. ¿Cómo haría una madre para amar a su hijo, si en realidad no lo ama? Lo que los norteamericanos llaman mensajes dobles es el efecto de unas relaciones parentales y sociales. Una cultura que enseña cómo desear,



convierte al deseo en un deber. La madre que aprendió con el doctor Spock lo que debe sentir frente a su hijo, solo desea obedecer al doctor Spock (y nada sabemos del deseo en relación con su hijo). La difusión de un cierto saber —por ejemplo, las notas sobre psicología que los medios reiteran— puede modificar la interpretación de ciertas cosas, pero jamás hacer que el sujeto modifique la causa de su deseo. El hecho de que el mismo espacio

y/o la misma palabra designe el lugar donde van los locos y donde van los enfermos produce un deslizamiento. Pero un hospital no es un manicomio, y lo que vale para la organización sanitaria del primero, no enseña nada sobre lo que debería hacerse en el segundo. Bleuler partía de la idea de que la externalización es el objetivo de cualquier internación “psiquiátrica” y alertaba sobre el abuso profesional hacia la familia del loco (como la misma es “culpable”, puede pagar cualquier cosa por cualquier cosa). Con el tiempo, lo que para Bleuler era la tentación de una ambición profesional se convirtió en teoría respetable: el loco es un emergente de la familia. El loco se hace cargo, el loco es un héroe. No cualquier loco: la antipsiquiatría hace del esquizofrénico el héroe, del paranoico un maligno.

La gran epidemia de 1871 fue un hecho, las medidas sanitarias que se desplegaron también. El éxito de la vacunación, de la higiene, de la alimentación “racional”, se puede medir por la disminución de la tasa de mortalidad. Pero la paradoja es que el éxito de la “psicohigiene” consiste en denunciar un aumento de la enfermedad de la que se ocupa. Quizás por esto, en una divertida inversión, se hable de trabajadores de la salud mental y nunca de trabajadores de la enfermedad mental. ¿Se trabaja para la salud, se trabaja contra la enfermedad? Dado que todos están de acuerdo en decir que la “salud” y la “enfermedad” mental no pueden definirse sino en relación con

ciertas pautas sociales, podemos hacer otra pregunta: ¿se trabaja por el cumplimiento de esas pautas, se trabaja para suprimir un cierto sufrimiento? Patógeno es lo que engendra el sufrimiento: ¿Qué es el sufrimiento mental? Freud decía que el dolor físico es producto de una percepción y que el sufrimiento psíquico lo es de una representación (no se puede confundir, por ejemplo, la angustia que se produce al evocar un acontecimiento doloroso, con el dolor de ese acontecimiento). La medicina tiene resuelto un problema: al suprimir el dolor de un cuerpo, al permitirle el pleno ejercicio de sus “funciones”, produce un bien que es reconocido a la vez por la sociedad y por el sujeto. El sujeto será útil para sí y en la misma medida lo será para los otros. ¿Pero es siempre este el desenlace de un sufrimiento psíquico? Cuando pasamos de la medicina a la psiquiatría las cosas se complican, cuando pasamos de la psiquiatría a la psicología, se confunden. La psiquiatría, en ciertos casos, podría mostrar que opera —por la farmacopea— sobre el sufrimiento y también sobre la conducta. Ciertas conductas que molestan a los otros, ciertos sufrimientos que el sujeto no soporta, pueden ceder mediante estrategias combinadas. La depresión/la ansiedad: he aquí los polos de la medicación psiquiátrica. Si alguien dijera que de esta manera “obtura un discurso”, también puede demostrar que en algunos casos es una condición necesaria para que algún discurso se articule.

Habrà que diferenciar entre las condiciones sanitarias del problema de hábitat pensado ya por Pinel y resuelto —en cierto momento— en forma excepcional en la Argentina por Domingo Cabred y las condiciones jurídicas del “loco” y el tratamiento que ellas hacen posible. Supongamos que un adecuado dispositivo sanitario resolviera el problema de las “condiciones materiales” de una reclusión demandada por el sujeto, por su familia

**La medicina tiene resuelto un problema: al suprimir el dolor de un cuerpo, al permitirle el pleno ejercicio de sus “funciones”, produce un bien que es reconocido a la vez por la sociedad y por el sujeto. El sujeto será útil para sí y en la misma medida lo será para los otros. ¿Pero es siempre este el desenlace de un sufrimiento psíquico?**

o por la sociedad a través de cierto aparato jurídico (los problemas que se plantea la criminología). ¿Qué se hará entonces con el loco? La antipsiquiatría responde: nada. La locura es un viaje y el sujeto necesita las condiciones necesarias para realizarlo sin que, durante ese lapso, sea segregado por la sociedad. La psiquiatría responde a la inversa: se hará algo. El activismo del psiquiatra parte del pensamiento médico, la pasividad del antipsiquiatra se “inspira” en el psicoanálisis. Pero la medicina no sabe

qué hacer con la locura y el loco no piensa hacer nada con el psicoanálisis. Freud en este punto era irreductible: donde hay transferencia de saber no hay solo locura, donde falta dicha transferencia de saber no hay análisis.

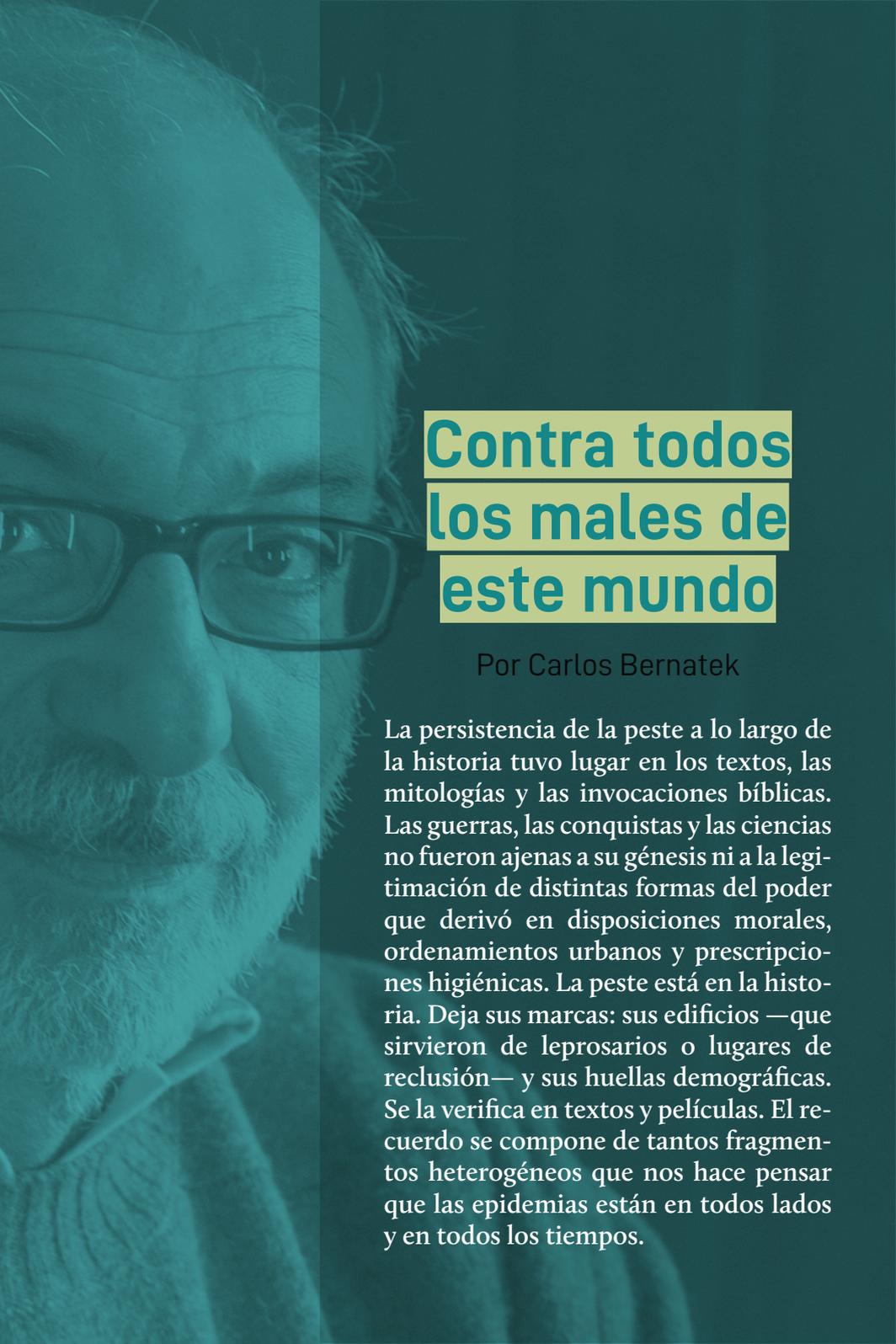


Sigmund Freud

¿Qué otra nosografía necesita la práctica analítica? Para esa práctica ninguna, en esa práctica aparecen ciertos lugares y discursos. Es difícil, entonces, definir como campo “psico” algo que sea equivalente a la epidemia en el campo “soma”. Sin embargo, para Freud existe esa epidemia: es la trama libidinal del discurso de una sociedad en cierta articulación histórica de la causa de su deseo (por ejemplo, la religión en cierto momento). ¿Qué psicohigiene se puede difundir? Se verá entonces una confusión que conduce a la psicología: una reeducación del ya educado. El psicoanálisis, entonces, podría definirse como una “sexología” que transmite —sea en el diván,

sea en el libro— las nuevas normas sexuales por las que debe regirse la ciudadanía según los “descubrimientos” que la ciencia realiza. Las reglas de higiene mental que serían, en realidad, ciertas ideas sobre la mente. Las reglas de higiene sexual que serían, en realidad, ciertas ideas sobre el sexo. Esta “psicohigiene”, en vez de promover anticuerpos para las supuestas enfermedades, sería la promotora de ciertos antígenos definidos como placeres necesarios. El tema de la frigidez es un buen ejemplo: confrontada con un saber que dice lo que se debe sentir en un orgasmo, nunca falta una mujer que —satisfecha hasta entonces— se descubre incapaz de estar a la altura de semejante felicidad. O ese otro —la costumbre le llama obsesivo— que se descubre “enfermo” de precoz después de cronometrarse en relación con el tiempo óptimo que alguna estadística propone como saludable. Estos efectos de sugestión, que un análisis quiere disolver, se propagan mediante una cierta transferencia de saber sobre el significante ciencia (el ciudadano cree en la ciencia). Resolver el problema sanitario (condiciones de hábitat y de intercambios de los reclusos y los otros) no es resolver el problema del tratamiento. ◉

Texto publicado en *El Murciélago*, nro. 12, marzo/mayo de 2000. Publicación de la Fundación Descartes. Esta nota era una advertencia irónica que respondía a los sueños sanitarios de 1974. Sus referencias aún resuenan en la actualidad.

A close-up portrait of Carlos Bernatek, an older man with a white beard and glasses, looking slightly to the right. The image is overlaid with a semi-transparent teal filter. The title is positioned on the right side of the image, overlaid on a light yellow rectangular background.

# Contra todos los males de este mundo

Por Carlos Bernatek

La persistencia de la peste a lo largo de la historia tuvo lugar en los textos, las mitologías y las invocaciones bíblicas. Las guerras, las conquistas y las ciencias no fueron ajenas a su génesis ni a la legitimación de distintas formas del poder que derivó en disposiciones morales, ordenamientos urbanos y prescripciones higiénicas. La peste está en la historia. Deja sus marcas: sus edificios —que sirvieron de leprosarios o lugares de reclusión— y sus huellas demográficas. Se la verifica en textos y películas. El recuerdo se compone de tantos fragmentos heterogéneos que nos hace pensar que las epidemias están en todos lados y en todos los tiempos.

**E**n un cuento del escritor correntino Velmiro Ayala Gauna —“Sosa, el güey”— hay una alusión central a la lepra, y a un lazareto, que supuestamente refiere al de la Isla del Cerrito, en la confluencia de los ríos Paraná y Paraguay, frente a Paso de la Patria. El primer censo sobre esta enfermedad, de 1906, da cuenta de que Corrientes es la provincia más afectada por la lepra. Esta enfermedad que proviene del fondo de la historia, registrada en el Antiguo Testamento como un castigo de Dios “a quien hablare mal de otro”, generaba la expulsión del contagiado, sometido al régimen draconiano de “los inmundos”. El mismo Job la padeció: “Satanás hirió a Job con úlcera horrible que iba de los pies a la cabeza”.

El mal de Hansen, la lepra, aparece en los relatos de las Cruzadas y se proyecta hasta el Renacimiento, siempre adquiriendo características infamantes probablemente por esa condición bíblica de la punición expulsiva. Del distanciamiento social surgen los lazaretos, leprosarios o leprocomios.

Esa (des)calificación histórica que inscribe a la lepra en el imaginario colectivo de lo repulsivo permaneció en el tiempo casi hasta nuestros días, alimentada por múltiples películas de Hollywood, las famosas superproducciones “de romanos”, donde frecuentemente aparecían leprosos ocultos en cuevas, con llagas y desprendimientos corporales casi equivalentes a los de los actuales zombies. La condición de “muertos vivos” de estos últimos es asimilable a la reclusión de los primeros, con el simple agravante ético de que matar zombies, en la filmografía norteamericana, no configura delito alguno sino acto de justicia y defensa de la raza humana. Los leprosos del mundo de celuloide, en cambio, aguardaban un milagro divino que borrara sus pústulas para retornar purificados a la sociedad. Curiosamente, el relato zombie que ha abrumado pantallas en los últimos diez años se origina en antiguas leyendas haitianas, que recogió inicialmente una película de 1957: *Zombies de Mora Tau*, dirigida por Edward L. Cahn, cinta que frecuentara los antiguos *Sábados de Súper Acción* en la TV blanco y negro, en tiempos en que no se conocía al homónimo infectólogo Pedro Cahn.

La lepra fue una enfermedad infecciosa que dejó su marca más allá de los cuerpos lacerados, y conformó una silenciosa epidemia mundial, fuera de la cinematografía.

**Esa (des)calificación histórica que inscribe a la lepra en el imaginario colectivo de lo repulsivo permaneció en el tiempo casi hasta nuestros días, alimentada por múltiples películas de Hollywood, las famosas superproducciones “de romanos”, donde frecuentemente aparecían leprosos ocultos en cuevas, con llagas y desprendimientos corporales casi equivalentes a los de los actuales zombies. La condición de “muertos vivos” de estos últimos es asimilable a la reclusión de los primeros, con el simple agravante ético de que matar zombies, en la filmografía norteamericana, no configura delito alguno sino acto de justicia y defensa de la raza humana.**

En nuestro país, hacia 1924, el presidente Marcelo Torcuato de Alvear ordena la instalación en la histórica Isla del Cerrito de una colonia destinada a leprosos, que funcionaría hasta 1968. Atravesada por tropas de la Triple Alianza, disputada su pertenencia con el Paraguay, y luego entre las provincias de Corrientes y

Chaco, el Cerrito se constituyó en el destino geográfico de la reclusión de infectados. Si bien el carácter epidémico de la enfermedad fue atenuándose, el estigma territorial vergonzante persistió durante muchos años.

En Buenos Aires, el antiguo Lazareto San Roque (actual Hospital Ramos Mejía), que se inaugurara en 1868 a raíz del cólera y la fiebre amarilla que arribaran también con la Guerra de la Triple Alianza, se puso bajo la advocación de dicho santo, “protector contra las enfermedades pestilentes”. Por tanto, también fue empleado como leprosoario.

Hospital Santa María de Punilla, Córdoba



Ayala Gauna —autor muy famoso en el litoral argentino, cuyos textos posteriormente se escolarizaran— emplea en el citado cuento al personaje de “la leprosa” como instrumento para la perpetración de una venganza de características cuasimedievales,

aunque científicamente absurda, lo que da cuenta de la consideración de la enfermedad en el imaginario popular de la gauchesca del interior, en un texto de mediados de los cincuenta.

Las pestes se hallan diseminadas en la historia como la misma condición del temor a la multiplicación por contagio. Han dado origen a las más diversas argumentaciones y mitologías desde el comienzo mismo de los relatos.

En la Antigua Grecia de las tragedias que iluminaran a la cultura occidental, cuando arriba la peste, Tebas “se debilita en los frutos de la tierra, en los rebaños que pacen y en los partos infecundos de las mujeres... el negro Hades se enriquece entre suspiros y lamentos”. Ha llegado el castigo divino a los pagos de Edipo.

Escrito aproximadamente en el siglo I de nuestra era, el *Edipo* de Séneca (el de Sófocles se estima del 406 a. C.) comienza con la plaga misma desatada sobre Tebas: se dice que por la peste que anunciara el oráculo, los tebanos mueren en tan gran número que no hay suficientes hombres para incinerar a las víctimas. Este es el punto de partida de la tragedia, aunque hoy día las imágenes de cuerpos insepultos no nos resulten míticas.

En las múltiples versiones antiguas de Edipo, los diferentes cortes argumentales realizados en cada una de ellas suelen omitir a veces el origen más remoto de aquella maldición de los dioses. Esta se sitúa en un episodio

muy anterior al drama, y es provocado por Layo, futuro padre de Edipo: criado por un regente, intenta ocupar el trono de Tebas, pero es desplazado y enviado al exilio por sus primos usurpadores, los gemelos Anfión y Zeto. El rey Pélope de Pisa le da asilo y le confía la educación de su hijo Crisipo. Layo queda prendado del muchacho, y en su obnubilación amorosa, ante el rechazo de Crisipo, lo secuestra y lo viola. Crisipo se suicida (en otras versiones, lo matan sus hermanos). Develado el drama, el rey Pélope lanza sobre Layo la maldición de Apolo: “Tu estirpe se exterminará a sí misma”. O sea que este es el castigo originario, extendido luego sobre su hijo —Edipo— quien, cumpliendo otro designio ulterior, “matará a su padre y desposará a su madre”. De este modo, el oráculo originario culminará posteriormente su augurio en *Los siete contra Tebas* (Esquilo, 467 a. C.) y *Antígona* (Sófocles, 441 a. C.). El exterminio por la peste se prolonga en las espadas mediante el cumplimiento de la sentencia divina y la reiteración de los cuerpos insepultos.

Tampoco en la *Iliada* está ausente la peste. Ante el rapto de la esclava Criseida por parte de Agamenón, su soberbia sufre el violento castigo de Apolo, quien derrama una epidemia sobre las tropas griegas. El dios del arco cumple el pedido de su sacerdote, Crises, padre de la doncella, cubriendo con nubes de flechas pestíferas el campamento aqueo: “A los mulos ataca primero y a los veloces perros”. Luego se cierce sobre los hombres:

“Las piras de cadáveres arden”. Al noveno día, el adivino Calcante augura que la epidemia cesará si Agamenón, devuelve a Criseida a su padre. Agamenón, rey de Micenas, conductor y permanente agitador de conflictos, exige en compensación que Aquiles le entregue a su cautiva Briseida, dando paso a la furia del héroe y su retiro del combate hasta la muerte de Patroclo.

Ovidio en *La metamorfosis* narra otro episodio de “peste divina”: cuando la celosa Hera descubre una de las tantas aventuras amorosas de Zeus —en este caso con la ninfa Egina—. Zeus, para escapar de la furia de su mujer, lleva a su amante a la isla de Enone —hoy Egina—, donde con ella concibe a Éaco. Enterada Hera, envía una terrible enfermedad que diezma a la población de la isla. Dice Ovidio:

En el estrago de los perros primero, y de las aves y ovejas y bueyes y entre las fieras, de la súbita enfermedad se captó la potencia.

Llega a los pobres colonos con daño más grave la peste y en las murallas señorea de la gran ciudad.

Las vísceras se queman a lo primero, y de la llama escondida indicio el rubor es y el producido anhelito.

Áspera la lengua se hincha, y por esos tibios vientos, árida la boca se abre, y auras graves se reciben por la comisura.

No la cama, no ropas soportarse algunas pueden, sino en la dura tierra ponen sus torsos, y no se vuelve el cuerpo

de la tierra helado, sino la tierra de ese cuerpo hierve adonde quiera que la mirada de mis ojos se vuelve.

La creencia humana en la Grecia antigua, como se advierte en *Edipo rey*, consideraba que en la proliferación de las plagas intervenían siempre las divinidades, como castigo o venganza por algún crimen o acto indigno realizado contra el correcto funcionamiento del orden natural. Las pestes que derraman los dioses concurren

**La creencia humana en la Grecia antigua, como se advierte en *Edipo rey*, consideraba que en la proliferación de las plagas intervenían siempre las divinidades, como castigo o venganza por algún crimen o acto indigno realizado contra el correcto funcionamiento del orden natural. Las pestes que derraman los dioses concurren en ese tipo de causalidad.**

en ese tipo de causalidad. Cuando los tebanos interrogan al oráculo para conocer la causa del castigo, este no menciona a Edipo, sino “al asesino de Layo”, a quien debe desterrarse. Designado y castigado el causante, cesará la epidemia.

Concurren habitualmente en distintos textos la petición humana a los dioses, realizada por lo general por

un devoto, y la respuesta divina que, habitualmente, multiplica con creces el calibre del daño a modo de escarmiento para restaurar el antiguo orden.

En el Antiguo Testamento, y también en la Torá, aparecen las diez plagas de Egipto. También en este caso hay un peticionante, Moisés, y un dios que despliega el castigo requerido, muchas veces a través de animales: ranas, moscas, piojos, langostas. El castigo mayor se produce a través del ángel exterminador que, en la décima plaga, matará a los primogénitos egipcios, dando paso a la liberación que culminará en la apertura de las aguas del mar Rojo.

Pero en la curiosa novena plaga, la de las tinieblas, se produce un enfrentamiento de divinidades: el dios de los israelitas despliega la oscuridad sobre las casas egipcias, cuando paradójicamente la deidad mayor del faraón resulta ser Ra, dios del sol.

Esta idea del castigo divino arraigará durante los siglos siguientes, cuando el cristianismo se consolida y extiende por toda Europa, entonces la epidemia abandona la potestad de ser requerida por los hombres y se constituye como herramienta genérica de castigo a una comunidad que ha pecado contra la divinidad. No obstante, la contrición, la vuelta a la fe y el reconocimiento del innominado mal cometido —que suele ser el abandono del rito— servirán en los términos cristianos para que cese todo mal. El regreso instrumental al redil se

puede advertir durante los siglos XVI y XVII. Los mediadores del perdón y la cesación del castigo son los santos intercesores, que servirán de vínculo entre los ruegos de una población temerosa, que percibe la posibilidad de su extinción por la peste, y una divinidad que perdonará a sus fieles tras el sufrimiento. Como contraposición, en la Antigua Grecia, el fin de la epidemia solo puede venir

**Esta idea del castigo divino arraigará durante los siglos siguientes, cuando el cristianismo se consolida y extiende por toda Europa, entonces la epidemia abandona la potestad de ser requerida por los hombres y se constituye como herramienta genérica de castigo a una comunidad que ha pecado contra la divinidad.**

cuando el daño puntual haya sido efectivamente reparado mediante el castigo, no habiendo lugar para el perdón de la ofensa realizada. El cristianismo perdona con el regreso a la fe y a la letra.

Hacia 1347 se cierne sobre Europa la más letal epidemia del Medioevo: la peste negra, que dejaría durante casi siete años una huella pavorosa de muerte y miseria. El *Decamerón* de Boccaccio señala al respecto: “Con tanto espanto había entrado esta tribulación en el pecho de los hombres y de las mujeres, que

un hermano abandonaba al otro, y el tío al sobrino, y la hermana al hermano, y muchas veces la mujer a su marido, y lo que mayor cosa es y casi increíble, los padres y las madres evitaban visitar y atender a los hijos como si no fuesen suyos”. El territorio arrasado, como en la peor de las guerras, arroja un cálculo de 48 millones de muertos por contagio, por abandono o por la hambruna ulterior.

Uno de los efectos sociales más destacados fue la migración rural hacia las ciudades en búsqueda de alimento, y el despoblamiento de los campos, situación que favorecería a los burgueses urbanos enriquecidos que adquirirían luego las tierras abandonadas. De este modo, el efecto de la peste generó grandes cambios sociales, primariamente tecnológicos y económicos, dando cabida precipitadamente al postulado capitalista que asimila “crisis” a “oportunidad”.

Fue a partir de la peste negra (y luego la malaria, el cólera, el tifus y la lepra), que comenzaron a desarrollarse las Juntas de Sanidad, inicialmente en Florencia y Venecia, como antecedente de las futuras políticas sanitarias oficiales, sumadas a un renovado concepto funcional y fisiológico sobre el cuerpo humano, que no solo conformaba materia de la ciencia médica, sino que tornaría central la representación plástica renacentista del hombre. De este modo, la peste contribuye de manera determinante en la construcción del puente

entre la Edad Media y el Renacimiento (precisamente, se “renace” luego de tanta muerte).

Con el Renacimiento ocurre un desplazamiento en la religiosidad: de la presencia cotidiana de la deidad, la creencia se corre hacia la función de la trascendencia y la salvación, a la vez que se procura evitar la mirada funesta de la extinción física. Aparecen las formas de una muerte laica, antropomórfica y teatral, que se manifiesta en una verdadera estética funeraria. Y el paraíso cristiano, ante la masividad de la muerte, pierde su espesura de promesa.

Si la pregunta que campea en estos días del mundo sacudido por el coronavirus apunta de forma ineludible a los cambios que producirá en el orden mundial, en los modos en que la sociedad globalizada va a reconfigurar el porvenir, más allá de las intuiciones o certezas, la experiencia histórica de la humanidad puede oficiar de remota referencia: sin equiparar un proceso con el otro, nada queda igual o en la misma relación de equilibrio anterior.

De la peste del Medioevo surge la ciencia moderna (en rigor, premoderna), con una creciente y novísima veneración, su preeminencia, su causalidad y por tanto, su riesgo exaltatorio. El cientificismo comienza a construir su podio de inmarcesibilidad que aúna sabiduría y reverencia.

La conquista de América fue territorio histórico de las pestes. Con algo más de cien hombres, arcabuces y caballos, Cortés posee sin saberlo dos aliados letales

y espontáneos: la viruela y el sarampión —lo que hoy consideraríamos armas bacteriológicas—, para someter a un Imperio azteca de millones de habitantes con un alto grado civilizatorio. Se estima que al tiempo de la conquista, solo en Tenochtitlán vivían unos trescientos mil habitantes, mientras Venecia era la ciudad europea más poblada con algo más de cien mil. Otro tanto ocu-

**Si la pregunta que campea en estos días del mundo sacudido por el coronavirus apunta de forma ineludible a los cambios que producirá en el orden mundial [...], la experiencia histórica de la humanidad puede oficiar de remota referencia: sin equiparar un proceso con el otro, nada queda igual o en la misma relación de equilibrio anterior.**

rrió con Pizarro —portador él mismo de la sífilis— en la destrucción y saqueo del Imperio inca. El encuentro de dos mundos, hasta entonces distantes, está signado por la catástrofe demográfica que generan las pestes desconocidas que traen los invasores.

En menos de un siglo desaparecen varias decenas de millones de habitantes indígenas. Más precisamente, el 90% de la población caribe y arawak, que muere en los veinte años siguientes a la llegada de Cristóbal Colón en 1492.

Si bien no puede mencionarse hasta entonces un uso deliberado de las pestes, esto no tardará en ocurrir cuando ingleses y holandeses durante la conquista de la costa este norteamericana, alrededor del 1600 —puntualmente, en la actual Massachusetts—, utilicen mantas contaminadas con el virus de la viruela para exterminar a los grupos aborígenes.

Los europeos, como portadores de enfermedades de las cuales ya se hallaban inmunizados por haberlas contraído en la infancia, hicieron estragos en los distintos grupos étnicos americanos, produciendo grandes epidemias de gripe (1493, a partir del segundo viaje de Colón), luego de viruela (1519-20) y posteriormente de sarampión (hacia 1530). Recién con las ordenanzas y leyes de Burgos de 1512 se reconocerá, luego de arduos debates teológico-filosóficos, la condición humana y la libertad de los indígenas americanos, que demorarán mucho tiempo en aplicarse cabalmente en la Indias, pero son el primer hito en la consideración humanística de los naturales para, entonces sí, apuntarlos como sujetos de “evangelización”.

Las epidemias durante la conquista, verdaderas tragedias sociales de exterminio, pierden totalmente el sentido místico-religioso originario, el del castigo divino, y sumergen a América en un neoscurantismo que la Iglesia no explica, salvo por el testimonio de algunos sacerdotes. Los mundos escindidos chocan como planetas a la deriva, sin

defensa ni explicación. El otro lejano, el extranjero ultramarino, porta un oculto bagaje en el cual su cultura puede incluir, secretamente, la infección.

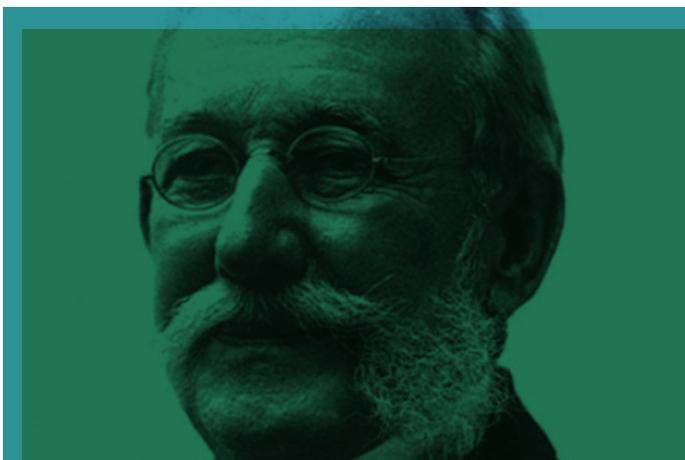
A consecuencia de la Guerra del Paraguay, una recidiva por entonces secreta va a traer al Río de la Plata lo que ya es epidémico en Brasil: la fiebre amarilla,

**Las epidemias durante la conquista [...] pierden totalmente el sentido místico-religioso originario, el del castigo divino, y sumergen a América en un neoscurantismo que la Iglesia no explica [...]. Los mundos escindidos chocan como planetas a la deriva, sin defensa ni explicación. El otro lejano, el extranjero ultramarino, porta un oculto bagaje en el cual su cultura puede incluir, secretamente, la infección.**

peste que va a cambiar la configuración urbana luego de matar alrededor de catorce mil habitantes, en una ciudad con graves deficiencias sanitarias. En sucesivas oleadas, que se intensifican hacia 1871, Buenos Aires, entre la mortandad y el éxodo, queda con un tercio de su población, llegando a contabilizar hasta quinientos muertos diarios. La fiebre baja de Asunción a Corrientes —de sus once mil habitantes, mueren dos mil—, y se prodiga en cada puerto. En Buenos Aires

las víctimas son mayoritariamente extranjeros: españoles e italianos. La ciudad arrasada del presidente Sarmiento cuenta con un médico cada mil habitantes, en tanto la prensa y la medicina procuran ocultar los datos reales. El barrio de San Telmo es uno de los más afectados, pero no se suspenden los entonces multitudinarios festejos del carnaval, hasta iniciado marzo, cuando ya los hospitales están saturados de

Carlos Finlay



víctimas y la fiebre (que niega enfáticamente el diario *La República*) ya se extiende a otros barrios. Como en el *Diario del año de la peste* de Defoe, los ricos se refugian en sus campos.

Cuando en 1881, el médico cubano Carlos Finlay estimó por primera vez que los mosquitos acarreaban la causa de la fiebre amarilla, la mirada epidemiológica del mundo apuntó nuevamente a los insectos como en

las plagas bíblicas. A principios de 1900, el médico militar estadounidense William Gorgas emprendió, contra el descreimiento generalizado, la primera cruzada para el exterminio de mosquitos en Cuba y luego en Panamá, para posibilitar la apertura del Canal en 1914, obra constantemente asediada por la fiebre amarilla y la malaria. Paradójicamente, un siglo más tarde, con su difusión territorial extensiva, el dengue ha asumido características epidémicas en zonas tropicales y subtropicales del mundo.

La *influenza* de 1918, llamada gripe española, fue la pandemia de la Primera Guerra Mundial, la más extendida por el mundo, la de mayor letalidad registrada en la historia con 500 millones de infectados —un tercio de la población mundial— y 50 millones de muertos. En Estados Unidos, con 675.000 muertos, disminuyó el promedio de vida alrededor de doce años. El desconocimiento del virus limitó las medidas a la higiene a la recomendación del uso de mascarilla en la vía pública, la cuarentena, el cierre de escuelas y espacios comunitarios. Los movimientos masivos de tropas ayudaron a propagar la enfermedad, y fue detectada inicialmente en campamentos militares. Proyectada por olas, fue atenuando sus efectos sin desaparecer durante las tres décadas siguientes.

Entre 1914 y 1947 la epidemia más importante que azotó a la Argentina fue la tuberculosis, produciendo altas tasas de mortalidad entre los sectores más

desprotegidos de la sociedad. Ya en su origen fue caracterizada como “enfermedad de la pobreza”. Hasta 1930 fue la principal causa de muerte en el país. Su histórica incidencia social ha sido ampliamente reflejada en la literatura, desde Margarita Gautier, protagonista de *La dama de las camelias* de Dumas, hasta *Boquitas pintadas* de Manuel Puig. La versión fílmica de este libro, dirigida por Leopoldo Torre Nilsson, empleó como uno de sus escenarios a la Colonia Santa María de Punilla, inmenso complejo hospitalario de esa localidad cordobesa, destinado durante la epidemia al tratamiento de tísicos. La tuberculosis, pese a estar controlada durante largos períodos, con apenas alguna significación en zonas rurales desprotegidas, ha vuelto lentamente a las ciudades de la mano de la miseria.

En estas notas sobre distintas pestes, no debería omitir la que marcó mi nacimiento: la poliomielitis. Si bien hubo una primera aparición de la enfermedad en 1942, la epidemia llegó a fines de 1955, siendo el primer año de la dictadura de Lonardi/Aramburu el de mayor incidencia. Pese a la intención oficial de minimizar su existencia, el daño infligido a niños por la polio —alrededor de 6500 casos en Capital y Gran Buenos Aires— causó un verdadero pánico en la población. De la iconografía de la época queda el recuerdo de los árboles con los troncos pintados de blanco a la cal, como los cordones de las veredas, y los chicos llevando bolsitas de alcanfor

colgadas del cuello, junto al intenso olor a lavandina con que se baldeaban las casas y hervían la ropa y las sábanas, precauciones surgidas más de la intuición popular que de la recomendación médica. En lo personal, pasé recluso los dos primeros años de vida. De los años siguientes surgieron imágenes recurrentes del logo

**En estas notas sobre distintas pestes, no debería omitir la que marcó mi nacimiento: la poliomielitis. [...] Pese a la intención oficial de minimizar su existencia, el daño infligido a niños por la polio [...] causó un verdadero pánico en la población. De la iconografía de la época queda el recuerdo de los árboles con los troncos pintados de blanco a la cal, como los cordones de las veredas, y los chicos llevando bolsitas de alcanfor colgadas del cuello, junto al intenso olor a lavandina con que se baldeaban las casas y hervían la ropa y las sábanas, precauciones surgidas más de la intuición popular que de la recomendación médica.**

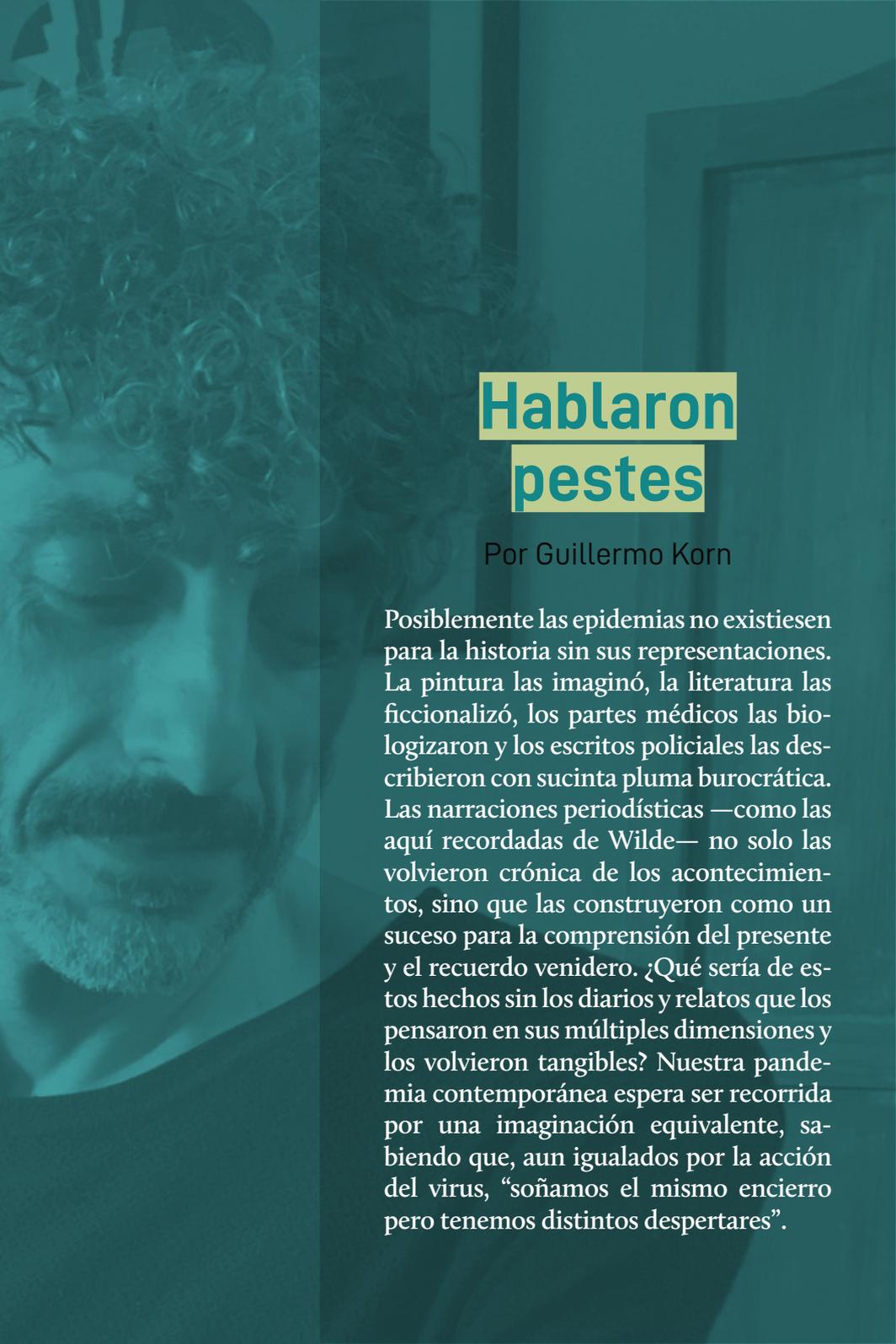
de ALPI, de los pulmotores para el tratamiento y de los niños paráliticos con muletas y ortopedias intimidatorias. La potencia de esa iconografía explicaba sin necesidad de argumentos higienistas el temor de la población.

La décima plaga de Egipto había regresado para castigar a la humanidad en los niños, aunque nadie la evocara ni pudiera explicar semejante castigo.

También de aquella infancia asoman como ramalazos las estrofas del Himno Nacional, que en el texto completo de Vicente López y Planes señalaba a la “pestífera hiel”, atribuida a los españoles, los godos de la historia de la independencia, el “cruel invasor”. Esos versos que se leen y se repiten en la semiinconsciencia pedagógica (“a sus plantas rendido un león”, “y cual lloran bañados en sangre”, etc., etc.), no me habían obligado a reparar en ese detalle: “Escupió su pestífera hiel”, como escribe López para incendiar el canto, y con él todas las pestes del mundo parecen convocadas en esa hiel imperial. Hacia 1900, en su segunda presidencia, Julio A. Roca ordenó que se suprimieran esas y otras estrofas que podían considerarse injuriosas para la corona ibérica, cuando ya se cumplían noventa años de la Revolución de Mayo.

El determinismo histórico se ha inclinado generalmente hacia las explicaciones patronímicas de las epidemias, como si en algún lugar putrefacto del planeta se gestaran y desparramaran, por deliberación o negligencia, los males endémicos de este mundo. Pero la reiteración de enfermedades que se creían superadas, o remediadas por intervención de la ciencia, contradice esa clase de hipótesis conspirativas. Antes bien, nos

enfrenta a nuestras limitaciones y a la misma condición efímera de la vida. Cuando el debate científico del presente, atravesado por intereses económicos y políticos, alimenta intencionalmente la paranoia, se desvía del foco de la cuestión el cuidado y la preservación de la vida humana. Si algo ha cambiado drásticamente en el mundo globalizado es la extensión ecuménica de las pestes. Los antiguos criterios de salvación resultan obsoletos en un mundo hiperconectado, mientras las antiguas pestes también mutan y persisten. La pregunta que asedia a la humanidad apunta al orden emergente, al modo en que la pandemia va a delinear la vida futura. Esa historia aún no está escrita siquiera por Nostradamus que predijo todo lo que nunca iba a ocurrir. ●



# Hablaron pestes

Por Guillermo Korn

Posiblemente las epidemias no existiesen para la historia sin sus representaciones. La pintura las imaginó, la literatura las ficcionalizó, los partes médicos las biologicizaron y los escritos policiales las describieron con sucinta pluma burocrática. Las narraciones periodísticas —como las aquí recordadas de Wilde— no solo las volvieron crónica de los acontecimientos, sino que las construyeron como un suceso para la comprensión del presente y el recuerdo venidero. ¿Qué sería de estos hechos sin los diarios y relatos que los pensaron en sus múltiples dimensiones y los volvieron tangibles? Nuestra pandemia contemporánea espera ser recorrida por una imaginación equivalente, sabiendo que, aun igualados por la acción del virus, “soñamos el mismo encierro pero tenemos distintos despertares”.

## I

**E**l día después. Una panorámica de la desolación. La pintura representa lo que queda en pie. Los restos del apocalipsis. Las humaredas de ciudades incendiadas como parte del paisaje. “Aquí no hay cielo, aquí no hay horizonte”, como dicen los versos de un poema titulado “Ángelus”, escrito varios siglos más tarde. Tampoco en este óleo los hay. *El triunfo de la Muerte*, del viejo Brueghel para acá, será un triunfo recurrente.

En esta pintura impactante asoman naufragios, ajusticiamientos, un paisaje arrasado y hombres sobredimensionados que no logran disimular la pequeñez de los seres humanos. A diestra y a siniestra, hay cadáveres... O personas en camino a serlo: hay castigos

corporales, esqueletos que secundan a los vivos indicándoles el camino a seguir, multitudes que comparten un ataúd colectivo. No hay escapatoria. Colgados, ahogados y degollados se disputan el protagonismo junto a los que buscan huir o presentar batallas ante lo irremediable. Todos están derrotados antes que comience el combate.

**El día después. Una panorámica de la desolación. La pintura representa lo que queda en pie. Los restos del apocalipsis. Las humaredas de ciudades incendiadas como parte del paisaje. "Aquí no hay cielo, aquí no hay horizonte", como dicen los versos de un poema titulado "Ángelus", escrito varios siglos más tarde. Tampoco en este óleo los hay. *El triunfo de la Muerte*, del viejo Brueghel para acá, será un triunfo recurrente.**

Una sucesión de cruces compone la línea horizontal que divide el cuadro en dos. Las que asoman como lanzas en la negra barcaza, en el punto medio. Las que equidistan hacia un lado como monolito y hacia el otro en la tapa del sarcófago de masas. La línea se completa con la cruz que emerge como la proa de la barca donde viaja el ejército de muertos y con aquella otra que insinúa el travesaño que sujeta la puerta del probable infierno,

el llamado al matadero. En la parte superior, la tierra yerta y la devastación. Por debajo, el amontonamiento de quienes no tienen escapatoria.

El ojo no logra enfocar un punto específico, ni hay espacios hacia donde desviar la mirada: la obra desdeña las jerarquías. Cuando se explicitan —sea un rey con su capa de armiño, sean campesinos o soldados— la muerte los iguala. El cetro está en manos del detalle. Sea el esqueleto que redobla el ritmo del tambor batiente al más allá, los amantes seducidos por otros ritmos, el juglar bajo la mesa, las redes que cazan víctimas o los peces pútridos que asoman en las orillas. La enumeración podría continuar al infinito.

El triunfo de la Muerte, Pieter Brueghel, 1562



Lecturas no faltan: desde las que insisten en que el clima político previo a la guerra de los Ochenta Años fue la fuente de inspiración de Brueghel el Viejo hasta

las que arriesgan que tal inspiración provino de la crisis de los feudos o de la peste negra europea del siglo XIV. Quizás sean todas esas fuentes de una imaginación capaz de atisbar los cataclismos por venir: este cuadro es tan premonitorio como eterno.

## II

Que un desertor sea la figura central de una novela es una novedad literaria. Los héroes, los que amagaron serlo y los fracasados suelen disputarse ese sitio. Un médico es el protagonista de *A dónde van los caballos cuando mueren*. Mariano de Orma excusa su desertión en la promesa hecha a un moribundo. El acierto narrativo disimula una postura ética. Al dejar el acampe del bando aliado, en los días de la Guerra de la Triple Alianza, De Orma actúa como si ejecutara una orden no dicha, como si la acción fuera menos una decisión personal que la aceptación de un destino.

La novela de Marcelo Britos, premiada años atrás en México, comprende un larguísimo viaje con algunos ignotos compañeros de ruta que se hacen imprescindibles (Flores, Inmaculado, Gutiérrez). Otros nombres más reconocibles del siglo XIX argentino —Paunero, Gelly y Obes, Alsina— aparecen como disimulados mojones, como marcas de agua. La guerra es el punto de partida. El intermedio es la epidemia de cólera:

Llegaron más a la madrugada y según oía de los que venían de las calles, ya las casas eran tomadas por pequeños lazaretos sin cuidado, en donde solo restaba esperar, morir, o que la suerte hiciera una excepción. Dos de las hermanas comenzaron con vómitos y entonces discutieron acerca de cómo se habían contagiado; hacía dos días que estaban allí y bebían de recipientes distintos y solo té, y no habían comido nada en ese lugar. Pero tenían contacto con los baldes de las deyecciones, los vómitos de los infectados, y con las sábanas y la ropa de ellos. Decidieron lavar todo después de utilizarlo y se higienizaban periódicamente. Juntaron las sábanas que habían usado los fallecidos y la ropa también, y aquellos quedaron desnudos sobre las carretas, apilados y sin el pudor que la muerte cambia por pena y grima. Con los despojos de paño hicieron fogatas que iluminaban los empedrados y anunciaban la enfermedad como señales de naufragos para los que se acercaban por las esquinas, y el puñado de casas que se hinchaba en la tierra podía verse desde el Río de la Plata como la vieron muchos navegantes primarios, tribus de fuego y misterio.

Evitamos situar el punto de llegada como una invitación a la lectura de la novela. Mejor decir que el desertor transita distintas estaciones, pasos maltrechos de lo que se suele llamar “la formación del Estado moderno”:

reparto de tierras, guerras de exterminio, espacios rebautizados, fronteras establecidas por la acción estatal y por la lógica de la aventura. En medio de todo eso —como soporte de todo eso— la vida de algunos hombres. Y también sus muertes.

### III

Ángel Bignollo había nacido, en Italia, en 1803. Lo encontraron muerto en una casa de inquilinato de la calle Bolívar, donde vivía con su familia. El médico también registró la muerte de Colomba, nuera de Bignollo. La mujer tenía 18 años. Juan Antonio Argerich era el médico, ya casi un experto en ver esos síntomas que se repetían desde hacía días. A pedido del jefe de la policía escribió otro diagnóstico en ese certificado de defunción fechado a fines de enero de 1871: “gastroenteritis” e “inflamación de los pulmones”. Los rumores corrieron más rápido que el trazo ininteligible del galeno. La inquietud y la alarma se expandieron. Si bien la vocinglería vecinal se atenuó con las muertes que empezaban a sucederse, de poco valió la intención de no arruinar las fiestas de carnaval.

Eduardo Wilde, un joven médico de veintitantos años, escribe en el periódico *La República* que “la existencia de la fiebre amarilla en Buenos Aires es un hecho, y es lástima ver el empeño con que muchos se

obstinan en negarla”. En 1909, en una carta destinada a Paul Groussac, se permite una humorada: “era fiebre amarilla verdadera y de la mejor calidad”. Y prosigue: “Al otro día de salir mi artículo el pánico cundió en Buenos Aires, por la certidumbre respecto al carácter de la enfermedad, y por el número de defunciones que se

**Mejor decir que el desertor  
transita distintas estaciones,  
pasos maltrechos de lo que se  
suele llamar “la formación del  
Estado moderno”: reparto de  
tierras, guerras de exterminio,  
espacios rebautizados, fronte-  
ras establecidas por la acción  
estatal y por la lógica de la  
aventura. En medio de todo eso  
—como soporte de todo eso—  
la vida de algunos hombres. Y  
también sus muertes.**

multiplicaron”. El recuerdo era fidedigno y la afirmación no dejó margen. Al día siguiente de la nota de Wilde, *La República* volvió sobre sus pasos y tituló “Terror”. Manuel Bilbao, su director, quien antes negaba la existencia de la peste, evitó seguir los pasos de comedia de *La Tribuna* y *El Nacional* cuando designaron como *julepis morbis* a la epidemia de cólera. La conmoción aldeana se hizo carne en esos primeros meses de 1871. El número de muertos, para el mes de marzo, subió de cuarenta a cien. Las calles

comenzaron a vaciarse: los que no morían, corrían despavoridos. El presidente Sarmiento ordenó preparar un tren, con su gabinete, rumbo a Mercedes. Hacia Semana Santa, los muertos alcanzaban los quinientos por día. El saldo rondó las 14.000 víctimas en una ciudad que tenía 180.000 habitantes.

#### IV

Cuando la epidemia de fiebre amarilla empezaba a ser un mal recuerdo salió publicado un libro que transcribía unas lecciones dadas en el Colegio Nacional de Buenos Aires. Su autor no había estudiado en esas aulas. No formó parte de la elite porteña, su colegio había sido, como para otros jóvenes del interior, el Concepción Superior del Uruguay, que esgrimía, entre sus quilates, el de ser el primer colegio en el país de carácter laico y gratuito. La lección había sido aprendida correctamente: en el *Curso de higiene pública* (1878) se afirmaba que el Cementerio de la Recoleta

no puede recibir ya más cadáveres, debió haber sido cerrado definitivamente; pero parece que en Buenos Aires no se quisiera admitir la igualdad ni aun ante la muerte; la Recoleta es el cementerio aristocrático; allí tienen sus panteones todas las antiguas familias de la ciudad y en virtud de derechos adquiridos, los muertos

ricos y conocidos han conquistado el triste privilegio de no podirse, como lo harían en tierra no saturada y de infestar la población con las pestíferas emanaciones que nos mandan desde sus nichos abiertos y sus cajones lujosos.

Eduardo Wilde, el autor de este párrafo, le dedicó oportunamente otras líneas lacerantes al general Mitre. Con esta cita discutirá, sin saberlo, con miembros tardíos de su descendencia que a fines de marzo de 2020 le agradecían a las autoridades del gobierno porteño las excepciones hechas a las medidas de aislamiento social, preventivo y obligatorio, con motivo de la muerte del tataranieto del ex presidente, el último Bartolomé Mitre: “porque están prohibidos los entierros y están cerrados los cementerios, pero abrieron la Recoleta para que pudiéramos despedir a papá solo los hijos y su mujer, Nequi, y lo dejáramos en el mausoleo de la familia Mitre”.

Las noticias sobre la pandemia ocupan nuestros diálogos cotidianos. Corren de barbijo en barbijo, de pantalla en pantalla. Las cifras se imponen en los zócalos televisivos, por encima de cualquier comentario. No faltan los supuestos defensores de las libertades públicas inhibidas por los presuntos totalitarismos de gobiernos que priorizan el cuidado de la población, al margen que las cacerolas no se mencionen como

paliativo sanitario en las cartillas de la OMS. El ogro filantrópico y el virus ocupan el centro, mientras aparecen animales que son parte de un fabulario infantil y un ensueño adulto. La desigualdad social fertiliza el terreno de la enfermedad. Dormimos juntos el encierro, pero soñamos despertares diferentes. ☉



## Tucumán, 1887

Por Margarita Gómez Salas

En el fragor de las luchas intestinas que no cesaban, el país enfrentó una severa peste de cólera. Las grandes ciudades, en medio de un crecimiento vertiginoso y una organización urbana signada por la precariedad y el hacinamiento, fueron un foco de propagación virósica que azotó con especial saña a las clases populares. Toda ciudad tiene en sus orígenes la marca de un higienismo experimental, entre el estupor y la muerte, en la que el clasismo y el racismo a menudo blanden su bandera civilizatoria. San Miguel de Tucumán no fue la excepción.

**E**scuché a mi padre contar algunas veces algo que le había ocurrido en su época de estudiante. Lo narraba y se notaba cómo su voz cambiaba, se podía percibir cómo mientras lo traía de nuevo a su memoria, lo revivía y se encrespaba algo en su interior. A nosotras también. Era inevitable sentir el escalofrío bajando por la nuca hasta los brazos y de repente todos los pelos de punta, alertas.

Una noche, volviendo de casa de un compañero de estudio, había tenido un encuentro muy especial. Vivía aún en casa de mis abuelos, en las orillas de Barrio Sur, en la calle Bolívar al 300. La Bolívar, a diferencia de otras calles del barrio enterradas bajo la capa de asfalto, todavía conserva sus adoquines. La noche estaba muy oscura, cerrada, era muy tarde y ya hacía

frío, comenzaba el invierno. Las veredas estaban desiertas, iluminadas por las lámparas entre los naranjos típicos del barrio. Caminaba con ganas de llegar, cansado y con hambre. Pero en un momento sintió que alguien lo seguía. No había visto ninguna persona antes y se volteó, sin miedo. En el medio de la vereda estaba un perro parado, en medio de la penumbra. Mi viejo siempre tuvo muchísima onda con los perros y cualquiera que aparecía se le pegaba y lo acompañaba y después no había cómo sacárselo de encima. Esta vez, el perro se quedó parado mirándolo desde una distancia, quizá de diez pasos. Apenas podía verlo bien, pero era bastante grande, oscuro y tenía el pelo largo. Lo llamó y el bicho, extrañamente, no acudió. Insistió y empezó a acercarse. El animal tenía la cabeza baja y él intuyó, pensó por un segundo: está herido, le pasa algo. Cuando estuvo cerca, el perro levantó la cabeza y ahí pudo verlo. En este momento, la voz de mi padre se vuelve temblorosa. “Me miró y no pude creer lo que veía... Tenía cara de hombre, me atravesó con la mirada. Era el rostro de un hombre que sufría, me miró con los ojos de un hombre”. Cuenta que se quedó helado por unos segundos, sin poder moverse, y que entonces el animal se dio la media vuelta y desapareció detrás de un coche estacionado. Mi viejo se incorporó, trató de raciocinar lo que había visto pero el encuentro había sido muy fuerte. Volvió corriendo, temblando, lo más rápido que pudo.

Días después se lo contó en un encuentro familiar a un conocido. El hombre le dijo que no era el primero en haber visto cosas así, de noche y por esa calle. Que a veces se escuchaban pasar lentamente carretas sobre los adoquines y se oían voces. Las carretas que habían bajado alguna vez, hacia el Cementerio Norte, por esa calle, con los muertos por el cólera.

\* \* \*

*Vi-te a trabalhar o dia inteiro  
construir as cidades prós outros.*

Sergio Godinho

San Miguel de Tucumán, unas de las primeras ciudades en el norte y como tantas otras en la Iberoamérica, nació en 1685 como una cuadrícula aburrida de nueve por nueve manzanas. Había sido trasladada después de un intento fallido en Ibatín,<sup>1</sup> tras un desacierto en la elección del sitio y ataques de yanaconas, incendios e inundaciones: un nacimiento mal parido. Ya en el sitio de La Toma, en nuevo territorio, la nueva ciudad de

---

1. *Ibatín* o *Ebatín* deriva de la voz tonocoté *eatym*, chacra o sembradora de maíz. Tierra labrada, para los indígenas. *Tucumán*, por otro lado, parece provenir de la voz quechua *yucuman*, lugar donde nacen los ríos. Manuel Lizondo Borda, *Tucumán indígena*, San Miguel de Tucumán, Talleres Gráficos Miguel Violetto, 1938.

Tucumán crecía desde el centro fundador de la plaza, con las chacras al norte, las quintas al este y las tablas al sudoeste. La organización social se reflejaba en la posición dentro de la ciudad, la cercanía con la plaza central, la iglesia y el cabildo. Así, y básicamente de la producción local de carretas, el transporte al Alto Perú y la agricultura a mediana escala, la ciudad mantuvo un

Epidemia en Tucumán, *La Gaceta*, 1887



crecimiento continuo, casi equilibrado. La llegada del ferrocarril en la segunda mitad del siglo XIX cambió para siempre la economía del territorio siendo determinante la introducción de la caña de azúcar. Esto produjo un vuelco definitivo en la historia, la zona se transformó en centro de cultivo y producción, y la construcción de los ingenios sentaron un precedente mundial. La producción azucarera sellaría para siempre el destino, la vocación impuesta a la región.

En 1886, la ciudad de San Miguel de Tucumán, con una nueva burguesía dueña de los ingenios, comerciantes venidos desde las regiones cercanas o desde muy lejos atraídos por la palpitación de la industria, las trabajadoras domésticas y los peones de los ingenios, llegaba a seis mil habitantes. Los problemas ambientales ya habían comenzado a hacerse notorios y se acentuaban, sin electricidad pero sobre todo sin agua corriente. El casco fundacional, con sus calles estrechísimas y sin ventilación, incluso los anillos posteriores de la tímida expansión de 1820 más allá de las “calles de ronda”, no comprendían las necesidades de la casi urbe que comenzaba a apiñarse en casas chorizo y en los edificios precarios y mal ventilados. Aunque se había trazado un plan para el crecimiento de la ciudad en 1870, hasta ahora había sido aplazado.

Cuando surgió la epidemia en octubre de 1886, el país seguía debatiéndose en luchas intestinas. Siguiendo a Buenos Aires y a Rosario, el brote más próximo de cólera estalló en Córdoba y fue necesario actuar rápidamente. En Tucumán se incorporaron al Tribunal de Medicina médicos y enfermeros, se instalaron cuatro lazaretos y se formó una Junta de Asistencia Pública que inspeccionaba los centros de población y las farmacias. También los vecinos se organizaron en comisiones para controlar el estado sanitario. Pero cuando los gobiernos de Tucumán, Catamarca y Santiago del Estero decretaron

la cuarentena y decidieron cerrar el acceso de los trenes para impedir el ingreso de infectados creando un cordón sanitario, el gobierno central lo consideró una sedición desde el “interior”.<sup>2</sup> El gobierno central decidió actuar frente a la peste enviando al Regimiento N° 5 de Caballería contra el gobierno provincial, “revelado contra la autoridad nacional por no obedecer a la orden de suprimir las cuarentenas interprovinciales” y aplacar la insurrección con armas: un tren con cuatrocientos soldados, donde cada uno “lleva doscientos cartuchos por hombre que es el mejor desinfectante”.<sup>3</sup> El tren llegó no solo con armas sino también con soldados infectados, y el cólera se abrió paso como otro castigo a la rebeldía.

Avanzó implacable. La población sucumbió al pánico, la clase más favorecida y los que pudieron huyeron a las afueras, y la ciudad se transformó en un campo de muerte, con cuerpos y enfermos moribundos abandonados en las calles. El paisaje urbano era apocalíptico, con gente agonizando y hogueras ardiendo: se creía que el humo ahuyentaría a la enfermedad. Las carretas trasportaban tanto cadáveres como moribundos a los cementerios ya atestados,

---

2. El “interior”, término acuñado por los conquistadores en las expediciones fundacionales al adentrarse al territorio, definirá desde estas épocas y hasta la actualidad a todo lo que no comprende a la ciudad capital de la nación.

3. *El Orden*, 24 de marzo de 1887.

hasta que se habilitaron nuevos espacios en las afueras para depositar los cuerpos.

La emergencia también generó movimientos políticos y sociales que sacudieron las estructuras de una sociedad sesgada por el clasismo.<sup>4</sup> Se cuestionaron las prácticas sociales y culturales de la clase más desfavorecida, se puso en tela de juicio a los más pobres como los culpables por la diseminación de la dolencia y algunos hablaron del carácter “civilizador” de la epidemia: finalmente, las clases incultas, los indios, los criollos iban a entender. Sus condiciones de vida los convertían en clases peligrosas, que debían ser erradicadas de los lugares cercanos a la población. El Consejo de Higiene justificaba las medidas violentas esgrimiendo la urgencia del escenario epidémico.

La prensa, el diario *La Orden*, jugó un papel crucial en esta situación, con una crítica minuciosa a los modos de vida, aseo personal y limpieza de las viviendas, los hábitos de alimentación, hasta las prácticas culturales eran las culpables: costumbres y tradiciones, dando un ejemplo tan cercano como los velorios, cualquier festejo o ámbito de sociabilidad. El uso de la medicina tradicional también fue puntualmente criticado, así como lo

---

4. María Cecilia Gargiulo, “El cólera: oportunidades de control y resistencias populares. Tucumán, 1886-1887”, *Estudios Sociales. Revista Universitaria Semestral*, año XXI, nro. 41, Universidad Nacional del Litoral, segundo semestre de 2011, pp. 97-125.

que se comía y bebía. La consumición de frutas, base de la dieta de los más pobres, fue prohibida y se quemaron campos enteros de frutales creyéndolos fuente de propagación. Cada persona era responsable de la difusión de la enfermedad, sus elecciones de vida eran las que permitían o frenaban el avance del flagelo.

**Avanzó implacable. La población sucumbió al pánico, la clase más favorecida y los que pudieron huyeron a las afueras, y la ciudad se transformó en un campo de muerte, con cuerpos y enfermos moribundos abandonados en las calles. El paisaje urbano era apocalíptico, con gente agonizando y hogueras ardiendo: se creía que el humo ahuyentaría a la enfermedad. Las carretas trasportaban tanto cadáveres como moribundos a los cementerios ya atestados, hasta que se habilitaron nuevos espacios en las afueras para depositar los cuerpos.**

En medio de la crisis y ante un Estado que no podía responder al caos, las comisiones de vecinos tomaron un papel protagonista. Las habían formado los ciudadanos más pudientes, lectores de *El Orden*, y funcionaban con aportes propios de los miembros. Rápidamente

comenzaron a actuar en el ámbito urbano como agentes controladores de las condiciones de higiene hasta adoptar un carácter policíaco, denunciando a vecinos “incumplidos” al poder público. La brigada nacional de la Cruz Roja llegó junto a la creada Comisión de Higiene con medidas extremas y medicamentos poco fiables en un momento donde el pánico y la desconfianza ya

**... algunos hablaron del carácter “civilizatorio” de la epidemia: finalmente, las clases incultas, los indios, los criollos iban a entender. Sus condiciones de vida los convertían en clases peligrosas, que debían ser erradicadas de los lugares cercanos a la población. El Consejo de Higiene justificaba las medidas violentas esgrimiendo la urgencia del escenario epidémico.**

habían escindido a la sociedad: no se confiaba en vecinos ni en nadie, menos en una comisión que comenzó quemando ranchos, por considerarlos “focos de infección”. Los médicos con sus pociones seguramente eran parte del plan de exterminio y los enfermos debían ser ocultados. La población fue sometida a desinfecciones con ácido fénico y algunas mujeres denunciaban fumigaciones hasta en las partes íntimas. Los sectores populares perseguidos, muchos infectados y otros por

el miedo a la reclusión huyeron a los campos donde sin alimento ni tratamiento tampoco sobrevivieron. En los ingenios la realidad era desoladora, los cuerpos de los peones se lanzaban en zanjas y quedaban expuestos. La situación escalaba. El 9 de enero se produjo un levantamiento contra la Comisión de Higiene en la localidad Los Sarmientos,<sup>5</sup> cuando se amotinaron entre doscientas y cuatrocientas personas y mataron a tres hombres de la comisión, dos de ellos españoles. El reclamo a la voz de “¡Maten que Dios perdona!” se lanzó como ofensiva contra los “gringos envenenadores”. Algunos historiadores aducen que estos sucesos fueron la semilla desencadenadora de la montoneras de 1887.<sup>6</sup>

Después de aplacada la revuelta y de comprobar con cierta decepción que ni la misma pandemia lograba *corregir* a este sector de la sociedad, era preciso tomar otras medidas: se crearon entonces instituciones de

---

5. La comisión nombrada para Los Sarmientos estuvo compuesta por tres miembros: Day, hijo de extranjeros, Zelarayán y Andina, españoles; los tres desempeñaban cargos civiles en el departamento. A esa comisión se agregó voluntariamente Urrutia, un español que andaba de paseo. Este infortunado intentó escapar y lo asesinaron después de que se negó a beber del frasco de ácido fénico que transportaba. El compuesto, de ser ingerido, podía causar vómitos y envenenamiento.

6. Noemí Goldman, “El levantamiento de montoneras contra ‘gringos’ y ‘masones’ en Tucumán, 1887: tradición oral y cultura popular”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, tercera serie, nro. 2, 1990.

reclusión y encierro como formas de control. La Casa de Corrección y el Asilo de Huérfanos fueron algunas de ellas. El propósito aducía enseñar formas de vida *civilizadas* y paliar el abandono de menores huérfanos, aunque no se ocultaban las demandas de una sociedad burguesa que se había quedado sin servicio doméstico: la Casa de la Corrección funcionaría en la práctica como una agencia de conchabos a patrones particulares.<sup>7</sup>

La epidemia duró cuatro meses, fue arrasadora y dejó solo a la tercera parte de la población, dos mil personas. Los sectores más pobres fueron las principales víctimas del flagelo. La falta de mano de obra que amenazaba el progreso sobre todo en los ingenios fomentó posteriormente la creación de una legislación basada en condiciones extremas para el peón jornalero, la ley de conchabos,<sup>8</sup> consecuente con las instituciones ante-

---

7. La Casa de Corrección funcionaba como un establecimiento carcelario dependiente de la Sociedad de Beneficencia, en la cual se formaban y luego se colocaban en casa de familias *decentes* a las sirvientas. El servicio doméstico era uno de los pocos empleos considerados apropiados y honestos para las mujeres pobres. En Daniel Campi y María Celia Bravo, "La mujer en Tucumán a fines del siglo XIX. Población, trabajo y coacción", en Ana Teruel, *Población y trabajo en el Noroeste argentino*, San Salvador de Jujuy, UNIHR-UNJU, 1995, p. 168.

8. Establecida en 1888, obligaba a los peones a trabajar dentro de los ingenios y retenerlos en los campos. Los que no tenían su papeleta de conchabo y eran encontrados fuera de la jurisdicción de sus empleadores, se consideraban "vagos y mal entretenidos" y eran severamente sancionados.

riormente creadas de corrección y encierro. *La Orden* resume en este párrafo la misión aleccionadora de la peste y expresa el pensar de la clase dirigente, naturaleza de la grieta que caracteriza hasta hoy a la sociedad tucumana:

El cólera, al atacar esta población debilitada, habrá tal vez contribuido a preparar a los sobrevivientes al cambio de método de vida, y convencido a los propietarios de la actualidad de aquel cambio que deben apresurar por todos los medios.<sup>9</sup>

Tucumán comprendió la necesidad de un nuevo plan urbano, que se materializó en 1888, adaptado a las exigencias de una ciudad que había vencido a la enfermedad y había sido depurada. Una ciudad reflejo de la economía pujante de los ingenios, con calles arboladas, plazas, espacios verdes y más tarde un parque diseñado nada menos que por Thays, para elegante paseo de quienes habían trabajado para vencer a la *barbarie*. ◉

---

9. *El Orden*, 22 de abril de 1887.



# Las epidemias del pasado, las de hoy

Por Maximiliano Ricardo  
Fiquepron

Las imágenes de las epidemias que nos vienen de la historia nos invitan a buscar las evidencias de una semejanza. Sus recurrencias las definen como tales, aunque en el caso del Covid-19, esos rasgos comunes no necesariamente se confirman. Sin un texto capaz de impregnar un sentido al caos ofreciendo una interpretación —como lo fue en su momento el *Diario del año de la peste* de Daniel Defoe—, la originalidad de la situación actual y la incertidumbre sobre su desenvolvimiento recomiendan una prudencia expectante en lugar de los augurios totalizantes respecto al porvenir.

**M**uchos de nosotros contemplamos inquietos las pantallas frente al desarrollo mundial de la pandemia de Covid-19. Lo hacemos por muchos motivos: esparcimiento, ansiedad, miedo, aburrimiento, pero fundamentalmente creo que lo que estamos buscando es alguna certeza. Esta particular forma de vida que hemos denominado “cuarentena administrada” (o “cuarentena” a secas) abre una situación de espera, de anhelante resolución. Algunas culturas comparaban este ambiente de ansiedad y miedo con la llegada de un invasor externo, que, a las puertas de la ciudad, comenzaba a sitiarla. Lo que trataban de representar era ese momento en el cual, una vez inmersos dentro de un conflicto, debemos acercarnos al momento más dramático del evento. Así la metáfora bélica proseguía con la

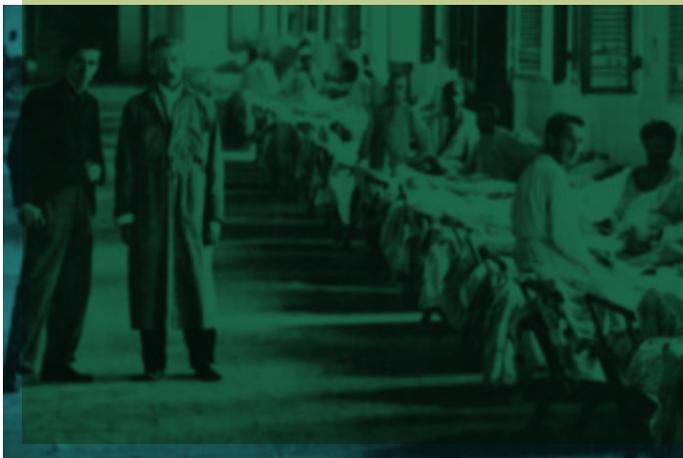
pregunta: ¿resistirán nuestras tropas frente al invasor?, ¿cuántos caeremos?

A través de diversos formatos y mecanismos, desde periódicos (en su versión impresa o digital) y redes sociales hasta conversaciones con familiares y amigos, recibimos información, la compartimos, conformando representaciones sobre la pandemia. En estas nubes de ideas, imágenes y conceptos (que en ocasiones se vuelven iracundas tormentas), una cuestión que circula insistentemente es la necesidad de conocer cómo se vivieron otras epidemias en el pasado, conectar este evento con otros ocurridos previamente.

¿Cómo vivieron los habitantes de Buenos Aires las llegadas de las epidemias de cólera y fiebre amarilla durante el siglo XIX? ¿Hay alguna similitud entre la pandemia actual de Covid-19 y otras similares? En principio sí, existen algunas semejanzas con otras experiencias epidémicas. Y esto es producto de una forma muy particular que tenemos de vivir este tipo de eventos. Para las epidemias que he estudiado en detalle (ocurridas en el siglo XIX), pero para episodios previos también, sabemos que el comportamiento social se estructuraba en cuatro grandes momentos durante estos eventos críticos, conformando un modelo “dramatúrgico”, es decir, como si estuviéramos viendo una obra o pieza teatral, con sus ritmos de narración y la aparición de ciertos elementos concatenados en esta secuencia.

El primer acto se inicia con la aparición de algunos casos dentro de la comunidad atacada, y esta se muestra reticente a aceptarlos. Las medidas higiénicas no son inmediatas, y solo cuando se produce una cantidad de muertes alarmante se comienza a implementar alguna acción. Para entonces la epidemia es una realidad innegable, empiezan a crecer los temores de un colapso social, y se producen huidas masivas, intempestivas y desordenadas hacia las afueras de la ciudad. Este acto finaliza con un panorama desolador: la ciudad, antes ruidosa y activa, está desierta y llena de enfermos y cadáveres.

Epidemia de fiebre amarilla



En el segundo acto la epidemia reina en las calles. Gana el espacio público y privado, acecha en todos los rincones y el eje central de este episodio es cómo enfrentar a ese enemigo invisible y letal. También aquí

cobran mayor visibilidad los debates y explicaciones para otorgarle un sentido a la epidemia (por qué surgió) y también por qué algunos enferman y otros no. En general la explicación más repetida en la historia es la religiosa (la epidemia como un castigo divino) pero desde el siglo XVIII comienza a cobrar fuerza un modelo explicativo basado en otras premisas, por fuera de lo espiritual. Más allá de las diferencias entre ambos registros, tanto desde la ciencia como desde la religión surgen discursos con una fuerte connotación moral, donde la voluntad y el comportamiento, tanto individual como colectivo, son esenciales para explicar cómo se llegó a producir esta crisis.

En el tercer acto, es el momento de pasar a la acción y las comunidades desarrollan un abanico dúctil y amplio de medidas para combatir las pestes. Si en el segundo acto el foco estaba en entender la epidemia, el tercer acto consiste en ponerle fin. Los gobiernos toman medidas restrictivas como prohibir la apertura de comercios (en Buenos Aires se frenaba toda la actividad portuaria), espectáculos públicos y reuniones, incluidos los funerales. Se otorga a los médicos la facultad de enviar a los enfermos al lazareto, una acción que en general no contaba con el apoyo de las familias del enfermo, ocasionando enfrentamientos con diverso nivel de violencia. También se crean comisiones de ciudadanos para ayudar en la tarea de administrar recursos como sábanas,

alimentos y sobre todo, cajones y algún transporte que logre llevar a los cientos de cadáveres diarios a una fosa común. Esta etapa está marcada por la crisis y son usuales los robos, hurtos, el abandono de enfermos en su lecho de muerte, y situaciones violentas de variada intensidad. Es el momento más oscuro y desesperanzador por el que nuestros protagonistas (la comunidad afectada) atraviesan.

Por último, el acto final está marcado por el descenso de las muertes (en ocasiones de manera súbita, lo que aumentaba el desconcierto de la población) y la vuelta a la normalidad. Regresan aquellos que habían abandonado la ciudad, se reactivan todas las actividades, y en general desde las diferentes religiones realizan ceremonias masivas para honrar a sus difuntos. También aquí comienzan a surgir reflexiones una vez terminada la crisis. Con el fin de la epidemia se abre un epílogo, siempre en clave moral, que mira en retrospectiva cómo la comunidad enfrentó esa crisis.

El lector ya podrá apreciar que algunos elementos son similares a los que estamos viviendo actualmente, aunque también existen diferencias interesantes para analizar. Entre las semejanzas, tanto durante las epidemias de cólera en el siglo XIX como ante el Covid-19, surgió el descreimiento inicial de algunos, los rumores de que esta era una enfermedad estacional como otras, o incluso el comentario de que no lograría llegar

a nuestro país. Todos estos discursos han circulado tanto en medios masivos de comunicación como en la fila del supermercado. También, antes y ahora, ante la epidemia se tomó la decisión de suspender la mayoría de las actividades habituales. El cierre de cines, teatros, comercios y establecimientos educativos produce una particular experiencia, marcada por el trastocamiento de ritmos de trabajo, rutinas domésticas y lugares recurrentes. Durante la epidemia de fiebre amarilla de 1871,

**Entre las semejanzas, tanto durante las epidemias de cólera en el siglo XIX como ante el Covid-19, surgió el descreimiento inicial de algunos, los rumores de que esta era una enfermedad estacional como otras, o incluso el comentario de que no lograría llegar a nuestro país.**

un cronista comentaba que debido al éxodo masivo y al fin de toda actividad habitual, comenzaba a crecer vegetación entre los adoquines de las calles, otrora plagadas de carruajes y movimiento. También se recordaba que los únicos que rompían el silencio por las tardes eran los sacerdotes al otorgar la extremaunción, los médicos llevando algún tratamiento paliativo y los cocheros transportando cadáveres.

Pero, decíamos, las diferencias son también muy visibles. Aquí me centraré específicamente en nuestra

experiencia local, ya que es evidente que el Covid-19 no ha generado una respuesta homogénea a nivel mundial. Quizá no todos recuerden los debates que se suscitaron los días previos al 20 de marzo, cuando se decretó el denominado “aislamiento social, preventivo y obligatorio”, pero lo que me interesa destacar es que no se necesitaron cientos de cadáveres para comenzar a tomar medidas, sino que se operó analizando la situación experimentada en otros países. El asesoramiento de un comité de expertos en epidemiología y la conexión con otros organismos de salud internacionales muestran claramente que el modelo dramático antes mencionado no es mecánico ni lineal, así como tampoco inevitable.

Además, si bien podríamos pensar que enfrentarse a una epidemia suele ser un asunto siempre similar (a fin de cuentas hay que reducir los contagios, cuidar a los enfermos y enterrar a los difuntos), la llegada del Covid-19 se asoció con algunos aspectos científicos y técnicos muy puntuales. En primer lugar, al ser una enfermedad que no produce mortalidad masiva directa, sino por causa de la saturación del sistema de salud (debido a la necesidad de cuidados intensivos, camas y respiradores), enfrentarnos a la epidemia se ha vuelto sinónimo de “aplanar la curva de contagios”. La sociedad argentina, todos y cada uno de nosotros, hemos devenido en pequeños protagonistas al volvernos

vectores de contagio, y debemos reconfigurar gran parte de nuestra vida cotidiana en función de un algoritmo que nos permita enfrentar la llegada del pico máximo de casos con los recursos adecuados. Lo que me lleva al siguiente aspecto: la propia cuarentena. Quizá parezca

**Durante la epidemia de fiebre amarilla de 1871, un cronista comentaba que debido al éxodo masivo y el fin de toda actividad habitual, comenzaba a crecer vegetación entre los adoquines de las calles, otrora plagadas de carruajes y movimiento. También se recordaba que los únicos que rompían el silencio por las tardes eran los sacerdotes al otorgar la extremaunción, los médicos llevando algún tratamiento paliativo y los cocheros transportando cadáveres.**

un aspecto menor debido a la crisis mundial que genera la pandemia, pero para quienes estudiamos estos fenómenos, no es usual conseguir que la población de todo un país haya logrado confinarse durante un período tan prolongado, con la premisa de que esto permitirá evitar futuros contagios, y controlar así las tasas de mortalidad y morbilidad. Como hemos visto, en general la población escapaba de los llamados “focos de infección”, y luego regresaba una vez finalizado el drama social.

Una última diferencia. Aún no sabemos el final de esta pandemia (¿seguiremos la estructura dramática “clásica” o haremos un camino alternativo?), pero de lo que estamos seguros es que han surgido infinidad de reflexiones en torno al Covid-19. De todas ellas, resulta llamativo el relativo silencio, en la esfera pública, que hasta ahora proviene de los diferentes líderes e instituciones religiosas. Me refiero a que esta parece ser una epidemia que tiene como principales voceros e interlocutores a sanitaristas, epidemiólogos y funcionarios públicos. Una epidemia narrada —hasta ahora— predominantemente por científicos y funcionarios, incluyendo aquellos que producen polémicas como las suscitadas por el médico francés Didier Raoult acerca de su cura (ya desacreditada por la comunidad científica internacional), o las declaraciones de Donald Trump recomendando una inyección de desinfectante como método sanitario.

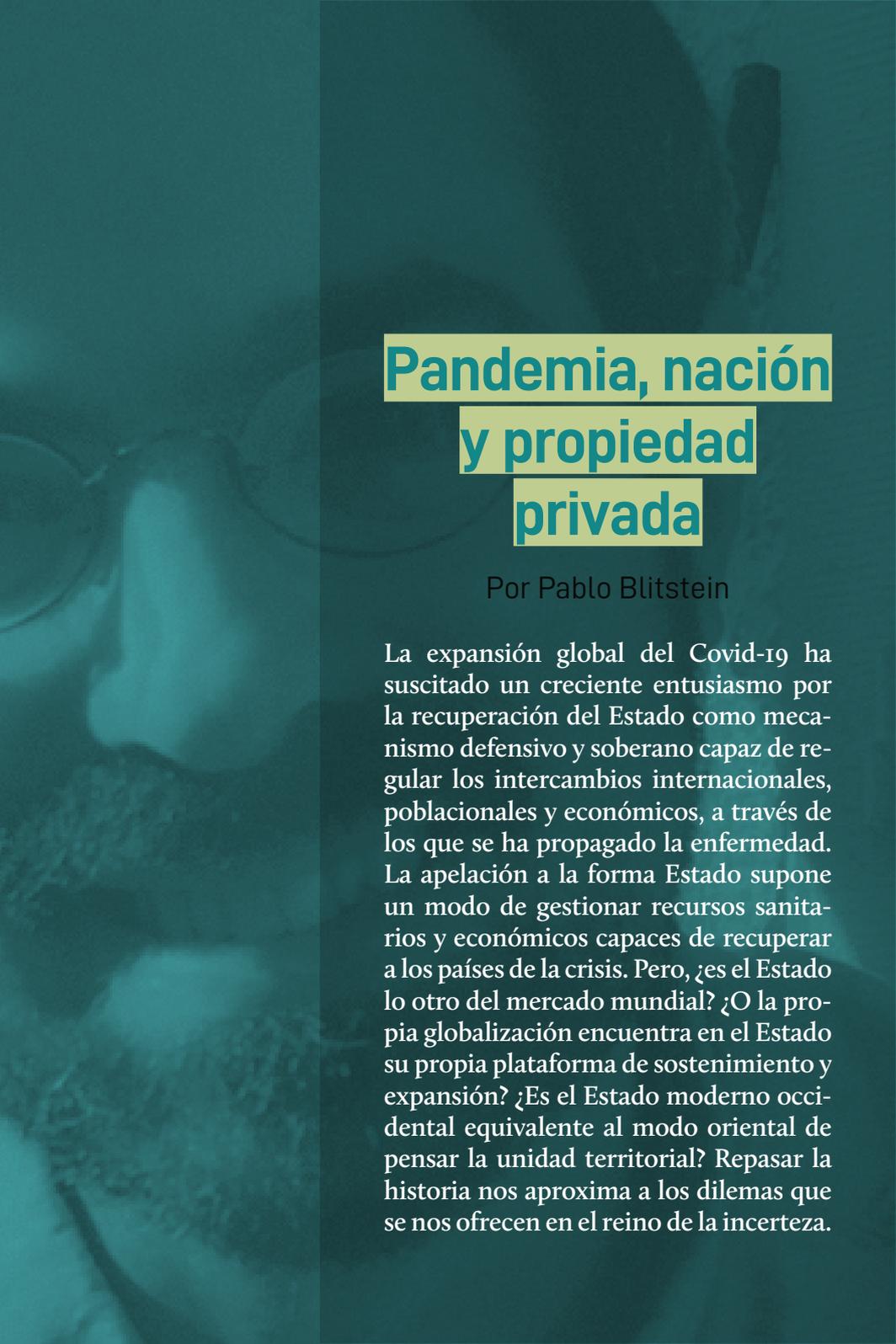
En 1722 salía por primera vez uno de los clásicos de Daniel Defoe: *Diario del año de la peste*. En él, Defoe narraba, siguiendo paso a paso el modelo dramático que hemos comentado, una epidemia de peste bubónica que afectó a los londinenses durante 1665. El libro también tiene un valor inestimable para quienes estudiamos estos fenómenos, no solo como documento histórico, sino porque Defoe narró la epidemia de una manera que le permitió a sus lectores transitar por esa

crisis, darle orden al caos que supone la muerte masiva de una comunidad. Y esa narrativa, tan singular como modélica, fue más que una particularidad histórica: configuró un fenómeno recurrente cada vez que acontecían grandes epidemias. ¿Habrá un nuevo *Diario del año de la peste* para el Covid-19? Me refiero con ello al

**Defoe narró la epidemia de una manera que le permitió a sus lectores transitar por esa crisis, darle orden al caos que supone la muerte masiva de una comunidad. Y esa narrativa, tan singular como modélica, fue más que una particularidad histórica: configuró un fenómeno recurrente cada vez que acontecían grandes epidemias. ¿Habrá un nuevo *Diario del año de la peste* para el Covid-19? Me refiero con ello al surgimiento de un texto que no solo retrate esta pandemia, sino que a la vez sea una representación colectiva, una “guía” para sus lectores, para dar sentido al caos que han atravesado.**

surgimiento de un texto que no solo retrate esta pandemia, sino que a la vez sea una representación colectiva, una “guía” para sus lectores, para dar sentido al caos que han atravesado. Para ser honesto, tengo algunas

dudas. En esta era de información inmediata, tan global como fragmentaria a la vez, la crónica de un hilo en Twitter o un posteo en redes sociales parecen estar llevando la delantera en las formas de narrar esta experiencia. También se percibe cierta sensación de apremio intelectual cuando nuestros pensadores contemporáneos vaticinan la llegada de algún tipo de modelo comunista alternativo, o por el contrario, la creación de un Estado supranacional y autoritario basado en el control a través de la tecnología, que haría palidecer al Gran Hermano de George Orwell. Quizá tengamos que esperar, apoyarnos más en la prudencia, enfocarnos en el día a día. O quizás estos sean los nuevos “Daniel Defoe” de nuestra hiperconectividad. No lo sé. Aún nos resta camino por recorrer en este drama mundial, pero si hay algo que podemos afirmar sin lugar a dudas es que en esta extensa historia entre nuestra especie y las epidemias, siempre hemos logrado sobreponernos a las adversidades y perdurar. ◉



# Pandemia, nación y propiedad privada

Por Pablo Blitstein

La expansión global del Covid-19 ha suscitado un creciente entusiasmo por la recuperación del Estado como mecanismo defensivo y soberano capaz de regular los intercambios internacionales, poblacionales y económicos, a través de los que se ha propagado la enfermedad. La apelación a la forma Estado supone un modo de gestionar recursos sanitarios y económicos capaces de recuperar a los países de la crisis. Pero, ¿es el Estado lo otro del mercado mundial? ¿O la propia globalización encuentra en el Estado su propia plataforma de sostenimiento y expansión? ¿Es el Estado moderno occidental equivalente al modo oriental de pensar la unidad territorial? Repasar la historia nos aproxima a los dilemas que se nos ofrecen en el reino de la incerteza.

**H**ospitales saturados, gobiernos desconcertados, millones de personas que de la noche a la mañana ya no pueden asegurarse una ración de comida: difícil afirmar que el mundo es el mismo que hace apenas unos meses. Y sin embargo, a medida que escuchamos a periodistas, políticos e intelectuales repetir que ya nada será como antes, nos resignamos también a una cierta impotencia: la historia avanzó más rápido que nuestras cabezas. Por el momento, el largo encierro del confinamiento no produjo una explosión de ideas nuevas; solo contribuyó a radicalizar las opiniones existentes, a consolidar las ideas recibidas, a polarizar aún más las oposiciones de ayer. Vemos que el mundo cambia brutalmente delante de nuestros ojos, pero nuestras ideas se aferran a esquemas familiares. El pasado sigue dominando nuestro presente.

Entre las viejas ideas que gobiernan el discurso político y periodístico hay una que pareciera haberse fortalecido: es la idea de que las “naciones” deben retomar el control de su destino. El fenómeno pareciera ser contraintuitivo, porque la lucha contra el virus exige una coordinación de esfuerzos sanitarios y económicos a escala global: mientras el virus no haya sido erradicado del

**Entre las viejas ideas que gobiernan el discurso político y periodístico hay una que pareciera haberse fortalecido: es la idea de que las “naciones” deben retomar el control de su destino. El fenómeno pareciera ser contraintuitivo, porque la lucha contra el virus exige una coordinación de esfuerzos sanitarios y económicos a escala global: mientras el virus no haya sido erradicado del último rincón del planeta, siempre existirá el riesgo de que vuelva a propagarse.**

último rincón del planeta, siempre existirá el riesgo de que vuelva a propagarse. Pero así y todo, muchos sintieron que la nación es la clave de la solución a los problemas estructurales del mundo contemporáneo. Unos llamaron a recuperar la “soberanía” sobre la producción, especialmente la alimentación y los insumos de salud; otros

llamaron a cerrar las fronteras para “proteger a los nuestros”, a reemplazar el librecambio por el proteccionismo o a “desmundializarse”. En pocas palabras, ya sea en sus versiones de izquierda o de derecha, industrialistas o ecologistas, la “nación” pareciera encarnar una voluntad de cambio con respecto a dos ideas que dominaron las últimas décadas: los “mercados” y la “globalización”.

¿Qué nuevas perspectivas sobre el mundo nos aporta este discurso de la nación? Casi ninguna; son todas repeticiones de viejas ideas, viejas recetas, viejos métodos. De hecho, si nos detenemos por un instante en la historia del concepto de nación, nos encontraremos con que sus fundamentos mismos lo hacen cómplice de sus supuestos enemigos: la libre competencia y la propiedad privada. El sistema de naciones fue imaginado en el mismo momento en que el globo era rediseñado según el principio de la libre circulación de mercancías; no debería extrañarnos que la nación repose sobre principios análogos a los que rigen el mercado global.

### **Nación y ocupación**

La palabra “nacionalismo” suele esconder dos ideas distintas: por un lado, la idea de que la propia nación debe estar por encima de todas las otras naciones; por el otro, la idea de que la nación es una entidad, una “cosa”. Las dos ideas están vinculadas, pero no son idénticas.

Como en el caso de la distinción entre “racismo” y “racialismo”: la primera supone un programa político, la segunda supone que las naciones son una unidad natural de la organización humana. Si los usos lo permitieran, se podría hablar de “nacionalismo” para una y de “nacionismo” para otra. En todo caso, que se trate de una u otra forma de nacionalismo, las dos se apoyan en un mismo concepto: la nación. ¿Cuáles son los fundamentos históricos de esta idea?

Cuando en el siglo XIX el concepto de nación comenzó a organizar una buena parte del discurso social, político y jurídico de diferentes regiones del mundo, los procesos que hoy se describen en términos de “globalización” no iban en su contra: por el contrario, la nación representaba precisamente el arma política de la extensión global de prácticas jurídicas y económicas. El discurso sobre la nación no era nuevo; remontaba como mínimo al siglo XIX, cuando la llamada Ilustración en Europa occidental lo utilizó para pensar la universalidad de las diferencias: se decía que cada nación era singular, pero que el hecho de pertenecer a una nación era en sí mismo un hecho universal.<sup>1</sup> En el siglo XIX esta idea se asoció a dos formas de globalización. La primera fue una forma de “globalización interna”: la nación fue el sistema que

---

1. Silvia Sebastiani, “Nations, Nationalism and National Characters”, en A. Garrett (ed.), *The Routledge Companion to Eighteenth Century Philosophy*, Londres, Routledge, 2014, pp. 593-617.

permitió “globalizar” en un territorio dado un sentimiento de pertenencia y una cierta homogeneidad de reglas, costumbres e idioma; en otras palabras, es lo que permitió asestar el golpe final a la fragmentación territorial heredada del mundo feudal. Las tradiciones locales debían desaparecer en nombre de las tradiciones nacionales. Los “locales” debían ser o expropiados

John Hill Burton



de sus particularismos o incluidos en una síntesis formulada desde la capital; grupos que hasta entonces pertenecían a distintas unidades políticas y que se veían como extraños se sentirían ahora parte de una misma comunidad. La nación debía parecerse lo más posible a un sujeto político y a una persona jurídica, y la homogeneización de las prácticas y los códigos respondía a este objetivo. La segunda forma de globalización del discurso nacional, una “globalización externa”, estaba ligada a las

empresas coloniales de las potencias europeas. Cuando el lenguaje político y jurídico europeo se transformó en la *lingua franca* de las distintas formaciones políticas del mundo, de Asia a América, la nación se convirtió en el concepto a partir del cual el mundo no europeo tuvo que racionalizar sus propias formas de control político y social. A partir de ese momento, la nación fue un concepto clave del derecho internacional y de los discursos políticos y jurídicos de una buena parte del mundo.

El concepto de nación no estaba libre de ambigüedades; por el contrario: la ambigüedad era en parte la clave de su éxito. Un manual escocés de 1852 nos permitirá ilustrarlo. Se trata de *Political Economy for Use in Schools and for Private Instruction*; fue editado por William y Robert Chambers y el autor principal es probablemente John Hill Burton.<sup>2</sup> El manual se inscribe en la tradición de la Ilustración escocesa, y Adam Smith es una de sus referencias principales. Aunque la mayor parte del libro está dedicado a los principios fundamentales de la economía política, la primera parte es una larga exposición de las consideraciones políticas, jurídicas y sociales del autor, y la sección llamada “Organización de la humanidad en naciones” ocupa un lugar central. ¿Cuál es el rol y el sentido que Burton le asigna a la nación? La claridad del texto apenas permite despejar las ambigüedades constitutivas del concepto:

---

2. Albert M. Craig, “John Hill Burton and Fukuzawa Yukichi”, *Kindai Nihon kenkyū* 1, 1984, pp. 218-238.

La mayoría de las naciones europeas se agrandaron a partir de comienzos modestos, sobre todo por medio de la conquista. Las posesiones originarias de los reyes de Francia solo se extendían al pequeño distrito alrededor de París que formó las provincias de Orleans, Isla de Francia, y Picardía. Las otras provincias que constituyen el presente reino de Francia estaban divididas en Estados independientes que gradualmente cayeron bajo la ley de una sola familia. [...] Uno imaginaría, al escuchar a los franceses hablar de su país, que había existido tal como es ahora desde el comienzo del mundo: pero en su extensión actual no tiene siquiera cien años.

Para Burton, no hay nada natural en la nación. Como lo muestra, según él, el ejemplo de Francia, la nación puede ser una asociación forzada entre poblaciones que hasta el momento de la unión solían tener leyes, idiomas y autoridades diferentes. En otras palabras, la nación suele ser el resultado de una ocupación *de facto*. La producción de naciones conlleva en su opinión múltiples beneficios, sobre todo la paz y la homogeneidad, pero solo cuando se trata de asociaciones “voluntarias”:

La unión de las naciones en Estados grandes es una gran ventaja. Produce paz y uniformidad de lenguaje, de leyes y de costumbres [...] Sin embargo, para que tales uniones sean ventajosas, deberían ser

producidas por elección y acuerdo mutuo, como la unión de Inglaterra y Escocia. Las uniones creadas por conquista crean amargura y odio.

A partir de aquí, el texto pareciera contradecirse. Si la paz solo podía surgir de las asociaciones voluntarias, ¿qué hacer de una Francia que, según explica unos párrafos más arriba, fue en gran parte el producto de la conquista? ¿Dónde estaba ubicada la “voluntad” de las naciones? Las contradicciones aparecen también cuando explica la fragilidad de la paz:

Existe un entendimiento general entre las grandes naciones de Europa llamado el equilibrio de poder (*balance of power*), que se supone tiende hacia la paz. Las naciones que reciben el nombre de grandes potencias de Europa son Gran Bretaña, Francia, Austria, Prusia y Rusia. [...] Vemos que hay medios muy imperfectos de controlar a los gobiernos cuando perpetran injusticias en los otros; de ahí la extrema dificultad de detener el terrible flagelo de la guerra. En un país civilizado, si dos propietarios de fincas intentaran resolver una disputa por la guerra, como sus ancestros solían hacerlo, el gobierno los detendría y decidiría la disputa.<sup>3</sup>

---

3. Robert y William Chambers (eds.), *Political Economy for Use in Schools and for Private Instructions*, Edimburgo, publicado por William y Robert Chambers, 1852, pp. 15, 16 y 19.

Unos párrafos más adelante, Burton explica que, para evitar la guerra de todos contra todos, las naciones “civilizadas” no tienen más remedio que seguir el derecho internacional. Pero como el derecho internacional dispone de pocos medios de coerción, la guerra es inevitable. Solo queda esperar —dice Burton— que la “civilización” siga haciendo que las guerras sean menos devastadoras que en otros tiempos.

August Campe, *El Congreso de Viena*



A medida que el texto avanza, Burton no logra ocultar su escepticismo frente a los fundamentos del sistema nacional nacido de la Europa posnapoleónica. Las “ventajas” de los Estados nacionales se reducen a casi nada: la “paz” y la “uniformidad” suelen ser el resultado de conquistas; las fronteras dependen de un frágil equilibrio entre naciones rivales; el derecho internacional carece de medios coercitivos para garantizar

la paz. En este contexto, el ejemplo de las fincas no obedece a un simple artificio retórico; por el contrario, la imagen del propietario revela el modo con que fue concebido el sistema de naciones: un sistema de grandes propiedades en competencia las unas con las otras, sin regulación, sin coordinación, y solo validado por el frágil reconocimiento mutuo de la legitimidad de las posesiones. El modelo del mercado y de la propiedad privada es evidente; no por nada estas ideas figuran en un manual de economía política. Para Burton, los Estados naciones son como fincas pertenecientes a propietarios distintos; cada finca puede agrandarse por la libre asociación; y la relación entre fincas rivales está definida por una suerte de “mano invisible”, el *balance of power* que regula las interacciones. Muchos quizás adhirieran con entusiasmo a esta idea. Pero no pareciera ser el caso de Burton: a pesar del optimismo inicial con que el libro presenta el sistema nacional y el equilibrio espontáneo que lo sostiene, su fe en el efecto autorregulador de la libre competencia es claramente mucho más frágil que la de Adam Smith. La guerra de todos contra todos pareciera ser la consecuencia natural de un sistema que, como la propiedad privada del suelo, está basado en los derechos exclusivos sobre un territorio ocupado y en la competencia universal por los recursos del planeta.

## Competencia y propiedad privada

Más allá de una cierta representatividad de sus ideas sobre la nación, ¿qué sentido tiene mencionar este texto relativamente desconocido hoy en día? La razón es el destino extraeuropeo de este manual: por una serie de circunstancias, debidas en parte a la simplicidad del texto y en parte al azar, este libro tuvo un rol central en la presentación del discurso nacional europeo en Asia oriental. En 1867, uno de los personajes más importantes de la restauración de Meiji, Yukichi Fukuzawa, tradujo la primera parte del manual de Burton en el segundo volumen de su trilogía *Cosas de Occidente* (*Seiyô jijô*). Aunque Fukuzawa estaba interesado en la parte del libro dedicada a la economía política, la traducción de la primera parte le permitía presentar las instituciones europeas de una manera sintética y en principio útil para la reforma del Japón. Menos de dos décadas más tarde, un misionero protestante contratado en el Bureau de traducción de Shanghái, John Fryer, traducía con ayuda de sus asistentes chinos el manual de Burton en su totalidad. El título chino revelaba el objetivo de la traducción: *Humildes palabras para servir al gobierno* (*Zuozhi chuyan*). Como en el caso de Fukuzawa, la traducción china debía permitir a los

medios reformadores chinos familiarizarse con las instituciones de Europa occidental.<sup>4</sup>

El manual de Burton llegaba a un mundo imperial que parecía alejado del modelo de nación delineado en sus páginas. La dinastía Qing, una dinastía manchú, reinaba no solo sobre las dieciocho provincias de la “China propia”, sino también sobre Manchuria (el territorio ancestral de la dinastía), el Tíbet, Mongolia interior y exterior y el Turquestán oriental; el emperador se presentaba como una figura polimorfa, capaz de dirigirse a cada uno de sus súbditos según idiomas y códigos diferentes, y hacía reposar la unidad política de todas estas poblaciones sobre la lealtad que le debían a su persona. Este imperio entró en crisis durante el siglo XIX. Frente a las rebeliones internas que ponían en peligro la dinastía, y frente a las amenazas externas de las potencias coloniales, los reformadores chinos de fines del siglo percibieron la debilidad del tipo de cohesión política que había instituido la dinastía manchú; el riesgo de desmembramiento era un tema recurrente. En este contexto, buscaron nuevas recetas en las traducciones y en las descripciones que viajeros y diplomáticos hacían de las instituciones europeas. No se

---

4. Paul Trescott, “Scottish Political Economy Comes to the Far East: the Burton–Chambers *Political Economy* and the Introduction of Western Economic Ideas into Japan and China”, *History of Political Economy*, 21:3, 1989, pp. 481-502.

trataba solo de encontrar nuevos métodos de gobierno, sino de estudiar el lenguaje político y jurídico de las potencias. La historia del concepto de nación en China comienza en ese momento.

**Frente a las rebeliones internas que ponían en peligro la dinastía, y frente a las amenazas externas de las potencias coloniales, los reformadores chinos de fines del siglo percibieron la debilidad del tipo de cohesión política que había instituido la dinastía manchú; el riesgo de desmembramiento era un tema recurrente. En este contexto, buscaron nuevas recetas en las traducciones y en las descripciones que viajeros y diplomáticos hacían de las instituciones europeas. No se trataba solo de encontrar nuevos métodos de gobierno, sino de estudiar el lenguaje político y jurídico de las potencias. La historia del concepto de nación en China comienza en ese momento.**

Las teorías modernistas tienden a pensar que hubo un antes y un después de la nación: antes, el “imperio”; después, el “Estado moderno”. En los hechos, la historia fue más compleja. Como en Europa misma, donde la palabra nación suele tener connotaciones divergentes

de un lugar al otro, los discursos asociados a la nación no reemplazaron a los discursos locales, sino que ampliaron el repertorio de los discursos existentes y contribuyeron a crear nuevos conceptos. La idea misma de nación era (y es aún) lo suficientemente flexible para adaptarse a diferentes tipos de discursos y de prácticas. La novedad del repertorio conceptual de la nación no era tanto su precisión (en general escasa), sino los discursos políticos que este concepto traía consigo; no era tanto su capacidad de conceptualizar una nueva forma de organización política, sino de parasitar otros conceptos y obligarlos a tomar una nueva forma. En ese sentido, como en una buena parte del mundo no europeo, la nación sirvió en China sobre todo como un puente: era un medio para incorporar los diferentes discursos que en Europa acompañaban este concepto.

Al leer textos como el de Burton, los reformadores chinos no tuvieron en general la impresión de estar frente a una revelación. Aunque los temas y argumentos sobre las naciones europeas, y sobre el sistema nacional en general, parecían tener una forma específica marcada por la experiencia de la Europa posnapoleónica, los reformadores chinos encontraron también argumentos y métodos análogos a otros que les eran familiares. Es indudable que la idea de un mundo dividido en naciones soberanas y reguladas por un derecho internacional se oponía a la idea de que el Hijo del Cielo gobernaba sobre

todo el universo. Pero al mismo tiempo, las instituciones de la dinastía Qing, y más en general las tradiciones intelectuales de las elites letradas, permitían encontrar múltiples analogías. Las fronteras nacionales eran fácilmente imaginables a partir de las distinciones que la dinastía Qing había establecido entre las poblaciones de su imperio; y en el siglo XVII, Wang Fuzhi había afirmado: “El Cielo y la Tierra dividen a los humanos con fronteras; si los humanos no pueden diferenciarse y demarcar sus grupos, los principios de la humanidad colapsan”.<sup>5</sup> El sistema nacional no producía un sentimiento de alteridad; los reformadores sentían que la nación estaba al alcance de la mano, y las ambivalencias de los argumentos hacían aún más fácil la asimilación.

Entre los varios elementos que tomaron de la idea de nación, los reformadores asimilaron dos que se encontraban en los párrafos de Burton citados más arriba: por un lado, la idea de que la nación es análoga a una relación jurídica de propiedad; por el otro, la idea de que el sistema de naciones se basa en última instancia en la competencia universal. En el texto de Burton, la analogía entre nación y propiedad privada no era una novedad. Ya sea por la relación real entre posesión individual del suelo y posesión nacional de un territorio (sobre todo en los casos en que los derechos políticos de una

---

5. Wang Fuzhi, “Huangshu”, en *Si wen lu, Si jie, E Meng, Hunagshu*, Beijing, Zhonghua shuju, 2009, p. 101.

nación eran identificados con los derechos de los propietarios), o simplemente por la relación metafórica entre individuo y nación, la figura había permitido justificar durante décadas un principio constitutivo del sistema de naciones: la ocupación exclusiva de una parte del suelo terrestre. Si al igual que un propietario individual la “nación” disfrutaba de la propiedad absoluta del suelo que ocupaba, entonces tenía derecho a “usar y abusar” de su territorio y a impedir la entrada a todo el que considerara extranjero a su propiedad. En otras palabras, la soberanía nacional se presentaba como la forma política del derecho de propiedad. Es indudable que este principio podía también chocar con los derechos de los propietarios individuales, sobre todo a medida que tomaba forma el llamado “derecho público”: ¿los propietarios individuales son propietarios absolutos de sus tierras, o las naciones solo les dan una licencia para explotarlas? El dilema sigue aún hoy sin resolverse. Pero sea como fuere, la nación fue concebida como una “persona” análoga al propietario de la tierra; y en ese sentido, así como los propietarios compiten en el mercado para vender los productos de su tierra o de su empresa, de la misma manera la nación podía pretender de modo legítimo utilizar su suelo para competir con las demás.<sup>6</sup>

---

6. Ver, por ejemplo, E. M. Fuglestad, *Private Property and the Origins of Nationalism in the United States and Norway*, Cham, Palgrave Macmillan, 2018, pp. 1-29.

La diferencia con Burton es el realismo con que los reformadores se apropiaron estas ideas. Mientras Burton guardaba una mirada optimista de la “civilización”, los reformadores chinos entendían en cambio que el sistema nacional era defectuoso y que solo podía ser adoptado con una mirada utilitaria: al que no lo maneja, el sistema lo devora. La mirada reformadora no coincidía con el optimismo ingenuo de la Ilustración,

Primera misión diplomática británica en China, ilustración de George Macartney, 1793



sino con el realismo brutal del darwinismo social: los fuertes sobrevivirán, los débiles desaparecerán. ¿De qué modo debían entonces apropiarse los discursos nacionales? Las posiciones no eran unánimes, como tampoco lo eran en Europa o en otras partes del mundo a fines del siglo XIX y principios del XX. Algunos pensaron la nación como la propiedad común de una raza, la raza Han, y pidieron la expulsión de la dinastía manchú;

otros la pensaron como un medio de dar poder a sus ocupantes, al “pueblo”, y de justificar una democracia parlamentaria; otros en cambio se preocuparon por la homogeneidad cultural de los que ocupaban el territorio conquistado por los manchúes; y otros finalmente invocaron tradiciones milenarias para explicar por qué la nación necesitaba un poder tutelar o despótico que le diera las armas necesarias para defenderse de eventuales agresores. La mayor parte combinó todos estos argumentos u osciló entre todos ellos a lo largo de su vida.

### **La nación y su propiedad**

Uno de los lectores más conocidos del manual de Burton, Kang Youwei, logró ser una de las voces más influyentes en los medios reformadores de los últimos años del siglo XIX y en la primera década del XX. A pesar de que no tuvo un puesto de gran importancia en la administración, se hizo escuchar por personajes bien posicionados, y algunas de las reformas que el emperador Guangxu emprendió en 1898 fueron probablemente inspiradas por algunas de sus ideas. Exiliado ese mismo año, pasó más de una década fuera de China; pero a través de la prensa reformadora, de sus discípulos y de varios simpatizantes, sus opiniones siguieron ejerciendo un peso determinante en los debates políticos que precedieron a la revolución

republicana de 1911. La nación era uno de los conceptos clave de sus intervenciones públicas. Entre las peticiones que escribió al emperador en 1898 —o que según algunos *pretendió* haber escrito al emperador—, aparecen varias de las ideas ya mencionadas: la idea de que la nación china debía uniformizar sus costumbres y abolir la distinción entre chinos Han y manchúes; la idea de que había que crear un parlamento para extender a través del sufragio el sentimiento de que todos forman parte de una misma nación; la idea de que había que abandonar el nombre de Gran Qing y ponerle al territorio imperial el nombre nacional de China. El objetivo era reconfigurar las instituciones para evitar que la China fuera “dividida como un melón”.

El espíritu darwinista de las peticiones figuraba con claridad en una de ellas:

En la competencia entre naciones, si todas son comparativamente iguales en su política, técnica, literatura y conocimiento, entonces pueden coexistir; si hay una que en algo no es como las demás, entonces está en las filas de las que son eliminadas y perecen...<sup>7</sup>

El pasaje pareciera hacer eco al *balance of power* que mencionaba Burton. Solo que el énfasis no está tanto en

---

7. Kang Youwei, “Qing guang yi Riben shu pai youxue zhe”, en Jiang Yihua y Zhang Ronghua (eds.), *Kang Youwei quanji*, vol. 4, p. 67.

la posibilidad del equilibrio, sino en el destino que espera a las naciones incapaces de competir con las demás.

Como muchos otros intelectuales o dirigentes políticos de esos años, Kang Youwei pensaba que el ideal liberal del *self-government* solo podía llegar después de una educación general de la nación; el sufragio universal debía ser un objetivo a largo plazo, pero aplicado

Kang Youwei



de inmediato solo llevaría a la destrucción. Inspirado en parte por el socialismo utópico, y en parte también por una tradición exegética de los clásicos confucianos, Kang Youwei pensaba que todas las naciones del mundo atraviesan tres eras, la era del Desorden, la era de la Paz Ascendente y la era de la Gran Paz, y que el mundo terminaría por abolir la propiedad privada y las “fronteras” (*jie*) entre naciones, clases y sexos. Pero mientras tanto, dado que las “fronteras” seguían existiendo, las

naciones inmaduras como China debían mantenerse subordinadas a un poder tutelar que las orientara.

Es en este marco que Kang Youwei retomaba la analogía entre nación y propiedad privada. En un texto de 1911, en plena revolución, comenzaba por reafirmar su principio de que el territorio nacional es propiedad de la nación, y no de una persona: “El ‘todo bajo del cielo’ es el ‘todo debajo del cielo’ de las personas que habitan el ‘todo bajo del cielo’, y ningún hombre podría poseerlo en privado”. Pero una vez afirmado este principio (que compartía con los revolucionarios), el derecho privado hace su aparición para explicar por qué la “propiedad” de la nación —la “finca” en la metáfora de Burton— no puede ser gestionada por su propietario. Su argumento era el siguiente:

En la era del Desorden [es decir, en la era en que según él se encontraba China en ese momento], cuando hay catástrofes y miseria y la gente no tiene a nadie a quien recurrir, personas brillantes e ilustres emergen como gobernantes: la gente obtiene protección para salir de la catástrofe, y así el territorio nacional se convierte temporariamente en posesión del gobernante: esto es algo inevitable en la era del Desorden. Por ejemplo, según la ley actual, cuando los niños aún no han alcanzado la adultez, se les permite a los parientes mayores que actúen como sus sustitutos para manejar

sus propiedades; una vez que se convierten en adultos, los sustitutos, sin importar si son sus parientes mayores o no, tienen que devolverles sus propiedades y dejar que se encarguen de ellas.

En otras palabras: no solo la relación entre nación y territorio era análoga a la relación entre un propietario y su propiedad, sino que debía inspirarse en las mismas reglas que el derecho establecía para los menores de edad. El párrafo era una defensa explícita de la monarquía Qing y del sufragio limitado; pero al mismo tiempo, los argumentos estaban lejos del viejo discurso imperial: su objetivo no era naturalizar el rol del monarca, como lo había hecho el discurso oficial de la dinastía desde el siglo XVII, sino racionalizarlo como un puesto temporario enmarcado por disposiciones legales. Más allá de las referencias a los clásicos confucianos, el párrafo que sigue muestra el peso que el derecho privado comenzaba a tener en la racionalización de la relación entre la nación y el territorio:

Mencio dice: el territorio es el más valioso, el gobernante es el menos valioso. Si entendemos el significado de la era de la Paz y consideramos que el territorio nacional es una propiedad común, lo valoraremos fuertemente; el gobernante no es sino el administrador del territorio nacional, por lo que es menos

valorado. Si uno considera que el gobernante es solo una parte de la nación y no que el gobernante es la nación misma, entonces esta es una de las cosas más profundas y claras cuando consideramos a la nación como una propiedad común.<sup>8</sup>

Estos párrafos presentan apenas un ejemplo de un problema más general con el que se encontraban muchos intelectuales y dirigentes políticos chinos de principios del siglo XX: no se trataba solo de explicar por qué chinos Han, manchúes, mongoles, tibetanos y muchas otras “etnias” formaban parte de una sola nación, sino también por qué esta nación tenía pretensiones exclusivas sobre el territorio que la dinastía Qing había conquistado durante los siglos XVII y XVIII. ¿Acaso la nación china Han no había sido conquistada por una nación extranjera, la nación manchú, que nunca había renunciado a su lengua y a muchas de sus prácticas tradicionales? ¿O los manchúes se habían “sinizado” y todos formaban parte de una misma nación? Los debates siguen abiertos aún hoy. En todo caso, los discursos europeos sobre la nación no contenían necesariamente un germen liberador. Solo acarreaban un bagaje argumentativo que los nacionalistas chinos sintieron que debían manejar para mantener su “propiedad” intacta.

---

8. Kang Youwei, “Jiuwang lun”, en *Kang Youwei zhenglun ji*, Beijing, s. e., 1981, p. 662.

Hoy, en plena pandemia, la “nación” se presenta como el opuesto de la “globalización”. Unos piden con entusiasmo que se le devuelva a la nación los poderes que el mercado mundial le arrebató; otros dicen con un pretendido realismo que la nación es el único bastión que queda para defenderse de la pandemia. Pero incluso si se le da a “globalización” el sentido estrecho de “extensión del mercado global”, la oposición no se

**En todo caso, los discursos europeos sobre la nación no contenían necesariamente un germen liberador. Solo acarreaban un bagaje argumentativo que los nacionalistas chinos sintieron que debían manejar para mantener su “propiedad” intacta.**

sostiene; no solo la nación es un producto de la globalización colonial del siglo XIX, sino que sus fundamentos son los mismos que los de las instituciones anárquicas que desde entonces organizan la ocupación del suelo y la producción de mercancías: propiedad privada y libre competencia. Es verdad que la forma nacional de ocupación del suelo suele chocar con la forma legitimada por el derecho privado: sería ilusorio decir que no hay conflicto entre las pretensiones nacionales y las pretensiones privadas sobre los territorios, los recursos y los bienes. Pero si este conflicto existe, no es tanto porque

nación y propiedad privada se excluyan mutuamente: es precisamente porque ambas comparten la misma pretensión exclusiva sobre cosas que, en el fondo, no deberían pertenecer a nadie.

La pandemia quizá no nos haya inspirado nuevos modos de pensar las relaciones humanas, al menos no por el momento, pero sí nos demuestra que los viejos modos de organización están en crisis. El virus revela los fundamentos absurdos del sistema nacional; revela

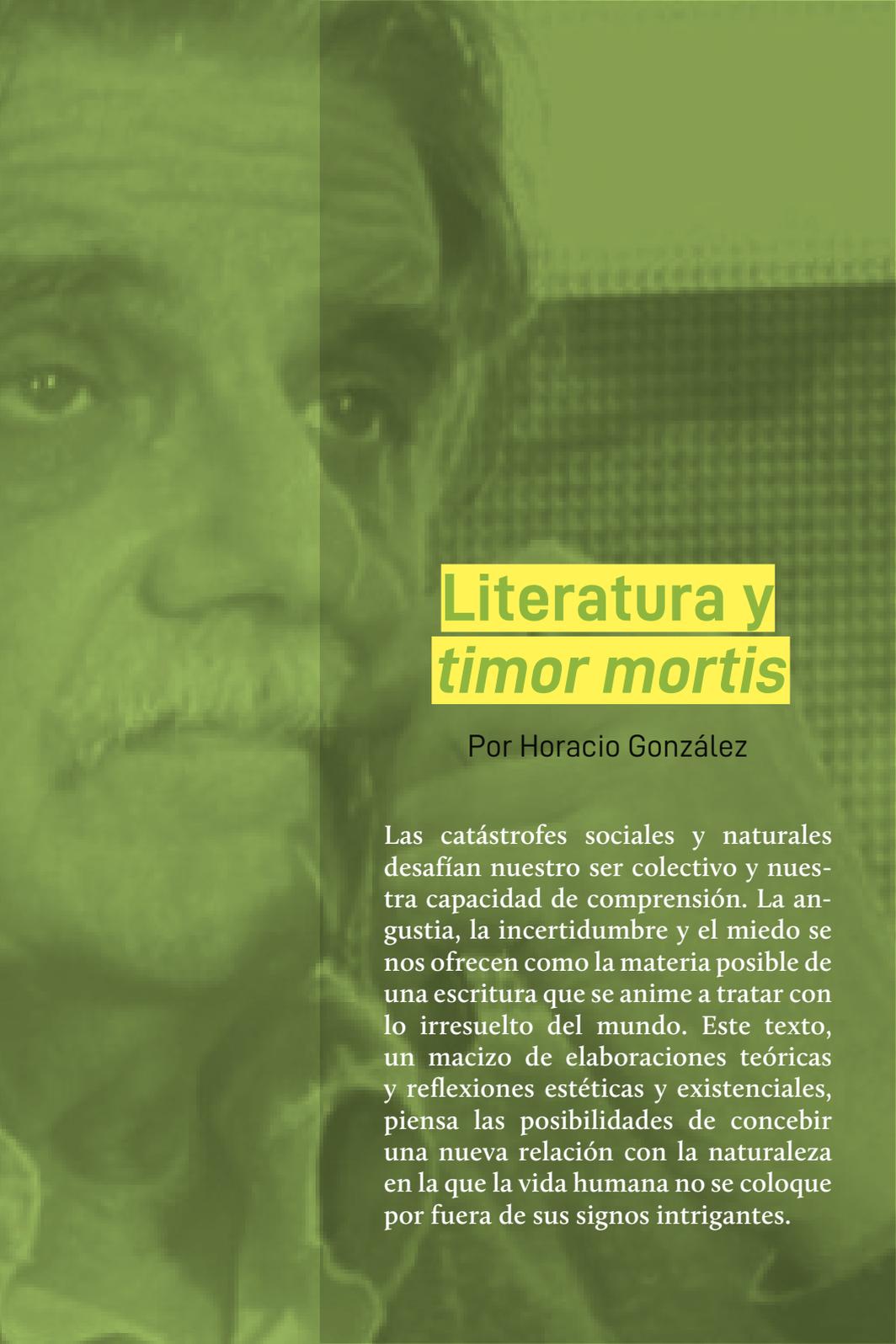
**La pandemia quizá no nos haya inspirado nuevos modos de pensar las relaciones humanas, al menos no por el momento, pero sí nos demuestra que los viejos modos de organización están en crisis. El virus revela los fundamentos absurdos del sistema nacional; revela que no vivimos en esta o aquella nación, sino en el globo terráqueo, y que una crisis allá lejos es también "nuestra" crisis.**

que no vivimos en esta o aquella nación, sino en el globo terráqueo, y que una crisis allá lejos es también "nuestra" crisis. En los últimos dos siglos, la nación fue invocada una y otra vez para transformar los asuntos de poblaciones indiferentes las unas a las otras en asuntos que les eran comunes; unidas por una misma

“nación”, millones de personas desconocidas entre sí se acostumbraron a sentir que sus destinos respectivos formaban parte de un destino común. Hoy el virus nos obliga a reflexionar de la misma manera, pero a escala planetaria. Como la pandemia no tiene solución sin una inversión masiva en el sistema de salud, y como no hay inversión masiva sin una transferencia de riqueza —de riqueza privada a riqueza pública por un lado, de las partes ricas a las partes pobres del mundo por el otro—, es hora de preguntarse si tiene sentido seguir justificando las pretensiones de exclusividad sobre el suelo y los bienes. A pesar de que el darwinismo latente del sistema de naciones vuelve hoy a emerger en el orden global, y de que la competencia entre naciones se identifica como nunca a la “libre” competencia de los mercados, muchos se preguntan desde su confinamiento si los viejos esquemas siguen teniendo validez, y si no hay alguna manera de salir del estuche de hierro en el que supuestamente nos habría encerrado el mundo moderno. ◉



# IMÁGENES DE LA PESTE



# Literatura y *timor mortis*

Por Horacio González

Las catástrofes sociales y naturales desafían nuestro ser colectivo y nuestra capacidad de comprensión. La angustia, la incertidumbre y el miedo se nos ofrecen como la materia posible de una escritura que se anime a tratar con lo irresuelto del mundo. Este texto, un macizo de elaboraciones teóricas y reflexiones estéticas y existenciales, piensa las posibilidades de concebir una nueva relación con la naturaleza en la que la vida humana no se coloque por fuera de sus signos intrigantes.

## I.

**S**e escucha mencionar en estos tiempos a *La peste* de Camus. Tiempos de *timor mortis*, el temor a la muerte, que por ser una de las cuestiones esenciales de lo literario, lo es también de la filosofía y del vivir común. Acompañan a la novela anterior otros libros que tratan —en forma de ficción, diario o fábula de ciencia ficción— acontecimientos excepcionales que nos son absolutamente cercanos. Son estos curiosos y, de alguna manera, excepcionales relatos, algo de lo que podríamos obtener si cotejamos esta época ensombrecida bajo el patrocinio funesto de un conocido virus, con otros tramos de la historia social y humana que han padecido semejantes acosos pestíferos. Lo que muchos grandes escritos han dicho

respecto de la cuarentena, el aislamiento y el modo en que una aglomeración urbana puede diezmarse por un bacilo incontrolable, forma una categoría insistente del relato literario (bíblico, teológico, novelístico, ensayístico,

**Lo que muchos grandes escritores han dicho respecto de la cuarentena, el aislamiento y el modo en que una aglomeración urbana puede diezmarse por un bacilo incontrolable, forma una categoría insistente del relato literario (bíblico, teológico, novelístico, ensayístico, periodístico), género que a la vez se cruza, mutuamente, con informes médicos o estadísticos.**

periodístico), género que a la vez se cruza, mutuamente, con informes médicos o estadísticos. Es que las pestes, sin abandonar nunca su peso en el modo en que los mitos regulan en nosotros la reiteración de núcleos temáticos, son un patrimonio, un sombrío patrimonio de tormentos que resurgen cada vez que un nuevo virus nos recorre —en círculos de alcance crecientemente ampliados—, abarcando ahora a la humanidad toda, generando siempre el mismo sentimiento de pasmo y angustia.

¿Pero es verdaderamente el mismo virus? En cierto sentido sí, porque descarga su pesada mano apenas visible —por sus efectos progresivamente letales—, por un

sistema de cuentagotas que crece geométricamente. Los periodistas y los estadísticos —quizá fueron primero los economistas— han inventado una expresión para esto: crecimiento exponencial. Esto permite en sí mismo una crónica basada en los estudios estadísticos, y la repercusión inmediata que se obtiene cuando se observa la opinión social y política que los acompaña. “No puede ser tan grave, esto parará aquí”. O bien, “ninguna medida que se pueda tomar es innecesaria, hay que calcular curvas de expresión acumuladas por multiplicación creciente”. También permite observar ya no cuadros estadísticos sino distintos vaivenes entre la confianza depositada en los medios curativos al alcance humano —casi siempre las epidemias se encuentran en su manifestación primera sin respuestas preparadas de antemano en los sistemas sanitarios— y las creencias en las que “no hay progreso”. Porque podríamos decir que si bien hay un progreso en las tecnologías —discutiendo siempre si este progreso es lineal o está sometido a crisis, a retrocesos o a “paradigmas” que se refutan mutuamente—, es difícil hallar progreso en las creencias que gozan de la dispensa de no tener su reaseguro de verosimilitud en la verificación empírica.

Al contrario, las creencias religiosas, adivinatorias, nigrománticas o mágicas, que expulsan toda causalidad a cambio de obtener gráciles despliegues en el campo de la imaginación metafórica, el éxtasis legendario y el milagro curativo, parecen adquirir diversas formas

narrativas pero se sostienen siempre en el mismo nudo conceptual, que sin embargo sería injusto sobreponer a la riqueza bulliciosa que suelen tener las convicciones proféticas. Bajo diferentes formas de la lengua predictiva de las teologías más dogmáticas, estos pensamientos, cuyos esqueletos están férreamente anudados a las voces personales que los adoptan, reaparecen cíclicamente en cada ocasión en que hay que explicar un mal producido por contagio de una astilla envenenada, que se desprende de un cuerpo —humano o animal— y va a otro igual o diferente. Sobre todo, en los casos en que el flujo de punto a punto está sometido a investigación científica o, en su defecto, a suposición providencialista.

El afán de llegar hasta las últimas consecuencias en la investigación de las estructuras moleculares, microbianas o virósicas del universo es posible a medida que se producen nuevas afecciones liberadas por los reinos complementarios de la naturaleza, en la medida en que se los avasalla con nuevas formas de extracción de recursos y con el sometimiento a regulaciones artificiales y experimentaciones biológicas para lograr —no hay que negarlo a pesar de lo desmesurado— la reproducción de la vida no desde el interior de ella misma, sino desde la captura y reproducción del incognoscible protozooario originario. Que las sociedades históricas se hayan desarrollado con autonomía de la historia natural —aunque hayan originado un estudio de la historia

natural, desde la paleontología hasta la microbiología—, significa que nunca han tenido un conocimiento asegurado que pusiese en un armonioso paralelismo las secuencias de la vida histórica. Desde la formación de los Estados hasta las distintas posiciones de un sujeto según sus propias dislocaciones de conciencia, con las series de la vida natural. Esta tiene su historia, como la historia en su singularidad no puede excluir una atención inconsciente o dramática sobre su base biológica, su supuesta continuidad con el mundo animal y vegetal.

Las peripecias del marxismo son abundantemente complicadas en cuanto a si su lema esencial, la dialéctica, se propone una unicidad entre el conocimiento histórico y el de la naturaleza. No en vano los marxistas más ligados a la historia de la conciencia autorreflexiva negaron la *dialéctica de la naturaleza*. Las ciencias que escaparon de este monismo metodológico declararon que había una legalidad específica que se reclamaba como exigencia innata, para estudiar la naturaleza, que se asienta en leyes evolutivas de la biología, y la contrapusieron con otras fórmulas no recurrentes ni basadas en leyes apriorísticas para estudiar la historia política, a la que los humanos en lucha entre sí le transmiten su radical contingencia.

Superar el duro dictamen de la dialéctica *en la naturaleza* no era fácil, pues para integrar todos los descubrimientos científicos en materia micromolecular y

de geología evolutiva, cuando llegaba el momento de establecer las identidades y diferencias con el mundo histórico —también construido a imagen de una interconexión permanente de flujos de materia, dependiendo en cada caso cómo se lograba definirla—, quedaba tan solo la posibilidad de rescatarlos del darwinismo social,

**Que las sociedades históricas se hayan desarrollado con autonomía de la historia natural [...] significa que nunca han tenido un conocimiento asegurado que pusiese en un armonioso paralelismo las secuencias de la vida histórica. Desde la formación de los Estados hasta las distintas posiciones de un sujeto según sus propias dislocaciones de conciencia, con las series de la vida natural. Esta tiene su historia, como la historia en su singularidad no puede excluir una atención inconsciente o dramática sobre su base biológica, su supuesta continuidad con el mundo animal y vegetal.**

mezclado a veces con la voluntad de poder nietzscheana. El universo comenzó a significar de golpe, proclamó Lévi-Strauss hacia la mitad del siglo XX. Y eso propuso más inconvenientes a la tesis de la dialéctica de la naturaleza, pues ponía la cuestión del sentido en la flotación

del significante, es decir, en una lucha entre el exceso de comprensión mágica y la carencia de respuestas inmediatas de la investigación científica. Todo recaía sobre el pensamiento salvaje, que se dedicaba a pensar totémicamente a la naturaleza.

Una lucha, pues, entre las “estructuras” de la comprensión científica y las del mundo social, étnico o histórico, que las mantiene del mismo modo, pero mal catalogadas. Pero si tanto en ese campo podemos comprobar hoy el fracaso de lo que fue llamado “estructuralismo” —pues no pudo al fin discernir las diferencias entre magia, ciencia y arte—,<sup>1</sup> también sucumbió la esperanza de que restando el “darwinismo social” de las ciencias humanas, ellas se establecerían en su carril efectivo al estudio de sus propios flujos cambiantes en favor de una revolución igualitarista, cuyo grado más alto sería la interacción simbólica que, intercambiando equivalentes de significados a fin de generar series distributivas de bienes materiales y sensibles, radicalizaría una democracia social. Se llegaba así a una crítica a los campos intelectuales como dominios de poder imposibilitados de reconocer, para sí mismos, el hecho de ser vehículo de distinciones propias de la desigualdad simbólica.

---

1. O bien, estas se buscaban permanentemente en un todo complementario, que el estructuralismo venía a deshacer, en vez de tener que festejarlo, cuando se le presentaba a causa de sus mismas investigaciones.

Esto chocó contra un giro que los propios estructuralistas habían producido en relación al *acontecimiento* —este concepto ya se halla en *El pensamiento salvaje* de Lévi-Strauss—, que habían derrotado a la conciencia de la “mala fe” sartreana (el ser que nace del engaño que nos hacemos a nosotros mismos); y ese elemento forjado por el *événement* consistía en llegar hasta las últimas consecuencias de la extirpación del sujeto de conciencia de los ámbitos en que la historicidad muestra su presencia. La denominada “metafísica de la presencia” aparecía como un obstáculo para los fantasmas del texto y era también cuestionada hasta el punto de que el viejo compromiso con la letra transformadora y trágica del mundo quedó reducido a una brillante pero quizás inoperante fórmula matemática: “el acontecimiento como lo que se interpone entre el vacío y él mismo; es el ultra-uno respecto a la situación”, lo que se le debe a la mente inquietante de Alain Badiou.

Quedaban cortados los lazos con la razón crítica —o dialéctica—, que implicaba descuidar el misterio vivo de la naturaleza agredida tanto como los linajes que suponían los caudales históricos que oprimían, dándole sentido, a cada presente. Arribados por fin hasta esta estación final del recorrido, solo quedaba esperar algo importante de lo que llamaríamos *la producción del vacío*, ya sea por el lado del *significante* así llamado, ya sea por el

lado del *acontecimiento*, su hermano gemelo.<sup>2</sup> Hundidos, sin embargo, en diversas jergas paralizantes, estos grandes esfuerzos teóricos, a cargo de grandes maestros descontentos entre sí y con ellos mismos —precondición de los grandes bocetos teóricos—, se había omitido una pequeña advertencia a los procesos intelectuales que llevaron a enunciados como “no hay nada fuera del texto”, complementario a la célebre frase de William Burroughs “el lenguaje es un virus”, esta última para glorificar el habla interior, la oración silenciosa.

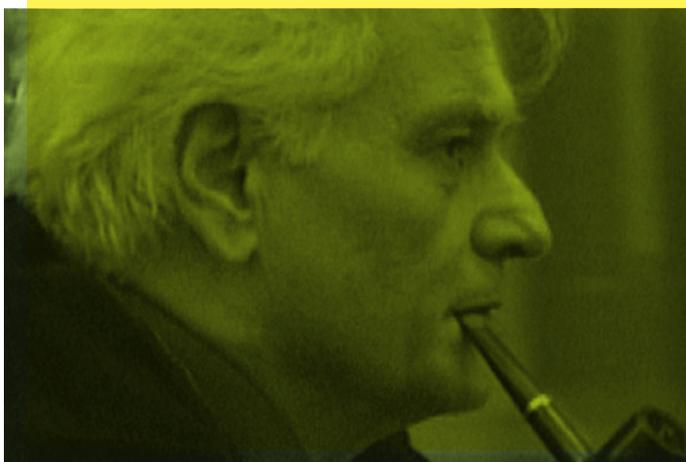
Pero Derrida, un gigante de la imaginación paradójica y de la poética que la constituye y al mismo tiempo la torna totalmente un juego arbitrario, se ocupó a lo largo de su vida de combatir a los lenguajes que precisaban representar un “exterior constitutivo” —eufemismo levemente emparentado con el historicismo—, y no hizo otra cosa que producir excepciones para dejar en pie el psicoanálisis, el leninismo, el levi-straussismo, la justicia, el marxismo y su obra misma, que queda ante nosotros como un gran ejercicio de traducción de todos los saberes de la época, hechos por un poeta de

---

2. Lo que llevaba a importantes personajes de la filosofía política como Claude Lefort a la idea de *lugar vacío* de la democracia. Lefort hereda la fina escritura de Merleau-Ponty y otras sutilezas conceptuales, como “el trabajo de la obra”, versión suavizada del “orden del discurso” foucaultiano, pero concede que la “invención democrática”, al estar obligada a la paradoja de lo gobernable de lo ingobernable y de lo inestable de lo estable, surge de “un lugar vacío”.

la filosofía. Es que todas las demás formas del pensar comenzaban a existir, pero deconstruidas y readaptadas por el espectro de la propia escritura del autor de *Spectres de Marx*.

Quedaba suelta, nos parece, *la teoría de la novela*, que era un subcapítulo de la teoría de la conciencia hegeliana —como lo muestra Lukács en 1915— y un capítulo entero del lector incluido en la misma novela, como lo muestra



Jacques Derrida

Macedonio Fernández en 1929. De sendas teorías de la novela, esta última es la que marca la —llamémosla así— productividad de la ausencia —muchos vieron un deconstruccionismo allí—, pero junto a Piglia, opinamos que se trata de una omisión de la identidad yoica para llevar toda la reflexión hacia la imposibilidad de asistir a la propia muerte, lo único que está fuera del sueño eterno. Es su oscuro rasgo existencialista. Pues

bien, sigue vigente la pregunta de si la novela, como posibilidad de la memoria, género textual y postulación de una realidad (como diría el señor Borges, ostensible enemigo de las novelas), puede poner a prueba un tipo de relación vincular con el mundo a fin de develar su lenguaje oculto. O, mejor dicho, los múltiples lenguajes que lo componen, y dejar vibrando una cuerda en el aire respecto a si hay un método de conocimiento novelístico, y respecto a si este tipo de relato ordenado, que juega con las astillas del tiempo y los lados inenarrables de la conciencia, puede hacerse cargo de un saber moral sobre lo humano que sepa pasar por alto la terrible y retizona frase de Foucault, hace casi medio siglo, respecto “al hombre como un signo revocable, un rasgón en la arena que la próxima ola borrará”. No sé si fue esa frase, pero me suena así. Pero es una frase notable. ¿Hubo novelas que persiguieron el borrón de esta huella, desde Lawrence Sterne hasta Juan José Saer, o esos borrones son el reverso afirmativo de una rara condición humana? ¿De lo imborrable?

Medio siglo cargamos con ese veredicto de *Las palabras y las cosas* en nuestras pobres mochilas. Corríamos el peligro y lo corrimos, como se dice alegremente, de dejar de lado los lazos traducibles y trágicos entre naturaleza e historia, entre hombres y animales, entre el virus y el huésped. Todo esto significa —y hay que ver si la novela, *la idea de novela*, puede asumirlo— la

posibilidad de pensar la vida como un acecho a la historia, para deshacerla, y como una nueva relación con la naturaleza que no la vea como un exterior que masacrarnos —somos nosotros mismos en ella, los virus lo demuestran—, y al mismo tiempo apaciguarla con otros tratos productivos, científicos y culturales.

**Todo esto significa —y hay que ver si la novela, la idea de novela, puede asumirlo— la posibilidad de pensar la vida como un acecho a la historia, para deshacerla, y como una nueva relación con la naturaleza que no la vea como un exterior que masacrarnos —somos nosotros mismos en ella, los virus lo demuestran—, y al mismo tiempo apaciguarla con otros tratos productivos, científicos y culturales.**

Es un tema permanente, crucial desde los primeros escritos que nos interesan en la historia de la escritura, los teológicos, hasta los que se suceden habitualmente en la vasta colección de eventos de la imaginación que se recogen en ficciones, poemarios y ensayos. Como nadie se ha atrevido, por más en contra que esté de los “contenidismos”, a embestir completamente contra ciertas novelas que parecen arrumbadas, tanto por su modalidad expresiva como por la calidad de sus

métodos de enfocar su vivacidad interna, voy a volver sobre dos novelas que en estos tiempos, donde la palabra peste reaparece con sus múltiples usos, son vastamente conocidas y hoy mismo solicitadas por nuevos lectores y por quienes ya las leyeron en su momento: *La peste* de Camus, acerca de la cual Gallimard,<sup>3</sup> se dice, da la noticia de que se halla ahora en la lista de los libros más vendidos, tantos años después de figurar en la nostalgia de los olvidados; y *Los novios*, del bueno de Alessandro

---

3. Gallimard fue la editorial de Camus, de la cual este también era consejero. En este papel, impulsó la publicación en francés de *El túnel* de Sabato, quien a su vez repitió en Argentina las posiciones "terceristas" (no llamadas así) del escritor francés. Ni violencia para liberarse ni represión de los Estados. La hoy reconocida Gallimard fue fundada a principios del siglo XX bajo el ala de escritores como André Gide, quien influyó decisivamente sobre Camus. Gide había sido uno de los jurados que rechazó los primeros manuscritos de Proust. Pero la editorial no fue tan marcada por esta excéntrica *gaffe* —luego reparada— como por su dubitativa actividad durante la ocupación alemana. En esa época, no obstante, Camus era miembro de la Resistencia como periodista del famoso diario *Combat*. Uno de los hijos de Gallimard iba en el coche en que murió Camus —era un automóvil Facel-Vega propiedad del mismo Michel Gallimard, hijo del fundador de la editorial—, cuando en 1961 se estrellaron contra un árbol. El único que murió en el accidente fue Camus. Gallimard viajaba con su familia. No son verosímiles las especulaciones sobre la acción de los servicios secretos soviéticos en el choque mortal, pero que se haya pensado en esta posibilidad revela las tensiones que recorrían el mundo intelectual francés.

Manzoni, que en el siglo XIX supo extender su lectura por todo el mundo europeo e incluso en Argentina, con consecuencias en los orígenes y maduración de la propia novela argentina. Veamos a través de estos dos autores algunas cuestiones de interés que pueden suscitarse en cotejo con las discusiones actuales sobre el punto dramático en que se cruzan, a modo de un choque de automotores de alta velocidad, la epidemiología y la política, la biología y la historia, la medicina y la teología.

Veamos cómo —poniendo en nuestro gabinete de pruebas las novelas de Camus y Manzoni— se podría volver a un remedo aproximado de las “teorías de la novela” que no olviden los ciclos filosóficos recorridos en las últimas décadas. Esos “turnos” que van del existencialismo al deconstruccionismo, tratando de imaginar que todo ello no fue un camino pedregoso y vano. Por el contrario, lo han recorrido —nosotros también— como vicarios de la razón crítica occidental. Es claro que en ese tormentoso magma luchamos, con diversa suerte, para insertar una perspectiva latinoamericana, pues hace años que probamos en el vasto teclado matizados por pedales como los que ofrecen Mariátegui, Lezama Lima, Guimarães Rosa, Carlos Astrada, Borges, Cooke o Scalabrini Ortiz. Alguien hará el balance de esta aventura que no ocurrió ni ocurre sin consecuencias entre nosotros. Pero se deberá explicar también cómo procede la recurrencia con la que aparecen los nombres de los

filósofos de repercusión mundial, una vez que el “nacionalista cultural” percibe que su válido horizonte reclama sosegar —para hacerla fructífera— la desconfianza al “europeísmo”. Y allí habrá que confrontarse, por ejemplo, con núcleos vitales de los torniquetes con los que nos desafió un Derrida. Si *Pharmakon* quiere decir al mismo tiempo remedio y veneno... ¿no se descubre que en el lenguaje opera una dialéctica secreta, llamada en este caso paradoja, que hace de cada vocablo una meditación optativa sobre su contrario? No es la dialéctica completa, es una opción hacia el abismo de la contrariedad existente en nuestra propia confianza enunciativa. Esta es la lección que queda del último tramo de la filosofía que llamamos occidental, abusando lógicamente de esta última palabra.

## II.

En *La peste* de Camus, al principio, las muertes por un contagio de origen desconocido —unas ratas muertas desprenden de su cuerpo putrefacto un bacilo o “pulgas” no identificables, no es cólera— son aceptadas con un miedo difuso y contenido. Están abiertos los cines en Orán y los tranvías van llenos, y esto sigue así durante todo el tiempo que dura la peste. La cuarentena es parcial y en casos específicos. Cuando un día salta la estadística de muertos —la prefectura la llevaba a cabo,

como acto de rutina—, llega la orden, de algún modo esperada. El prefecto de Orán<sup>4</sup> le dice a Rieux: “Han tenido miedo, piden que cerremos la ciudad”. Bernard Rieux es el médico que al final de la novela se sabrá que es el que redactó ese diario de la peste, en realidad un breviario moral camusiano. Camus pensaba que la rebelión, en los múltiples sentidos que nunca acabó de definir nítidamente, era el primer escalón del conocimiento. Equivalía al “cogito” de los filósofos. Pero lo más importante es que constituye una primera evidencia, que puede ser la primera evidencia del mal, el umbral primigenio de lo que luego se convierte en “peste colectiva”.<sup>5</sup> Extrañas relaciones entre peste y rebelión, que Camus explora en su novela filosófica para preguntarse si es posible la solidaridad humana. Lo es, pero su permanente lucha contra los demonios del crimen la pueden convertir en absurda, solitaria y póstuma manifestación de estoicismo del “último hombre”.

En la novela camusiana poco a poco va apareciendo el mal que no se quiere ver. El doctor Rieux, el

---

4. El prefecto nunca es nombrado por su nombre. Como suele decirse, aquí el “Estado” es una vaga sombra, lo que importa son los diálogos entre los que van a morir y la muchedumbre anónima e inconsciente.

5. Publicada su primera edición por Gallimard NRF en 1947, las acciones de *La peste* se datan en el año de “194...”. Recurso de vaguedad temporal muy conocido. Echeverría data las acciones de *El matadero* en cierto mes de “183...”.

involuntario héroe del relato —que al final sabremos que ha sido escrito por él mismo, de ahí el clima de resignación y retraimiento que lo sostiene—, se detiene especialmente en los sentimientos de miedo y destierro. Las comunicaciones se cortaron y solo quedaron los telegramas, que en una simple tira de letras, “TE QUIERO” o

Albert Camus



“ESTAMOS BIEN”, comunicaban a una esposa o a una familia un ánimo indiscernible que no podía caber en una línea tasada en dinero y escrita en mayúsculas. El basamento del exilado y del desterrado se halla en la cuerda interna del apestado. A esos desterrados y exilados “se los veía vagar a todas horas del día por la ciudad polvorienta evocando en silencio las noches que ellos solo conocían”. Las estadísticas de la prefectura preocupaban y poco a poco se fueron cerrando oficinas de trabajo, racionando el combustible, pero los bares abiertos

estaban cada vez más concurridos por los extrañados habitantes. De algún modo, el “extranjero” camusiano está aquí presente, y la propia novela nos lleva a leer que los diarios de Orán en esos días traen la noticia de que un empleado público había matado a un árabe en la playa en un día de sol. *La peste* contiene a *El extranjero*. Orán, apresada “por los silbidos de la plaga”, tiene clausurada su playa,<sup>6</sup> el ámbito donde Meursault encuentra su tragedia, a pocos kilómetros del argel, entre la arena y una mar que hacía rebotar las radiaciones solares.

En una ciudad de doscientos mil habitantes, quinientas víctimas por día, que iban en aumento. Las estadísticas hechas por el municipio se dejan caer a ratos, en la voz lejana de un locutor de radio, en la noticia aleatoria de algún periódico, mientras los personajes de la novela se preguntan el porqué de las cosas. Hay una resignación en estar atrapados en ese sudor enfermizo con el que los cuerpos —no hay cuarentena— se aglomeran en los

---

6. Daniel Defoe, en su *Diario del año de la peste*: “De no haberse puesto en vigor la medida del confinamiento de los enfermos, Londres se habría convertido en el sitio más terrible del mundo. Por lo que yo sé, habría habido en las calles tantos moribundos como en las casas, pues la enfermedad, cuando llegaba al paroxismo, hacía divagar y delirar a sus víctimas, y en tal estado nada mejor que la fuerza para persuadir a los apestados de que permanecieran en su casa. Hasta se dio el caso de que muchos de ellos, que no habían sido atados, se arrojaban por la ventana al no ver medio alguno de pasar por la puerta”.

bares, van a los cines para ver las mismas películas repetidas, pues nadie distribuye novedades, y abandonan la prohibida y hermosa playa donde alguien, un empleado público —en la otra novela—, había asesinado a un árabe “por causa del sol”, para reemplazarla por las misas, que más que nunca juntaban fieles y conciencias angustiadas que necesitan el salmo más al alcance de la mano.

En una peste, suele tener interés —científico y como juego del destino— quién es el primer contagiado, la primera muerte, el iniciador involuntario del flagelo. En Camus, es el portero de la casa del propio doctor Rieux quien se convierte en el primer caído.<sup>7</sup> Se elige una profesión común, pero es el encargado de limpieza del edificio y nota muy especialmente la presencia de las ratas. En *Los novios* de Manzoni, novela escrita un siglo antes que la de Camus —y ambas son perfectamente cotejables en sus grandes diferencias y en sus puntos de una interrogación sobre las penumbras de la religiosidad—, el iniciador es un tañedor de laúd. La elección es aquí musical, inesperada: toca al artista iniciático.

El secreto de esta narración es que selecciona el punto irradiante, ingenuo y despojado de intereses, a partir del cual se desatará la cuestión que arrollará múltiples vidas

---

7. Detalle interesante. ¿Quién es el primer caso que introduce la peste en un lugar? No es inocente ni culpable, es un simple eslabón de la cadena, pero es el eslabón fundador, como si fuera un murciélago más en una infinita colonia de murciélagos.

y asolará las conciencias congelándolas con un miedo difuso y embozado. La palabra peste —señala Camus con razón— contiene un polvillo alrededor del carácter difuso, como una luna anunciando lluvia. Nubecillas indefinidas pero amenazantes. Al decirla, la gente sabe que está en su boca un peligro, una maldición, un insulto o, si fuera el caso, un peligro ante el cual no se sabe cómo proceder. Sucede de repente, inesperada, no como las guerras —sus parientes más próximos—, que tienen signos de evidencia nítidos por detrás, y que, no casualmente, se entrelazan amistosamente —la amistad de las perturbaciones— unas con otras. Camus hace que su doctor Rieux —finalmente, el relator oculto del libro, confesión que sabemos recién al final— pronuncie todas las frases “camusianas” que son del caso. *La peste* tiene otro plano de escritura en abismo, pues no solo su principal personaje es quien la escribe —sin que esto se sepa hasta el final—, sino que están los cuadernos de Tarrou en los que informa de la vida cotidiana de Orán durante el estrago. La gente hace colas interminables para comprar el *Correo de la Epidemia* y hay restaurantes que ponen un cartel en la puerta: “Aquí se hierven los cubiertos”. Los cines y teatros dan siempre las mismas funciones. Es cuestión de devolverle a las rutinas el placer que quizás equivocadamente se le había entregado a la novedad. Pero Tarrou, un viejo dueño de una tienda, se imaginaba que se volverían a ver las saturnales ante las tumbas.

La peste en Constantinopla había provocado diez mil víctimas. Cinco veces el público de un gran cine, razona Rieux, ironía que conduciría a un tratamiento de aislamiento a los que ya están seguramente infectados. Pero eso es imposible. La peste consiste en el apestado que no sabe que lo está. Lo que queda de estos razonamientos es que la peste de Orán de mediados de siglo XX —que alude sin duda a una peste anterior de siglos pasados en esa misma ciudad antiquísima del mediterráneo, ocupada cíclicamente por musulmanes, españoles, franceses— transcurre en la era del cine, el momento de oro en que las salas que proyectaban films se llenaban por completo.

Es una fiebre tifoidea, que provoca montuosos bubones. Como al principio no contagia familiares y los casos parecen aislados, hay dudas en la prefectura de Orán. El prefecto está siempre presente de una manera pagada, no tiene nombre, es un burócrata antes que nada, pero desea tomar medidas adecuadas. Rieux, en cambio, razona desde un filó moral que suscita incógnitas sobre la gravedad de la existencia; uno de los grandes personajes de Camus, entre el hombre rebelde —que quiere evitar nietzscheanamente que un día por razones morales se deje de hacer el bien— y Meursault, el protagonista de *El extranjero*, que por ser el más interesado en cómo convivir con un mundo áspero y sin amor, solo consigue involucrase en acciones interpretadas como indiferentes

por las autoridades coloniales, y mata a un árabe por un encadenamiento de eslabones absurdos que, con una peste no declarada, se ligan azarosamente entre sí... El prefecto, un administrador algo kafkiano de la ciudad, acaba por declarar el cierre entero de Orán. Toma medidas. Rieux reflexiona sobre la nulidad metafísica de las acciones de cura, incluso algunas de las que él emprende con éxito. Los diarios acompañan la voz oficial, y luego saldrá un diario de la peste, aprovechado para lanzar publicidades que la conjuran, a buen precio. Cierta tipo de pastillas de menta son ofrecidas como remedio posible o, más aún, seguro.

Michel Serre, *Vue du cours de Marseille*



Rieux tiene una discusión con el periodista Rambert, que quiere escapar de Orán —a través del gansterismo, esa “economía de la peste” que creció en las orillas suburbanas por ella misma— y acusa de abstracciones a

las preocupaciones médicas, ante la necesidad concreta del periodista de encontrarse con su mujer —el amor—. Camus está aquí de cuerpo entero, pues ambos tienen razón. Rieux vive entre sirenas de ambulancias, y las muertes de los apesados que para él, de tan concretas pero monótonas, devienen abstractas, mientras que Rambert se da el lujo de considerar que puede criticar esa generalización del médico, totalmente ocupado del problema —aunque dice que “las crisis son tan vanas como todo dolor”—, anteponiendo la dificultad para reencontrarse con su esposa, lo concreto amoroso. Pero luego desistirá de cruzar la muralla por la vía de los tráfico ilegales que burlan la cuarentena, y quedará en el grupo de apoyo sanitario del hospital que dirige Rieux. La paradoja, forma más elevada del nudo irresuelto de lo humano, gobierna la novela. El que siente algo en lo profundo no lo manifiesta, y el predicador del amor termina admitiendo que se volcará a los hechos que lo pongan en peligro, ateniendo todos los alcanzados por los horribles bubones que retuercen los cuerpos.

Esta misma cuestión se presenta con otra de las grandes personas de *La peste*, el sacerdote Paneloux, cuyos sermones en una iglesia cada vez más concurrida ponen la culpa en la acción humana. “Hermanos míos vosotros lo habéis merecido”. Obviamente no se priva de mencionar las plagas de Egipto con las que Dios castiga al Faraón, a los que agrega ejemplos de la *Leyenda dorada*,

en este caso la peste en Lombardía del siglo XIII, donde no había enterradores suficientes para dar entierro a los cadáveres insepultos. Y este modo persistente de considerar el efecto de una infección generalizada indica la raíz teológica del castigo —esto es, la muerte, momento providencial de un problemático balance—, en el que caen bajo su sanción, *algo habrá hecho*. La hondura profunda de este sórdido pensamiento recorre toda la historia de la humanidad, pues todo pensamiento por más brillante que sea para reconocer sus fibras internas ocultas, puede concluir que la víctima siempre lo es en proporción a su propia culpa. Paneloux es lúcido, por eso lleva hasta el final este razonamiento. Que se arrojen a pedir disculpas los alcanzados por el virus.

*La peste* tiene momentos de gran significación novelística, en un océano de meditaciones de Rieux —que son las de su propia conciencia escritural— que a la vez emanan de la proporción camusiana, extraída de los moralistas franceses del siglo XVII, donde el examen de la virtud remite a sus artificios de fingimiento, llamando al escepticismo sobre el supuesto virtuoso y a la esperanza de que surge un nuevo estoicismo. El “ángel de la peste”, para Paneloux, tiene dimensiones ejemplificadoras. La peste podría ser un síntoma de salvación; el buen sacerdote solo lo menciona, no lo recomienda, pero indica que no es mejor apartarse. Los cristianos de Abisinia, ante una de las tantas epidemias de la historia

de la humanidad —que no es sino un conjunto de segmentos de tiempo entre dos flagelos calamitosos—, se envolvían, los aún sanos, en las ropas de los apestados para morir rechazando la inmunidad. Camus, en su gravedad de sentencioso redentor del mundo, jugó ese papel con una oculta ironía que lo suavizaba y lo tornaba atractivo. Perros y gatos son muertos por una ordenanza municipal. Los disparos que se entrecruzan con los diálogos de Rieux dejan entrever una distancia aviesa mientras los hombres discuten sobre el destino de las grandes revoluciones, ante el cuerpo de los goces, ahora interdictos. Camus intenta dar vivacidad a los hechos. Hay momentos especiales de la novela como las escenas más encumbradas, no demasiado atrapadas por la reflexión sobre si la monotonía absurda de la vida admite opción entre el suicidio y el placer, la ingenuidad o la adoración mesiánica.

Y estos momentos no son pocos. La obra *Orfeo y Eurídice*, en el teatro municipal repleto, donde en medio de la representación de un acto detiene su trabajo, la orquesta para de tocar y el comediante se agarra al decorado con desesperación, que recién entonces aparece en su verdadero anacronismo trágico. La propia muerte de Tarrou, uno de los últimos tomados por la peste, al igual que la muerte del niño, descrita como una lucha titánica entre el cuerpo y sus bubones —la otra manera del cuerpo—, que van forcejeando entre

retorcijones, largamente, sobrenadando entre la esperanza de recuperación y un dictamen funesto que el relato hace desprender de sí como el hedor inherente a la propia escritura.

Leída hoy, a más de setenta años de escrita, puede fastidiar un poco. Efectivamente, Camus es un moralista que busca sostener en el veredicto sobre la muerte de Dios una búsqueda de lo que sería la vía entre la

**Camus intenta dar vivacidad a los hechos. Hay momentos especiales de la novela como las escenas más encumbradas, no demasiado atrapadas por la reflexión sobre si la monotonía absurda de la vida admite opción entre el suicidio y el placer, la ingenuidad o la adoración mesiánica.**

indiferencia lúcida y un sufrimiento silencioso. La diferencia de Rieux con Paneloux es la de quien trataría de aliviar la miseria en vez de demostrar su excelencia. Así descrita, la misión de Paneloux no deja de ser una gran polémica, al fin y al cabo, entre una piedad laica que sabe de sus limitaciones y un mesianismo teológico de punición que goza de sus excesos. Todo ello puede ser agrupado en la trascendental pregunta sobre si Dios existe, madero secreto que guía a la peste. Rieux piensa que Paneloux no ha visto morir, lo que sí ha hecho cualquier párroco de aldea. No vería a la muerte como una

abstracción predestinada por un Dios todopoderoso, sino como una situación desesperante en la cual era posible, siquiera muy poco, ayudar.

La ciudad tiene cuarentena en los barrios más afectados, pero la vida sigue su curso en el resto de la urbe. Si el autor de *La peste* no lo hubiera dispuesto así —sin tranvías llenos ni cafés donde se agotan las bebidas alcohólicas—, el drama de los que van cayendo atenazados por los forúnculos salvajes que atacan el cuerpo no ofrecería un contraste tan dramático entre la zona que aún se mueve en un sonambulismo total, pero con los cuerpos en contacto, y los que ya entran en el sonambulismo de la muerte, aislados, en sus casas o en el hospital de Rieux. Se contraponen el rigor del cuidado en ciertas áreas con el intento fallido de libertinaje, a la postre imposible, en esas multitudes anónimas que escuchan los sermones del cura profético y luego van silenciosamente al cine a ver la película de siempre y vuelven en el último tranvía de la noche a sus gélidos departamentos. De todos modos, hubo algunos fusilamientos. Eran ladrones, pero toda la ciudad se presta a que los que estén sofocados por el encierro busquen fuentes de sobrevivencia en ciertos tráficos ilegales donde guardias de las murallas están involucrados, entre ellos un tal González, ex jugador de fútbol, como Camus, en quien el autor pone interesantes observaciones sobre ese deporte, que suena más apasionante como recuerdo de

lo que alguna vez fue —las canchas de fútbol de la ciudad, por cierto, se han transformado también en hospitales de campaña—.

**La ciudad tiene cuarentena en los barrios más afectados, pero la vida sigue su curso en el resto de la urbe. Si el autor de *La peste* no lo hubiera dispuesto así [...] el drama de los que van cayendo atenazados por los forúnculos salvajes que atacan el cuerpo no ofrecería un contraste tan dramático entre la zona que aún se mueve en un sonambulismo total, pero con los cuerpos en contacto, y los que ya entran en el sonambulismo de la muerte, aislados, en sus casas o en el hospital de Rieux.**

Velatorios no pueden hacerse,<sup>8</sup> los cadáveres apilados son trasladados por la noche al cementerio y enterrados a la cal viva. Es el momento en que la peste sale de sus cauces, luego de haber amagado varias veces, como un impecable delantero del deportivo Orán, ante un astuto

---

8. Giorgio Agamben indica que desde el problema de Antígona —enterrar a los familiares muertos— no se suscita en la civilización occidental una cuestión tan radical respecto a la prohibición de acompañar el entierro por parte de los familiares como consecuencia de las restricciones provocadas por el virus planetario.

defensor. Parece amesetarse —como se dice ahora— pero nuevamente golpea las puertas de las casas cerradas. Fosas y hornos son habilitados para incineración y el tranvía, que otrora recorría la orilla del mar, es nuevamente preparado para trasladar —por las noches— los cuerpos de los que van cayendo. Solo se advirtió la maniobra municipal cuando los humos pestilentes recorrieron los barrios bajos, como si fueran el *Correo de la Epidemia*, y el prefecto tuvo que adoptar una canalización para dispersar el hedor. Era el hedor del miedo. Amor y amistad, los ingredientes del ensayo camusiano, no pueden existir aquí. El autor lo dice: “La peste había suprimido los juicios de valor”.



Albert Camus

El fallecimiento del niño en medio de horrorosos padecimientos, que Paneleoux presencia, lo obliga nuevamente, en su sermón, a explicar que esos son signos

inequívocos de Dios que ponen a prueba a los incrédulos no con simples rogativas sino exigiéndoles la comprensión del dolor más inescrutable. Estas prédicas hacían que su iglesia quedase cada vez más vacía y que el pueblo religioso se volcara a soluciones más complacientes, a Santa Otilia o a San Roque.<sup>9</sup> En la fiebre de Marsella, de ochenta monjes del monasterio sobrevivieron cinco. “Hay que ser el que se queda”, profirió Paneloux. Rieux asiste a estas

---

9. San Roque es el santo de origen francés que en el siglo XIV recorrió Italia dedicado a atender a todos los enfermos de la peste. Cuidó y enterró apestados en Acquapendente, Cesena, Roma, Rímini y Novara. Se le atribuye a San Roque curar con el solo expediente de hacer la señal de la cruz. Marc Bloch, el gran historiador francés, autor de *Los reyes taumaturgos* (los que curaban poniendo sus manos sobre la cabeza de los enfermos), discute con James Frazer el origen de esta práctica, que el antropólogo inglés ve milenaria, originada en la noche de los tiempos. Bloch, con formidable documentación, la sitúa históricamente a partir del siglo XI en Francia, con los Capetos. San Roque sepultaba a los muertos él mismo, pues todos le temían al contagio. El santo no, pero como era previsible para su santidad, contrajo las escrófulas, la peste bubónica. Y ya no estaba él mismo para cavarse su propia tumba. San Roque entonces optó por caminar trabajosamente hacia las afueras de la ciudad para morir solo —era la ciudad de Piacenza—, pero encontró un aljibe —o surgió un aljibe por su gracia, la del apestado sacrificial— y un perrito le trajo un pan. El perro tenía dueño, que al percibir la propia santidad de su perro se encargó él mismo de curar las llagas de Roque. Esta cadena de milagros le permitió al santo, ya curado, seguir con su tarea ante los desfallecientes capturados por la peste y además convertirse en el protector de las mascotas. Gran leyenda sacra, plena de imaginación mágica, que es una pena que termine en un *pet shop*.

reprimendas sacras de Paneloux. Secretamente están hermanados en sus hondas diferencias. Finalmente, Paneloux cae. No tiene los síntomas, pero muere atendido por Rieux. Se anota en la ficha municipal de fallecimientos. Hay una burocracia, en la novela de Camus, que resuelve irónicamente la situación: “Caso dudoso”. Era la muerte del sacerdote que veía en Orán las plagas de Egipto. Persiste el enigma de esta novela acerca de si se puede ser santo sin Dios. Pero la “guerra invisible” (así se lee) contra la fiebre bubónica va pasando y en sus “aguas de naufragio”, que son también de “conocimiento y memoria”, caen Tarrou, Paneleas, Grand, Cottard —los fantasmas de la novela, los que la animan con su presencia moral—. Es decir, pensando entre la monotonía de la existencia y la muerte, esa muerte que les saca la monotonía pero también les saca todo en el alto precio que cobra para laudar el pobre itinerario de los hombres sobre las callejuelas polvorientas de una ciudad.

Camus pensó de tal modo la peste que todos sus hombres morirían y solo uno quedaría para contarlo, el entonado, el “único” del que hablaba el cura Paneloux. Pero no sería un cristiano sino el agnóstico Rieux, cuya esposa, que vuelve a Orán cuando la peste calma —el tema de la separación familiar y amorosa tocaba fuertemente a Camus—, el que queda encargado de narrar todo lo ocurrido y también sus pensamientos sobre el *timor mortis*. Una sola vez en el escrito Camus confunde

peste con terror; quizá lo embargó una tentación alegórica, y no deja que el amor concreto triunfe al fin sobre las abstracciones que producen escepticismo por

**Una sola vez en el escrito Camus confunde peste con terror; quizá lo embargó una tentación alegórica, y no deja que el amor concreto triunfe al fin sobre las abstracciones que producen escepticismo por doquier. Porque es imposible que la singularidad excluyente y única de eso que creemos nuestro amor irrepetible no sea sentida del mismo modo por otro semejante. Y lo semejante conduce a la abstracción, a la dolorosa entidad abstracta de lo humano. Camus no la deja fácil. La peste acaba —y también como abstracción— pero siempre sigue al acecho entre nuestras ropas y nuestros papeles, en nuestras habitaciones.**

doquier. Porque es imposible que la singularidad excluyente y única de eso que creemos nuestro amor irrepetible no sea sentida del mismo modo por otro semejante. Y lo semejante conduce a la abstracción, a la dolorosa entidad abstracta de lo humano. Camus no la deja fácil. La peste acaba —y también como abstracción— pero

siempre sigue al acecho entre nuestras ropas y nuestros papeles, en nuestras habitaciones.<sup>10</sup>

---

10. Es lógico que sean "comparables" *La peste* de Camus con el célebre escrito de Daniel Defoe, su magnífica crónica de la peste en Londres en el siglo XVII. Camus mismo indicó que ese gran relato le había servido de inspiración, pero es evidente que ambos son muy diferentes. Hay en Defoe un afán informativo severo pero encubridor de sus verdaderas intenciones: hacer un relato con las suficientes pizcas de absurdo, picaresca y humor extraídas de su caudal irónico —se trata de un escritor que goza con desatar en un momento inesperado el morral que contenía la seriedad de sus palabras—, pero sin que se perciba demasiado que hay una mordacidad callada en la crónica del desastre. Camus, ante esto, suena como un fatalista que pone la solidaridad en manos de los desesperados. Pero tampoco se priva de ironías, como la mención a los comerciantes que origina la peste, promoviendo productos inverosímiles para curarla. Entonces algo lo comunica con Defoe. Veamos, para consuelo del comparativista, cómo concluye la historia de Defoe en Londres, pues Camus no es ajeno a ese sabor con el que se presentan los finales de un ciclo amargo. Todos se ponen entonces ante la duda de si hay que salir a festejar o a esperar una nueva visita de las angustias. Leemos en Defoe las ocurrencias que sobrevienen cuando la peste se está por acabar en Londres: "Y digo que la imprudencia llegó tan lejos, que los ministros terminaron por inquietarse y demostraron el peligro y la locura de aquella. Lo cual calmó un tanto los espíritus, que ahora parecieron más prudentes. Pero hubo otro resultado, imposible de impedir. El primer rumor halagüeño se difundió no solo en Londres, sino también en todo el campo, y produjo el mismo efecto. La gente, cansada de hallarse durante tanto tiempo apartada de la ciudad e impaciente por regresar a ella, se dirigió en masa a Londres, sin temor alguno, sin ninguna precaución, y [sin haber] podido advertir el número de los que faltaban. También las casas recobraron vida y movimiento; casi no había una sola de ellas deshabitada. Me agradaría poder decir que, así como la ciudad tenía un nuevo rostro, las maneras de los habitantes se mostraban distintas. Dudo que haya habido muchos que se acordaran sinceramente de su liberación y agradecieran de todo corazón a la voluntad soberana que los protegió de semejantes peligros. Sería una falta de caridad ponerse a juzgar a una ciudad tan populosa y cuyos habitantes se mostraron tan devotos durante la epidemia; pero, excepción hecha de unas pocas familias y de ciertos casos particulares, cabe reconocer que las costumbres generales fueron lo que habían sido antes: muy poca diferencia pudo comprobarse".

### III.

La versión final de la novela *Los novios*, de Alessandro Manzoni —evidentemente, una novela teológica—, pudo ser leída en 1842 por innumerables interesados en Europa y América, alcanzando así su éxito resonante. Podemos encontrar en ella, quizá, la descripción más intrigante y escalofriante de una peste, expresión que de por sí carga el miedo, lo nauseabundo y la fatídica convulsión de los cuerpos contagiados entre sí, alcanzados por terroríficos bubones amoratados. En la novela de Manzoni la peste parece lo que se llamaría un telón de fondo al tema de la separación obligada de los novios, Renzo y Lucía, por obra de una conjura maligna entre el señor del castillo que domina el lugar y el timorato párroco que está bajo su influencia. Aquel se siente propietario de Lucía, pero Renzo es un trabajador de una artesanía de tejidos de seda, que no se queda quieto. Veremos así la lucha del joven artesano iletrado contra un patán cortesano que vive de francachelas y con una corte de familiares y leguleyos totalmente tomados por una abyección repleta de latinazgos y adulación lasciva.

Renzo imagina una treta para efectuar el casamiento llevando dos testigos sorprendidos a la casa del párroco, pero el intento fracasa y empeora su situación. La intervención del capuchino Cristóforo es decisiva para salvar a los jóvenes dándoles salvoconductos para dirigirse hacia

la ciudad más cercana, donde no escasean conventos de refugio: Milán. Manzoni crea escenas de gran vivacidad, con una escritura muy retrabajada (que dice tomar de un escrito anónimo, otro juego muy original para el momento en que escribe). Leído en castellano, *Los novios* pierde sin duda la entremezcla de toscano, florentino, frases en latín o en francés, que hacen de Manzoni un fino observador de cómo a partir del siglo XVII, en el que transcurre la novela, se forja el idioma nacional. En ese sentido, Gramsci, aunque lo critica, es uno de sus descendientes. Visto ahora el problema, es evidente que la religiosidad de Manzoni —Gramsci piensa que más que jesuitismo, hay en él un decidido jansenismo— no puede ser un obstáculo para percibir que en ambos la lengua hablada es lo que define el movimiento de los conceptos, y no a la inversa.

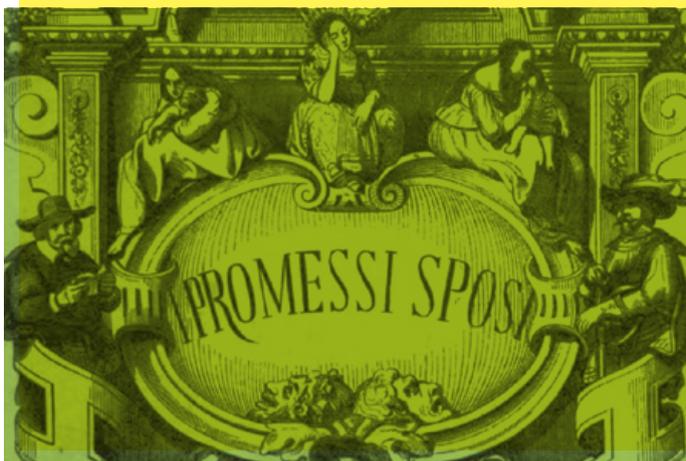
La cuestión del “telón de fondo” en las novelas del siglo XIX es de suma importancia, pues se podría decir que es la diferencia con las novelas posteriores, que innovan precisamente en la anulación de ese “telón”. ¿Dónde está en Joyce, en Proust? Toda acción es a la vez su propio marco social expresivo. Flaubert mismo hace imposible reconocer el “fondo social” del enredo amoroso repleto de desdichas de Madame Bovary. Pero en Manzoni, el fino trabajo que hace sobre los telones de fondo —la novela es de 1842, aunque las acciones transcurren en 1630 en el Milanesado gobernado por España— permite en primer lugar observar la relación problemática entre los hombres

del clero y la nobleza segundona lugareña. En el primer caso, los religiosos están vistos a través de sorprendentes contrastes entre el párroco rústico, gracioso pero utilitario, y el sacerdote converso que bordea el acceso místico y desafía, con una superior ironía, a la nobleza monárquica que hereda el poder de los antiguos feudos. La forma excelsa de condena a los grandes propietarios. Se trata de una relación que expresa lo tenso que es la puja ritual en las conversaciones sobre intereses, y las exigencias que pone el novelista en mover el tejido dialogal con las argucias más acabadas de quienes con eso se hallan en duelo verbal. Vemos el filo, el brillo y la chispa que producen los floretes en el aire. La acción surge desde adentro de la lengua, como si ella tuviera en su vida interna la capacidad de fraguar personajes y hacerlos cometer crímenes de honor o conversiones místicas.

Otro tramo de honda espesura teológica nos pone ante las conversiones de los grandes malvados. Uno de esos malignos se llama, con toda la fuerza de la paradoja, el Innominado, cuya criminalidad es la más feroz y su conversión, la más conmovedora. Manzoni encuentra para narrar la ferocidad en estado puro a un hombre poderoso, habitando su castillo inexpugnable, con su ejército de desalmados torturadores. Se llama con el nombre que no tiene entidad de nombre, salvo para negarlo. Se nombra así, Innominado, a lo que se señala imposible de nombrar. Pero es precisamente en esa imposibilidad que

nombra. Para ello hay una palabra, que es el vacío y que llena el vacío: lo innominado. Se torna gran personaje y su conversión ante Federico Borromeo es uno de los momentos más conmovedores de la novela. El amor de Lucía y Renzo, por ser puro y estar verdaderamente atrapado por las tentaciones de Lucía de pasar al servicio de Dios haciéndose monja, no tiene la fuerza de esta escena entre dos hombres, el santo y el asesino, que conversan sobre la salvación. El santo se las sabe todas, y a su manera

Portada de *Los novios*, de Alejandro Manzoni, 1840



alberga al asesino en uno de sus pliegues porque es un verdadero teólogo, el del Cristo rugiente e implacable. Y el asesino lleva en su último pigmento y conciencia la duda de todas sus terribles acciones y hace verosímil —con lo difícil que es— una conversión donde cada uno de ellos —el cardenal Borromeo y el Innombrable— protesta por la propia injusticia que alberga el alma de cada uno.

Competición para ver quién se inmola más, la maravilla retórica del conversor de almas.

Este Borromeo es un personaje histórico que funda la Biblioteca Ambrosiana, uno de los destacados jalones de la vida intelectual del siglo XVII. Durante la peste, tanto él como el Innominado tienen un papel destacado, dando albergue, promoviendo conductas más sabias que la de los retorcidos hombres y mujeres, atrapados en sus prejuicios. Borromeo y el Innominado encarnan la posible y acaso imposible develación del misterio de la solidaridad o de lo que el cristianismo y otras doctrinas llaman “entrega”. Milán vista a partir de la peste es el espectáculo más importante que crea Manzoni. Desolación, injuria, cuerpos que se pudren en las calles, curas que esperan su muerte próxima en contraste con el impulso primitivo naturalista de salvar cada uno su vida, el habitante envuelto en miedos autodestructivos, la comadre que se apresta a denunciar todo lo que su autoengaño pone bajo su vista ofuscada, la actuación de las inútiles autoridades, la recolección de cadáveres por parte de ruinosos changarines y campanilleros —anuncian así su presencia fúnebre—, peones de último rango, juntacadáveres, que también asumían el pillaje como paga. Hay escenas de madres muertas con niños amamantándose de un pecho exhausto para siempre (el tema del cuadro de Blanes) y retratos de una vivacidad incalculable de la vida intelectual mellada de la ciudad.

En medio de los reencuentros que ocurren en un horroroso Lazareto, donde la mugre y la putrefacción se hacen cargo de pilas de cadáveres, se produce la reunión de Lucía y Renzo, a través del padre Cristóforo, que va allí a ofrendar su vida. En Milán se había puesto a rodar la leyenda de los “untadores”, personas sospechadas de portar la peste y propagarla deliberadamente. Y aquí tenemos el otro personaje fundamental de la novela. Estos untadores. Otros innominados —pues solo existen como mito de esa ciudad sitiada por lo que hoy se la llama “enemigo invisible”—, pero se le dice untadores, pues todos “untan” con el contagio a los demás, deliberadamente. Toda la comunidad es untadora y untable. Incluso a Renzo se lo confunde con uno de los untadores y los vecinos lo persiguen, en otra de las grandes escenas, como si fueran los buenos vecinos que expulsan al doctor Caligari de la ciudad.<sup>11</sup>

Brujería y Razón chocan en este gran folletín teológico. Federico Borromeo no cree que haya untadores, la población en general sí lo cree. Gramsci saludó esta

---

11. La desconfianza en las urbes actuales ante la circulación implantada con restricciones y mascarillas, hace pensar en la reiteración de la figura del “untador”, el poseedor de la pócima maligna que señala a los que van a ser apestados. Se habla de “cuidados”, pero en una línea de subterfugios inevitables, existen los equivalentes de los “untadores” en el modo en que si miran unos y otros. Agamben utilizó también esta comparación en las discusiones en las que se vio envuelto por sus extremas opiniones antimédicas.

novela de Manzoni por su aguda descripción de los tipos populares, aunque no la creyó superior a lo que con este tema hacen Tolstói, Dostoyevski y Shakespeare. Pensaba, ya dijimos, que Manzoni era un jansenista, intérprete absoluto de la Predestinación. Pero las comparaciones con las que Gramsci mide a *Los novios* son de por sí sugestivas. Eduarda Mansilla tomó algunos temas de *Los novios* para su novela *Lucía Miranda*. Ubica en Nápoles a la “Lucía” del siglo XVII de Milán y la hace viajar cristianamente —no perseguida por la peste— hasta el fuerte Sancti Spiritu. Es ahora Lucía Miranda, la de la leyenda argentina. Los untadores pasan a ser los aborígenes del lugar, los dos hermanos, Siripo y Mangoré, que se enamoran de Lucía.

Pero quizá sea más interesante observar que esta obra, a mi parecer, inspira el ensayo principal de Agamben, *Homo sacer*. Allí se trata del hombre sagrado que por eso mismo está expuesto al sacrificio. En *Los novios*, los bandos del poder originan una barrera inmunitaria, transgredida por los bandoleros y los que el poder desea denominar como tales. Esto también es la novela. Por último, acerca de sus intervenciones en referencia al actual virus, Agamben cometió el error de creer que era una invención de los “bandos de poder”, pero acertó cuando consideró de cuño actual la acción los untadores, aún en la época de la tecnología digital abrumadora. Todos señalamos y somos señalados.

#### IV.

Albert Camus dijo inspirarse en el *Diario del año de la peste*, escrito por Daniel Defoe a mediados del siglo XVIII, varias décadas después de que esta ocurriera en Londres, en tiempos de la revolución de 1668. Defoe fue autor asimismo de *Robinson Crusoe*, su obra más conocida, en torno a la sobrevivencia de un hombre solo, quizá la contracara de la lucha de muchos contra un bacilo desconocido. *Robinson*, una obra escrita al parecer para niños, pero leída por adultos. Su popularidad llevó a que Marx ejemplificara con el robinsonismo a una forma imposible de acumulación capitalista, pues

Panfleto de Thomas Dekker sobre los efectos de la peste en Londres, 1625



el propietario era a su vez el operario y el consumidor. Eso no impide que sea el mito mayor del colonialismo inglés. En el *Diario del año de la peste*, Defoe rememora

momentos de su infancia y se pregunta si fuera posible representar aquellos tiempos. Eso habilita a la narración, la posibilidad existe y también la de exceptuarla de mayor fidelidad, así como tolerar su modo de informe estadístico y su vecindad con una ficcionalidad sigilosamente bien resuelta.<sup>12</sup> No es imposible que esta lejana voz inglesa haya resonado en Camus.

Los gritos de mujeres y niños en las ventanas o puertas  
de las casas donde sus parientes más queridos estaban

---

12. "La última semana de septiembre ya la peste había alcanzado su paroxismo y comenzó a perder violencia. Recuerdo que mi amigo el doctor Heath, que había venido a verme la semana anterior, me aseguró que el mal terminaría por apaciguarse dentro de unos días; pero al ver que la mortandad de aquella semana era la más alta de todo el año, con 8297 decesos atribuidos a todas las enfermedades, le reproché su afirmación y le pregunté en qué había basado su juicio. Su respuesta fue, sin embargo, menos atacable que lo que yo creía. 'Observe —me dijo—. A juzgar por el número de los que en este momento están enfermos, la última semana debería haber habido veinte mil muertes en lugar de ocho mil si la mortalidad hubiera sido la misma que los quince días anteriores, ya que entonces se moría al cabo de dos o tres días. Ahora se necesitan lo menos ocho o diez. Y si entonces de cada cinco enfermos no sanaba uno solo, he observado que ahora de cada cinco solo mueren dos. Créame, el registro de la próxima semana mostrará una disminución, y ya verá que muchos sanarán. Aunque en estos momentos haya una verdadera multitud de personas afectadas, y aunque todos los días muchos caigan enfermos, el número de muertos disminuirá, porque la malignidad de la enfermedad va debilitándose'" (Defoe, *Diario del año de la peste*).

agonizando o ya muertos se escuchaban con tanta frecuencia que bastaban para traspasar el corazón más firme del mundo. Las lágrimas y los lamentos se oían casi en cada casa, en especial durante los primeros tiempos de la epidemia, porque durante los últimos los corazones estaban endurecidos y la muerte se había convertido en una visión tan habitual, que a nadie le importaba demasiado la pérdida de un amigo, ante la expectativa de correr idéntica suerte en cualquier momento.

Quizá la fuerza mayor del relato de Defoe nos lleva a tiempos actuales, pues no se ha agotado nunca el manantial indemne de profecías y conjuros astrológicos, sueños y cuentos de comadres. Defoe condena esto y pone como ejemplo la proliferación mercantil de libros como las *Predicciones astrológicas* de Gadbury o el *Recordatorio británico*, libros “que predecían directa o encubiertamente la ruina de la ciudad”. En cierta escena —una de esas a las que Defoe no rehúye de darles encanto y misterio—, encontramos a un hombre en la tapia del cementerio exclamando ante las lápidas: “¡Hay un fantasma!”. Esa frase crea una realidad, con la peste no se tiene capacidad de meditar demasiado, y nunca es imposible ver a alguien espectral sobre las tumbas. Los vecinos deciden que lo hay. Pero el hombre añadía que esos fantasmas señalaban a los candidatos a sucumbir bajo la peste. Era creído porque si no... ¿de dónde venía la peste, si no podía ser

encarnada en seres vivientes o fantasmales? Y, como los untadores, señalaban a los que necesitaban morir.

Defoe cultiva momentos que baraja hábilmente, entre lo fantasmagórico y lo mercantil. Enseguida se fijaba en las esquinas donde no solo había fantasmas sino afiches recién pegoteados recomendando a doctores y a charlatanes ignorantes que se metían a médicos. E invitaban —dice Defoe— a acudir a ellos por remedios que generalmente eran adornados con floripondios como estos: “Infalibles píldoras preventivas contra la peste”, “Preservativos contra la infección. Nunca fallan”, “Cordial soberano contra la corrupción del aire”, “Exacta conducta a seguir con el organismo en caso de infección”, “Píldoras anti peste”, “Incomparable poción contra la plaga, nunca descubierta hasta ahora”, “Un remedio universal para la peste”, “La única verdadera agua de peste”, “Antídoto real contra toda clase de infecciones”. “Y así en cantidad mayor de la que puedo enumerar, que si pudiera hacerlo llenaría un libro con estos anuncios”. Humor en finas partículas de Defoe.

Humor de Defoe, en la tragedia en la que primero, como un comerciante —que lo era—, va anotando estadísticas de los sacrificados. Luego comenta el caso en que

algunos desventurados, incapaces de soportar el tormento, se arrojaban desde lo alto de los balcones, o se pegaban un tiro, o se destruían por cualquier otro

medio; casos como estos vi muchos. Otros, sin poder ya contenerse, lanzaban gritos incesantes de dolor, y sus gemidos, tan fuertes, tan lastimosos, atravesaban el corazón de quienes los oían al pasar por la calle, más si se consideraba que el mismo terrible azote podía en cualquier instante descargarse sobre uno.

Hay por cierto un humor amargo y una vecindad con los relatos de la picaresca. Defoe escucha historias. Su arte para traducirlas a otra lengua, que aparenta ser un informe y esconde una protonovela, es el mérito que todos convenimos en atribuirle.

Es como si Defoe tomara un trozo irregular de madera, y al comenzar a describirlo, lo que parecía anfractuoso se convierte en un fino buril para revolver la sopa o el guiso, respetando la integridad de todos los ingredientes que se abrían paso ante la delicada actividad de aquel madero ya exactamente pulido. No se detiene el relator ante las situaciones más insoportables, siempre vistas con un supuesto desapasionamiento que logra, por su misma apatía, descubrir que existía un núcleo insoportable, algo riesgoso que se escondía en la forma más vulgar de lo cotidiano.

Una pobre, desventurada dama, esposa de un conocido ciudadano —si se da crédito a la historia—, fue asesinada en la calle Aldersgate, o en las inmediaciones, por uno de

aquellos enfermos. Pasaba este por la calle, delirando y cantando; la gente creía que había bebido, pero él, por su parte, decía que tenía la peste. Todo lo cual parece cierto. Al encontrar a la dama, quiso darle un beso. Ella se sintió horriblemente asustada y huyó de él, pero había muy poca gente en la calle, y nadie lo bastante próximo para socorrerla. Al comprender que el hombre quería sorprenderla, se volvió y le asestó un golpe tan fuerte, que dio en tierra con él, de débil que este estaba. Pero por desgracia no alcanzó a huir. El hombre se apoderó de ella, la arrojó al suelo y la besó. Y lo peor de todo, después de haberla abrazado y besado, fue que le dijo hallarse apestado y que no veía ninguna razón para que ella no lo estuviera como él. La dama se encontraba encinta desde hacía un par de meses; grande había sido su espanto. Y al oírle decir que estaba apestado, lanzó un grito y sufrió un síncope, o una crisis, que la llevó a la muerte al cabo de pocos días, por mucho que durante el intervalo alcanzó a sentirse mejor.

Esta historia, contada con cierto desgano, consigue así resaltar el horror que le es inherente. El beso del apestado a la dama. Este hecho compone uno de los límites insoportables al que suele llegar la imaginación de la peste. Al beso, hecho que es parte de la vida afectuosa cotidiana, se lo hace pasar a un plano de molestias mayor, pues se lo convierte en una forma de la agresión, y luego de la muerte cuando quien lo da está afectado

por una enfermedad mortal. Alguien que carga la peste quiere llevarse a otro a la tumba y elige, por medio de una inaudita venganza, transmitir su odio en su propio beso infectado. Un acto máximo de amor se torna veneno, un signo de afecto es un acto de contaminación deliberada y desatinada.

Otras observaciones de Defoe nos recuerdan los debates actuales, el destino de la interconexión de cuerpos, conversaciones y especulaciones sombrías respecto de los ahogados.

¿Cómo saber que estaban espantados y se sentían con angustias irresolubles ante la peste o meros accidentes? Durante aquella calamidad, las personas habían dejado de hablarse. A un simple particular le resultaba imposible estar al corriente de todos los casos extraordinarios sucedidos en las distintas familias. Y creo, especialmente, que hasta el día de hoy nunca se ha sabido cuántas personas delirantes se ahogaron en el Támesis, o en el río que corre entre los pantanos hacia Hackney y que generalmente llamamos Ware o río de Hackney. Por lo que compete a aquellos que figuraban en el obituario, su número era reducido, y además no podía saberse si se habían ahogado accidentalmente o no.

¿Es posible pensar que haya un molde, por así decirlo, respecto a cómo se introduce, progresa y va finalizando

la curva —la famosa curva estadística— de la peste? El de Defoe es, de todos los escritos y ficciones disponibles sin mayores esfuerzos al lector curioso, el que más se acerca a ese esquema con la meticulosidad de un escritor habilidoso, atento a detalles y a relatos llenos de intencionalidad vibrante, pero desplegados sobre la superficie de una página serena y con letra aplicada. ¿Pero en vano? Ya iba disminuyendo la estadística de casos en esa Londres de mediados del siglo XVII.

Aquellas audaces criaturas se hallaban tan poseídas por el júbilo, tan contentas de ver la corroboración en los registros semanales de una amplia disminución de la mortalidad, que los nuevos terrores no les hacían mella. Nada podía sacarles de la mente la idea de que la amargura de la muerte ya había pasado. Era como hablar en el desierto. Se reabrían las tiendas, y la gente iba y venía por las calles, se ocupaba de sus cosas y conversaba con el primero que encontraba en su camino, tratárase o no de negocios, sin averiguar siquiera por su salud, sin la menor aprensión, sin temor alguno por el peligro, aunque supiese que se trataba de alguien enfermo. Esta conducta imprudente e irreflexiva costó la vida de muchos de los que, habiéndose antes encerrado con todo tipo de precauciones, retirados de la sociedad, habían permanecido indemnes, por tales medios y por la gracia de Dios, durante todo el rigor de la epidemia.

Defoe es portador de un tipo de humorismo que hace reír en silencio, una risa meditativa, que enlaza a quien escribe con un formidable disparate, o por lo menos cuenta un exceso desorbitado, y lo hace sin inmutarse, como si estuviéramos ante un relato casual, merecedor de la indiferencia educada del que escucha. Por cierto, la epidemia pasa o cede su impulso agresivo. Llega el momento de la desinfección. Perfumes de diversos tipos eran empleados por los pudientes, no faltaba el incienso, el benjuí y las resinas, y los pobres quemaban azufre con sus ventanas abiertas. Ambos sectores —igualdad de clases— salieron bien parados. Los más empeñosos encendían grandes fogatas que duraban todo el día y la noche. Pero esta frase prepara otra estocada de Defoe al filo del absurdo:

Para mayor seguridad, dos o tres llegaron a incendiar sus casas y las desinfectaron completamente reduciéndolas a cenizas; en particular, una en Ratcliff, otra en Holborn y otra más en Westminster.

¿Cómo entender estas decisiones incendiarias? Todo parece cierto y quizás lo sea. Nada de *fake news*. Pero lo que obtiene Defoe con su falsamente sosegado relato es una pieza antológica de humor en medio de la catástrofe. Esto sí que no está en Camus, por lo menos acabadamente, porque el autor francés —por así llamarlo— tampoco

carece de una sutil veta irónica, no solo en la construcción del personaje que no pasa de la primera frase de una novela, cuya perfección nunca logra (Grand), sino en los tramos donde desea sacarles gravedad a los diálogos teológicos, comprendiendo que toda teología se hace más verosímil si llega a su propio absurdo, que es el punto que Camus quiere tocar específicamente.

En Defoe, la pólvora desinfectante juega este papel humorístico. De ahí el exceso de quemar voluntariamente las casas, pero... a algunas, afortunadamente, llegaron a apagarlas a tiempo. El remedio era peor que la enfermedad.

El sirviente de un ciudadano —creo que fue en Thames Street— llevó a la casa de su amo tal cantidad de pólvora para combatir la infección, y tan locamente se valió de ella, que hizo saltar una parte del techo.

Se nota la coleta de comicidad apaciguada que tiene esta situación. Pero el momento purgativo llega y todo se resuelve por la intervención de la Mano de Dios. En esto las convicciones religiosas de Defoe le permiten —no sin ironía— atribuir la salvación de Londres a la intervención divina.

¡Hasta los médicos se sintieron sorprendidos! Los tumores habían reventado, o porque los abscesos habían

desaparecido, o porque la inflamación periférica había cambiado de color; la fiebre había disminuido, o el violento dolor de cabeza se había calmado, o había cualquier otro buen síntoma. Al cabo de unos pocos días, todo el mundo volvía a ponerse en pie. Familias enteras que habían estado infectadas y, en lo peor del mal, rodeadas de sacerdotes que rezaban por ellas, esperando a cada minuto la muerte, se veían de pronto ganadas, otra vez restablecidas, sin que ninguno de sus miembros muriera.

Era el Dios secreto que trabajaba por encima de médicos y de sacerdotes. Al parecer era el autor de la novela picaresca *Moll Flanders* el que había escrito esta proclama de la fuerza superior del Dios presbiteriano que se situaba no solo por encima de la ciencia sino de sus propios oficiantes. Pero ese Dios no era tampoco indiferente a una sobria picaresca.

## V.

Sartre, como se sabe, no gustaba de Camus y parece que lo fue disimulando hasta que todo estalló cuando apareció *El hombre rebelde*. Fue en 1951. Incluso había escrito, cuando comenzaron una cauta relación, una formidable crítica a *El extranjero*, saludándola como una novela excepcional a causa de tomar el tiempo y detenerlo con el uso verbal del pretérito perfecto. En vez

de “mamá murió”, “mamá ha muerto”. Cosas así. Esta amistad convertida en enemistad solo importaría para la crónica menor de las vidas intelectuales cuando son llevadas a chocar por el mero peso de sus estilos contrapuestos, llamando también estilo a las elecciones de tipo político o ideológico. Desde luego, esto no tiene por qué pasar de forma determinista, pues la convivencia



Grabado sobre la gran epidemia de peste en Londres, 1665

siempre es un esfuerzo en cualquier caso que se presenten dos personas con voluntad de suprimir sin esfuerzo lo que fácilmente se sospecha como indicio de guerra interpersonal. Pero eran dos hombres notorios, uno premio Nobel, el otro rechazante del mismo premio Nobel. Sartre es lo que podríamos llamar puntillosamente un filósofo, y busca una singularidad irreductible en la “conciencia de algo”, es decir, situada en el mundo que a la vez le pertenece en la medida que lo toma como

motivo de rareza, de escasez. Lo escaso es lo que en definitiva diferencia a Sartre de Foucault y el motivo del triunfo de este contra aquel. En Sartre, el poder sigue siendo el poder de dar muerte por causa de lo escaso, el destino trágico del monto de decisiones de sobrevivencia que hay en una sociedad, que permite conferirle a un dispositivo en manos de los otros determinar los que van a sobrevivir o los que van a morir.

Este punto de vista que suena mejor en francés, la *rareté*, nos parece hoy superior a la manera en que Foucault definió el poder. La superioridad de Sartre llegó a su ocaso cuando se evaporó su impulso de darles voces y cuerpos teatrales a sus teorías humanistas-existencialistas. La *mala fe*, lo *práctico inerte*, la mirada como necesaria presencia del peso del otro en la formación de nuestra vergüenza, que siempre es “ajena” para poder ser nuestra. Constituyó la conciencia percibiendo que esa vergüenza es activa y que algo impide manifestarla, no aceptando los requerimientos del otro, pero dejando el hilo suelto de la inhibición de mi propia entrega. Mis prácticas son posibles, mi conciencia toma posición en el mundo, pero tiene un aliento trágico, pues pronto percibe el mundo del entorno, o del contorno, como dirían los existencialistas argentinos, y trata de comprometerse, llegar a su última pasión reconocible como valedera mundanamente. Si no fuera así, se atiene a formar parte de una serie, en la que se le permite una práctica que no produce

actos que forjen la posición activa de la conciencia. Antes bien, la conciencia se arruina en su buen comportamiento ante la inanidad de la cola del ómnibus y no deja de ser un grupo humano fugaz, no carente de importancia, pero cuyo valor activista es cero. La inercia es una rutina válida, actúa en nuestra conciencia dramatizada o dialéctica, pero solo late sigilosamente y se desvanece cuando la práctica se muestra leve y pasajera. Faltó la disputa por el conocimiento.

El “gusano de la nada” es el anonadamiento necesario que permite comprender al ser existencial. Todavía no se decía que el individuo no era el opuesto del poder sino “un efecto del poder”. Cuando se llegó hasta ahí, Sartre se iba desdibujando. Se había abolido en nombre de otro examen de la imagen —como la suficientemente alabada del cuadro de Velázquez—, lo que en el sartrismo se consideraba la imagen como parte de ese anonadamiento, que reproduce la presencia sin dejar de ser la otra forma de esa misma presencia. Es la nada que se coloca en el lugar del ser y esa colocación es un deslizamiento que revela la importancia de lo práctico inerte. “Veo la foto de mi amigo Pedro”, decía Sartre,

y encuentro en él todos los detalles de su cara, incluso algunos que se me habían escapado. Pero a la foto (de Pedro) le falta vida; da a la perfección las características exteriores de la cara de Pedro, pero no muestra

su expresión. Afortunadamente tengo una caricatura suya hecha por un hábil dibujante. Esta vez la relación de las partes de la cara entre sí ha sido falseada deliberadamente, la nariz es mucho mayor, los pómulos demasiado salientes, etc. Sin embargo, algo que le faltaba a la fotografía, la vida, la expresión, se manifiesta claramente en este dibujo: vuelvo a encontrar a Pedro. Representación mental, fotografía, caricatura: estas tres realidades tan diferentes aparecen en nuestro ejemplo como tres estados de un mismo proceso, tres momentos de un acto único. Desde el principio hasta el fin, la finalidad que se pretende sigue siendo la misma: se trata de hacerme presente la cara de Pedro, que no está aquí. Además, en los tres casos, yo trato de alcanzar el objeto de la misma manera: donde quiero hacer que aparezca la cara de Pedro, donde quiero hacerlo presente, es en el terreno de la percepción directamente, me sirvo de una materia determinada que actúa como un análogo, como un equivalente de la percepción. Decir que puede haber una imagen sin voluntad no implica en absoluto que pueda haber imagen sin intención. Según nuestro punto de vista, no solo la imagen mental tiene necesidad de una intención para constituirse: un objeto exterior funcionando como imagen no puede ejercer esta función sin una intención que lo interprete como tal. Si se me muestra de repente una foto de Pedro, el caso es funcionalmente el

mismo que cuando aparece bruscamente una imagen que no desea mi conciencia. La intención no se sirve de ellos sino como medios de evocar su objeto, como podemos servirnos de las mesas giratorias para evocar a los espíritus. Esta nueva clase de objetos, a los cuales reservamos el nombre de ficción, comprende categorías paralelas a las que acabamos de considerar: el grabado, la caricatura, la imagen mental.

Era una forma de la presencia a través de una representación que implica un recurso a lo imaginario, que supone una intencionalidad, es decir, lo que da vida a lo que no tiene presencia actual, pero se desdobra en su posibilidad imaginaria. De este modo, queda en pie el rostro cuando no tiene presencia, en la posibilidad de encontrarlo nuevamente como presencia para ejercer la forma última de conocimiento. Practicaríamos así el cotejo intencional entre lo que se imagina que es y lo que es cuando lo que es desprende verosímiles imágenes de sí. Haber abandonado esta perspectiva en nombre de la crítica a la “metafísica de la presencia” impidió continuar con la reflexión sobre las prácticas que anonadan al ser por su carácter inerte, que a la vez de tener un efecto en la conciencia —en la mala fe, manteniendo una explicitación gestual o verbal que no soy capaz de sostener con mi ser—, permitía en el plano histórico percibir una escasez donde el Otro es mi enemigo.

Veamos un pequeño registro de lo que permitía la teoría sartreana en cuanto a la crítica de la dialéctica capitalista. Si desaparece la conciencia intencional que es el examen de la conciencia crítica cuando supera su inercia respecto al mundo, en remplazo de la presencia verdadera aparece la lucha hobbesiana entre hordas primitivas del capitalismo. La violencia puede imponerse como resultado de la negatividad interna y externa en el hombre. Y entonces asistiremos a la “perpetua posibilidad de ser el hombre el que hace morir a los Otros o que los Otros hacen morir”. Es la definición de Sartre de la rareza, el

Peste negra, siglo XIV



otro como forma del mal, como inhumanidad perpetua. El otro como un contra-hombre, según la creencia que anida en la urdimbre de las relaciones de producción, establecidas sobre horizontes productivos que siempre son escasos respecto a las necesidades colectivas.

La práctica humana comienza entonces cuando se interioriza la objetividad de la escasez y se la puede conjurar con prácticas grupales que lleven a una libertad que se despoje a sí misma de su ilusión inscrita en un lenguaje sin consecuencias prácticas.

Ni la objetividad de la historia deja de mostrarse escasa ante los hombres que pretenden interpretarla a su servicio, ni la subjetividad es su contracara, pues no solo puede desconocer que apenas puede “internalizar” esa supuesta objetividad, sino que tiene un repertorio de satisfacciones propias no coincidentes con ningún interés objetivo previamente determinado. De ahí que un acto que aparece respaldado por la historia tenga una ambigüedad que se revela cuando la movediza historia le quita su presunta legitimidad y queda como un acto absurdo, intensamente vivido por su protagonista —que puede hasta cargar un cadáver promovido por su propia acción, ahora sin sentido—. Sin el acompañamiento de lo que quedó lejos, el grupo mayoritario que entabló una relación imaginaria más efectiva con la historia que se volvió objetiva para ellos, la objetividad anticipadamente construida por correlaciones de fuerza carentes de historicidad.

Si aceptamos más o menos placenteramente estas reflexiones possartreanas —o sea, pensar a Sartre a des-tiempo absoluto—, podemos sentirnos conducidos al estudio de las estructuras verbales que provienen de ese

mundo de inercias prácticas, esas acciones que parecen libres por estar atrapadas por una estructura no visible. Son entonces formas verbales las que la sostienen, por las cuales tienen la misma fuerza de ser —el mismo “efecto” se diría hoy, el mismo “resultado cosificador” se diría ayer—. Por ejemplo, una frase que durante estos tiempos puede escucharse, “los niños pobres necesitan comida caliente”, que tiene la misma inflexión que “a este automóvil le falta nafta”. El ejemplo es de Sartre. Se refiere al habla común, la que el conocimiento (del militante, del profesor, del intelectual) debe evitar, pues hace intercambiable una necesidad humana entendida como una carencia en singular, con una entidad mecánica que también tiene necesidades para poder funcionar, pero técnicamente singularizadas.

Cuando se publica *El hombre rebelde* de Camus —sus temas son sartreanos, su resolución es antisartreana—, Sartre se sorprende por la debilidad de los argumentos, que sin embargo le competen. La polémica es conocida y rompe una amistad inestable. Sartre inquiere a Camus si no piensa por un momento que sus argumentos no tienen un sustento crítico adecuado. “¿Y si usted estuviera equivocado?”, pregunta Sartre ante el orgulloso Camus, que sin embargo en *El hombre rebelde* dice que va a criticar “el orgullo europeo”. En *El hombre rebelde* se usan formas sartreanas por la mitad —“el hombre es la única criatura que rechaza ser lo que es”—, pero

su problema con el Otro es que lo considera desde una moral práctica, un tanto pesimista, que lleve a una “culpabilidad razonable” y que, antes que nada, evite que la rebelión sea sinónimo de crimen.

**La peste es [...] un drama moral y un tratado novelado en torno a la hipótesis de que si no hay Dios, lo único permitido es modular los grados de temor con los que pienso mi propia muerte en cada presente que me haya tocado, presentes sin contornos fijos, pues se componen constantemente del vestigio anterior que se desvanece al tiempo que cobra forma plena el indicio que de allí surge. Se promete no incurrir en el tiempo cíclico, sin seguridades mayores al respecto.**

Darle cauce a esta hipótesis significaba abandonar las tesis del absurdo de la existencia, que conviven con lo ilógico y se conforman con su amargo pesimismo, del cual sale una moral solidaria y amorosa. Pero el argelino Camus escribía novelas como *La peste* muy poco antes de que se iniciaran las acciones decisivas del FLN de Argelia, que también se fundaría un par de años después de publicado *El hombre rebelde*. Sartre contribuye decisivamente a la creación de la red francesa de apoyo a Ben

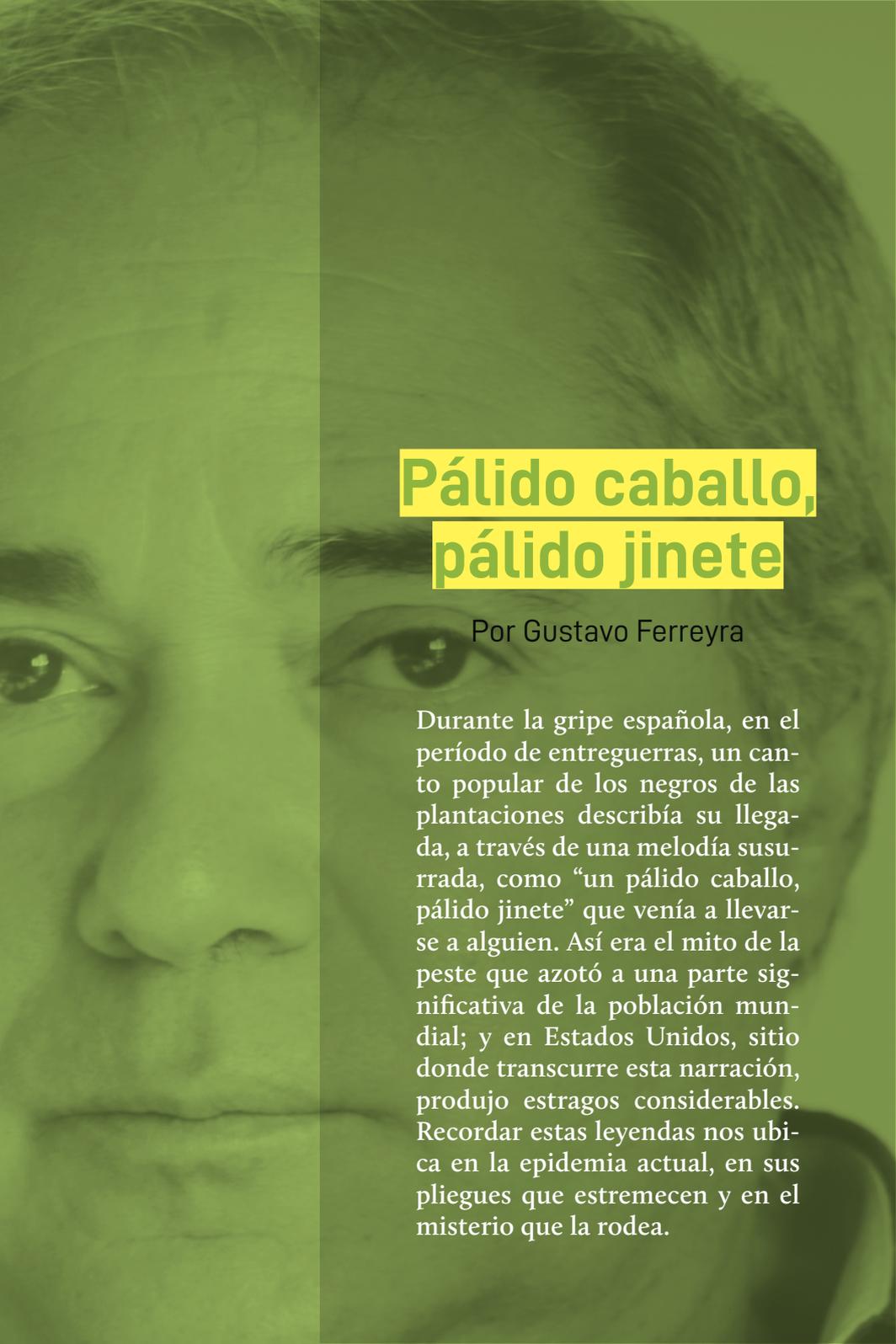
Bella, mientras Camus apoya a un dirigente temperado, adverso al clima de izquierda liberacionista del Frente, defensor de la identidad árabe-berebere de los argelinos, y anticolonialista de pensamiento severo y persistente e incluso influido, hasta cierto punto, por el nacionalismo de Maurras. Su culturalismo no violento lo apartaba de Fanon y no concordaba con el apoyo soviético a la revolución anticolonial. Fue el primer presidente de la Argelia independiente. Camus, a diferencia de Sartre, apoyaba a este político inteligente y moderado, Ferhat Abbas.

*La peste* es atemporal, pero está ambientada en la segunda ciudad argelina, una década antes de que comenzara la guerra de liberación. Y esta no aparece. Incluso me parece desacertado decir que en esa Orán imaginaria yace la alegoría de una guerra, como la que hacía tres años había terminado en Europa. Es un drama moral y un tratado novelado en torno a la hipótesis de que si no hay Dios, lo único permitido es modular los grados de temor con los que pienso mi propia muerte en cada presente que me haya tocado, presentes sin contornos fijos, pues se componen constantemente del vestigio anterior que se desvanece al tiempo que cobra forma plena el indicio que de allí surge. Se promete no incurrir en el tiempo cíclico, sin seguridades mayores al respecto.

Por eso los personajes de *La peste* hablan totalmente integrados a aquello de lo que son portadores, aunque no lo hayan percibido, se hayan salvado, o nunca hubieran

sido contaminados. Esa peste equivale al gusano de la nada que invade al ser para ponerlo en conocimiento de que lo que cree su libertad, ya está embargada. Por otro lado, la parte que admite como inerte en su vida, puede ser la base crítica que lo reconozca como ser en libertad si le dirige las preguntas adecuadas. Involuntariamente Camus escribe en las entrelíneas de Sartre, aunque no es un fenomenólogo y está más cerca de La Rochefoucauld que de Fanon. Filosóficamente superior, Sartre nunca pudo pensar una novela como *La peste*.

Faltaba un poco más de una década para que se dijera que el individuo es un *efecto del poder*, que la vida social es un *efecto de las estructuras* y que el ser puede ser un *efecto de verdad*. El deconstruccionismo, bajo la arriesgadísima y formidable pluma de otro argelino, Jacques Derrida, hizo del texto su fenomenología, y de la fenomenología —también oculta en Foucault— hizo un saber esquivo que jugó con llamar gramatología, espectrología o rondología a los nuevos estilos de reflexión. Prueba de que ese estilo, bien podría haber sido el de uno de los personajes de Camus en la ciudad sitiada, quizás un lejano pariente del escritor Grand, que no daba con la frase inicial de su novela, porque fuera de la trivialidad que esa frase cargaba, no había nada. ◉



# Pálido caballo, pálido jinete

Por Gustavo Ferreyra

Durante la gripe española, en el período de entreguerras, un canto popular de los negros de las plantaciones describía su llegada, a través de una melodía susurrada, como “un pálido caballo, pálido jinete” que venía a llevarse a alguien. Así era el mito de la peste que azotó a una parte significativa de la población mundial; y en Estados Unidos, sitio donde transcurre esta narración, produjo estragos considerables. Recordar estas leyendas nos ubica en la epidemia actual, en sus pliegues que estremecen y en el misterio que la rodea.

**M**is lecturas de las llamadas cuatro grandes damas del Sur, al menos así llamadas en esos tiempos, empezaron por la quizá menos afamada, la más recóndita de las tres: Katherine Anne Porter. El Sur es el sur de los Estados Unidos y las otras tres son Carson McCullers, Flannery O'Connor y Eudora Welty. Verdaderamente es difícil encontrar escritoras contemporáneas y coterráneas entre sí tan extraordinarias. La primera mitad del siglo XX estadounidense se da este y otros lujos literarios, frente a los cuales el declive posterior, ya avanzada la segunda mitad (el último cuarto de siglo), apenas y el de los últimos veinte años da pavora.

Pero iba a K. A. Porter. En esa época, comienzos de los noventa, yo escribía notas bibliográficas para *El Cronista Cultural* y me fue dado a leer *Pálido caballo, pálido jinete*.

El libro incluye tres relatos, que la autora juzga novelas cortas, y el último de ellos es el que da título a la obra. En él, la protagonista es una joven periodista que escribe para un periódico de una pequeña ciudad del Este. Corre el año 1918, EE. UU. está inmerso en la Primera Guerra Mundial y el clima bélico, la moral colectiva unívoca y agobiante, inunda el texto. El que no compra bonos de guerra emitidos por el gobierno se convierte en paria, a riesgo incluso de ser despedido del empleo; el joven que no se alista “no puede mirar su rostro en el espejo”. Tanto la compra de bonos como el alistamiento son voluntarios excepto que... EE. UU. fue en sus épocas un país liberal en la medida en que la moral pública —su origen: la ética protestante— hacía su trabajo.

Luego, la guerra dentro de la guerra podríamos decir, estalla la pandemia, la llamada gripe española, aunque en verdad surgiera en Kansas. Los medios de prensa, censurados o autocensurados, no hablan de ella para evitar el debilitamiento de la moral bélica. En el relato llega a la pequeña ciudad como un tsunami, fulmíneo, imparable. Un día la gente llena teatros y restaurantes, al día siguiente no solo están cerrados, sino que las ambulancias no dan abasto, tampoco los hospitales. La peste, el pálido caballo, el pálido jinete.

Es la muerte desde ya la que empalidece al caballo, la que empalidece al jinete, ella misma pálida e inexorable. Se lleva en su grupa madres, padres, novios,

amantes, esposos, hijos. Así lo cantaban los negros en las plantaciones en un espiritual: pálido caballo, pálido jinete que en los tiempos de la peste llegaba casi todas las noches para llevarse a alguno. No era extraña la peste, al menos en las plantaciones; el espiritual iba de generación en generación.

**Luego, la guerra dentro de la guerra podríamos decir, estalla la pandemia, la llamada gripe española, aunque en verdad surgiera en Kansas. Los medios de prensa, censurados o autocensurados, no hablan de ella para evitar el debilitamiento de la moral bélica. En el relato llega a la pequeña ciudad como un tsunami, fulmíneo, imparable. Un día la gente llena teatros y restaurantes, al día siguiente no solo están cerrados, sino que las ambulancias no dan abasto, tampoco los hospitales. La peste, el pálido caballo, el pálido jinete.**

2020. No sabemos cómo la historia irá escribiendo y reescribiendo constantemente este año (hasta caer como toda marca histórica en una impotencia cercana a la nada), pero sin duda será mientras se lo recuerde el año de la pandemia. En sociedades de morales débiles,

resquebrajadas, en algunos casos afortunada o desafortunadamente agrietadas, el clima bélico de una peste. Autoridad social, autoridad estatal restaurándose y discutiéndose al mismo tiempo. La otredad, el cuerpo del otro como peligro —nunca el otro es tan otro como en una peste—, pero al mismo tiempo clamándose por la autoridad del todo como defensa. Son paradojas que al fin deben verse como tensiones.

Es lo que hoy se discute en función de los muertos pero que, para algunos, cuyos intereses de clase están muy por encima de la vida y la muerte de las personas de carne y hueso, es la discusión por la pospandemia. Esto incluye desde ya a los capitalistas —capaces como han demostrado tantas veces en el pasado de entregar a quien fuere a la tortura y a la muerte en resguardo de su patrimonio—, y también, de algún modo y por razones distintas, a los intelectuales. En cierto punto, la clase capitalista y los intelectuales, discutiendo la pospandemia, proclaman: que los muertos entierren a sus muertos, lo que Jesús afirmó como hombre nuevo que era y que Marx, cuya nariz revolucionaria era infalible, repitió. Lo bien que hacen en discutir la pospandemia. Es imprescindible. Solo que...

Estamos viviendo la pandemia y tenemos miedo. Y acá aparece la política y los políticos. Los imbéciles puestos a políticos están parados en la pospandemia (las caras cada vez más mórbidas de B. Johnson,

Trump, Bolsonaro), ciegos al hoy. Los políticos, los verdaderos políticos que saben ver el mañana cuando el hoy lo amerita y lo permite, al menos intuyen que el hoy tiene sus exigencias. Y que, en una situación como una peste, el hoy requiere de casi todas las fuerzas. El mañana solo llega cuando el hoy termina. Este largo hoy del encierro y el aislamiento. Se nos dice encima:



Katherine Anne Porter

emperrémonos en el hoy. Y, sin embargo, no tenemos más remedio que hacerlo para tener un más rápido mañana: morder el hoy y morder el hoy y morder el hoy. Como lo hace cualquier enfermo de cierta gravedad. Estamos viviendo todos en estado de enfermedad. Concentrados en ella, y mañana...

Creo que todo seguirá igual que antes de la pandemia porque nada ha cambiado en verdad y podría verse a esta como un *impasse*. Y también, creo que nada

puede quedar igual luego que el pálido caballo, el pálido jinete ha paseado impávidamente entre nosotros y hemos temido y hemos clamado. De este cruce saldrá algo impredecible. ¿Una moral pública restablecida?, ¿Estados más musculosos? ¿Para qué?

**Creo que todo seguirá igual que antes de la pandemia porque nada ha cambiado en verdad y podría verse a esta como un *impasse*. Y también, creo que nada puede quedar igual luego que el pálido caballo, el pálido jinete ha paseado impávidamente entre nosotros y hemos temido y hemos clamado. De este cruce saldrá algo impredecible. ¿Una moral pública restablecida?, ¿Estados más musculosos? ¿Para qué?**

Escribo esto y estoy viendo al pálido caballo, al pálido jinete. Los veo en las nieblas de la noche, neblinosos ellos mismos. Difusos pero actuales. Casi demasiado actuales para su palidez. ¡Que los muertos entierren a sus muertos para que el futuro traiga sus aires! Yo también lo digo. Jesús. Marx. Al menos —el futuro está tan tímido, tan inactual en nuestras épocas, y en su ferocidad es tan poca cosa— el retorno de un buen pasado. Hay pasados como cariñosos, balbuco, como holgazanes, como inteligentes, como razonables. Balbuco. ◉

# Las epidemias en la literatura fantástica argentina

Por Carlos Abraham

Habitualmente la ciencia se nos ofrece como lo Otro de diferentes zonas del conocimiento y del relato consideradas oscurantistas. El abordaje de fenómenos misteriosos, inexplicables o llamados paranormales ha sido la materia sobre la que se propuso la narración fantástica, la ciencia ficción y el terror. Argentina tiene una caudalosa literatura que, nutrida de las pestes, las conmociones y los desarrollos de la microbiología del siglo XIX, nos ofrece un panorama que pone en cuestión la distinción radical entre dos aspectos que pensados en su reversibilidad nos permiten dudar de su aparente exterioridad excluyente.

Las enfermedades, y en especial sus manifestaciones socialmente más destructivas, las epidemias, han tenido un largo recorrido en la literatura universal. En *Edipo rey*, Sófocles describe una plaga que asola Tebas. En el *Decamerón*, Boccaccio emplea como marco narrativo el escape de un grupo de florentinos a causa de la peste negra. Una circunstancia similar ocurre en *Los cuentos de Canterbury*, de Chaucer, donde unos peregrinos procuran distraerse del trágico entorno mediante la narración de historias. *Diario del año de la peste*, de Defoe, es una bitácora personal de un testigo de los sucesos sufridos en Londres en 1665. Entre los ejemplos recientes, bastará citar *La peste* de Albert Camus, sobre la mortandad experimentada en la ciudad argelina de Orán.

Un género que ha transitado estos episodios, de modo recurrente, es la ciencia ficción, particularmente para la creación de escenarios apocalípticos y distópicos. El ejemplo más temprano es *El último hombre* (1826) de Mary Shelley, ambientada en un siglo XXI en el que una plaga venida de Oriente causa la extinción de la humanidad. Fue continuada por clásicos como *La plaga escarlata* (1912) de Jack London, *La forma de las cosas por venir* (1933) de Herbert George Wells y *La enfermedad blanca* (1937) de Karel Capek. Luego de Hiroshima, el eje de las ficciones apocalípticas se orientó a la guerra nuclear y a la vida en un mundo devastado por la radiación. Sin embargo, siguieron apareciendo novelas como *La amenaza de Andrómeda* (1969) de Michael Crichton, donde el planeta es infectado por un virus extraterrestre, o *El evento Cobra* (1998) de Richard Preston, sobre un virus diseñado genéticamente para la guerra biológica.

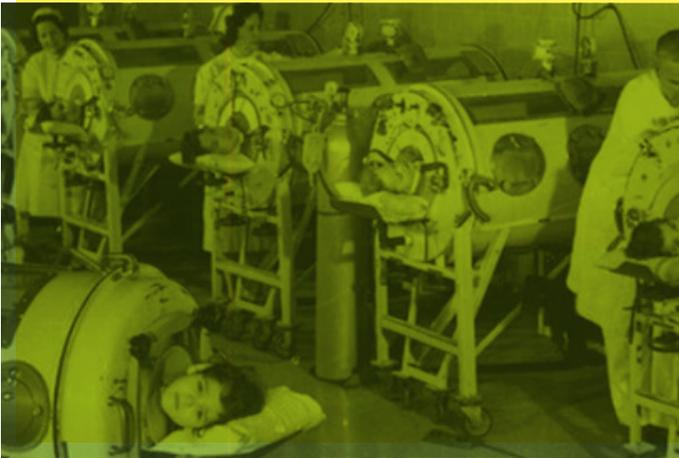
Otro género al que las epidemias han venido como anillo al dedo es el terror. Sin duda, el exponente más recordado es “La máscara de la muerte roja” (1842) de Edgar Allan Poe, que describe una fiesta de despreocupados aristócratas en una ciudad devastada por la infección, durante la cual esta se corporiza como uno de los invitados.

Podemos argumentar que la Argentina posee la más rica tradición de literatura fantástica de América Latina. Es previsible, por lo tanto, que albergue numerosas

narraciones que tomaron como eje el tema de la plaga. En este breve ensayo me dedicaré a presentar cuatro textos muy poco conocidos, pero muy interesantes, del siglo XIX, que abordaron el tópico aprovechando su potencialidad para lo macabro.

Antes de continuar, será útil un repaso de las epidemias sufridas por nuestro país durante ese período, a fin de conocer el contexto de las ficciones. La primera fue la de fiebre amarilla de 1852, que llegó a través de las embarcaciones que recalaban en Río de Janeiro (donde,

Poliomielitis en Buenos Aires, 1956



a causa de razones climáticas, era endémica). Le siguieron episodios similares en 1858, 1870 y 1871, este último a causa del regreso de los soldados que habían militado en la Guerra de la Triple Alianza. La otra fue la de cólera, que se desarrolló en Bahía Blanca en 1856 debido al arribo de ex soldados italianos para las guarniciones de

frontera. Tuvo nuevos brotes, esta vez a nivel nacional, en los años 1866-1869, 1873-1874, 1886-1887 y 1894-1895. Sin duda, la más traumática fue la de fiebre amarilla de 1871, que causó la muerte del 8% de la población de Buenos Aires y condujo al éxodo de un tercio de los habitantes a zonas por entonces separadas del casco urbano, como Belgrano y Palermo. La enorme cantidad de fallecidos saturó el Cementerio de la Recoleta, obligando a crear uno nuevo en el barrio de Chacarita. Las obras masivas de saneamiento iniciadas a fines de ese año, que incluyeron la construcción de cloacas, la pavimentación de calles y el estricto control de la higiene en los saladeros y curtiembres de la zona del Riachuelo, permitieron erradicar la enfermedad.

El primer relato fue “Un episodio trágico”, aparecido en la revista *La Ondina del Plata* el 15 de abril de 1877. Su autora fue Raimunda Torres y Quiroga (nacida en 1855, sin datos sobre su fecha de muerte), quien a partir de 1876 publicó bajo el seudónimo Matilde Elena Wili numerosos cuentos fantásticos y de horror en diversos medios de la prensa porteña: el diario *El Pueblo Argentino* y los semanarios femeninos *La Ondina del Plata*, *La Lira Argentina*, *El Álbum del Hogar* y *La Alborada Literaria del Plata*. Muchos de esos cuentos, que exhibían marcadas influencias de Hoffmann, de Poe y del Shakespeare más oscuro y sangriento, fueron reunidos posteriormente en el libro *Entretenimientos literarios* (1884). Torres y Quiroga

es relevante no solo por ser una pionera de la literatura fantástica en nuestro país (apenas otras dos mujeres cultivaron el género en el siglo XIX: Juana Manuela Gorriti y Eduarda Mansilla de García), sino también por haber sido una temprana defensora de los derechos de la mujer, lo que le generó conflictos con figuras contemporáneas como Josefina Pelliza de Sagasta.

El texto revela la huella de los relatos de Edgar Allan Poe sobre el tema de la locura. Pertenece a la vertiente no sobrenatural del género terrorífico, centrándose en la cuidadosa creación de una atmósfera macabra a partir de la acumulación de elementos tanto ominosos como trágicos. Ambientado en 1871, el año de la epidemia más aciaga de fiebre amarilla, narra el funeral de una muchacha donde solo están presentes tres personas: el padre, la madre y una criada. El ritmo de la narración es lento y opresivo, marcando el paso de las horas y las reprimidas efusiones de dolor. En lo profundo de la noche, la madre se acerca con paso incierto al cadáver y cae sobre él, víctima del mismo mal. El padre, tras palpar su frente y tomar su pulso, cae en la desesperación. Después de un momento, comienza a reír a carcajadas, lo que ahuyenta a la criada. Se ha vuelto loco a causa de la impresión sufrida. La última frase del relato se limita a informar que el hombre debió ser recluido en un hospicio.

Le sigue “Magdalena”, también publicado en *La Ondina del Plata*. Vio la luz con pocas semanas de

diferencia, el 30 de septiembre de 1877. Su autor fue Carlos Olivera (1854-1910), quien tras un breve desempeño juvenil como agente de policía se dedicó al periodismo a partir de 1874. Comenzó como redactor en *El Nacional* y en *El Álbum del Hogar*, utilizando el seudónimo Almaviva, que luego inspiraría el Almafuerte de Pedro B. Palacios. En 1880 fue nombrado secretario de redacción de *El Diario*, donde se desempeñó hasta 1886. En 1888 fue director del periódico platense *Buenos Aires* y en 1890 del periódico *La Argentina*, creado por el partido gobernante para auspiciar la prevista candidatura presidencial de Ramón J. Cárcano para las elecciones de 1892. Fue un punto de inflexión en su carrera, ya que desde entonces sus labores periodísticas se volvieron esporádicas, exceptuando su desempeño como redactor de *Tribuna* durante 1896. En 1891 fue electo concejal; posteriormente fue secretario del Banco de la Provincia y diputado nacional. Ejerciendo ese último cargo, presentó en 1901 un polémico proyecto de ley de divorcio, que fue rechazado por solo un voto. Este hecho le causó una profunda desilusión con respecto a la vida política, llevándolo a escribir un *Elogio de la perfidia* que permanece inédito. Tradujo numerosas obras del inglés y del francés, entre ellas relatos de Poe, de Theodore de Banville, de Théophile Gautier y de Nathaniel Hawthorne. Publicó seis libros, en buena medida recopilaciones de sus trabajos para la prensa:

*En la brecha* (1887), *Vida de las instituciones* (1897), *Mujeres de Ibsen* (1908), *Medallas* (1909), *Vida literaria* (1910) y *La vena oculta* (1910).



Juan Manuel Blanes, *Un episodio de fiebre amarilla en Buenos Aires, 1871*

El cuento está ambientado durante la epidemia de cólera de 1866. Es una indagación sobre el mundo de los fenómenos psíquicos inexplicables, tema que intrigaba mucho al autor, hasta el punto de que toda su obra fantástica (en la que destacan relatos como “Clotilde”, “El hombre de la levita gris” y “Los muertos a hora fija”) gira en torno a él. A diferencia del texto de Torres y Quiroga, entra de lleno en el ámbito de lo sobrenatural. En una casa porteña, están enfermos el padre y la madre de una niña de cinco años llamada Magdalena. La ciudad está silenciosa, y solo se escucha de tanto en tanto el paso de los carros de los funebros. Durante la noche, el padre muere y la madre está en los últimos momentos de

agonía. La pequeña, que no entiende lo que ocurre, va de un cuerpo al otro y se entretiene jugando con los quietos cabellos del padre. Con su último aliento, la madre pide un abrazo a Magdalena. Luego muere. Pasa un largo rato y la perpleja niña, sola en la casa, quiere levantarse. El brazo de la fallecida lo impide, apretando más y más, como si quisiera llevarla con ella, a pesar de que el resto de su cuerpo está inerte. Magdalena llora y forcejea, pero la presión aumenta hasta el punto de bloquear su respiración y producir su muerte. El silencio vuelve a ser absoluto en la casa. El relato concluye con un párrafo de tono meditativo y hasta científicista, que busca contrapesar con su objetividad el desarrollo trágico de los hechos anteriores (un poco a la manera del posterior “El almohadón de plumas” de Horacio Quiroga):

Aquella maravillosa proyección del deseo, ejecutada a través de ese piélago insondable de la tumba, pudo ser constatada al día siguiente por la ciencia médica, que en vano analizó y estudió cada detalle, en busca de otro origen que el que ofrecía aquel accidente. El hecho vive aún en la memoria de muchos de los que en aquel tiempo acudieron a presenciar el prodigio.

El tercer texto, “La verdad fantástica”, apareció en forma de folletín en el diario *La Crónica*, entre el 21 de diciembre de 1883 y el 1° de enero de 1884, firmado con el

seudónimo Ludwig Karl. Su autor fue Eduardo Ladislao Holmberg (1852-1937), sin duda el fantasista más relevante de la Argentina decimonónica. Su obra literaria está formada principalmente por textos de ciencia ficción, lo que es esperable debido a su formación científica. A sus novelas *Dos partidos en lucha* (1875), donde aparece una polémica entre creacionistas y darwinistas, *Viaje maravilloso del señor Nic-Nac* (1875), en la que un viaje a Marte permite la descripción de una sociedad que es un reflejo satírico de la Argentina del siglo XIX, y *El tipo más original* (1879), donde el personaje principal es un científico tan extravagante que parece sumido en la locura, debe sumársele una pléyade de relatos esparcidos en periódicos, folletos y revistas literarias. Paralelamente realizó una ingente obra como naturalista, compuesta por tratados sobre botánica y zoología, así como por memorias de sus expediciones de recolección de especímenes.

Se trata de un extenso relato encuadrable en la ciencia ficción. El protagonista es un científico que ha quedado viudo por la epidemia de cólera de 1866-1869. Se dedica a criar a su hija y a desarrollar en su laboratorio unos anteojos cuya función mantiene en secreto. Pasa el tiempo y la hija, al llegar a la adultez, se enamora de un apuesto joven. Parecen predestinados a la felicidad, pero la casa es víctima de unos asaltantes que matan al científico. Tras unos días, la pareja revisa el laboratorio

y encuentra los anteojos. La muchacha se los coloca y al mirar a su novio cae inerte, como si se hubiera desmayado. Intrigado, el joven también se los coloca, descubriendo que magnifican la visión hasta el punto de permitir la observación detallada de los gérmenes patógenos que flotan en el aire. Cuando mira a la muchacha, se horroriza porque ve en su rostro los microorganismos propios de la necrosis, con lo que descubre que ha muerto de la impresión. Eso le hace perder la razón y acaba sus días en un manicomio.

Corresponde al primer exponente argentino de lo que creo posible denominar *cuentos de microbios*. Es un corpus de textos del siglo XIX en el que los protagonistas son biólogos obsesionados por el mundo de lo infinitamente pequeño, a los que esa obsesión conduce de forma progresiva a la extravagancia, al aislamiento y a la locura. Constituye, por lejos, la profesión más común en el más amplio ámbito textual, también decimonónico, de los *cuentos de sabios*, siendo la de astrónomo la que ocupa un remoto segundo puesto. Una razón de esta primacía es que la microbiología posibilitaba una mayor riqueza de variaciones argumentales (por ejemplo, que los bacilos fuesen usados para el crimen, o que generasen delirios y alucinaciones, o que escapasen de los tubos de ensayo), cosa que no ocurría con las lejanas e inaccesibles estrellas; otra, que se trataba de una ciencia de moda en la época, gracias a los descubrimientos

de Pasteur, de Koch y de otros científicos. Además, el variado bestiario unicelular ofrecía grandes posibilidades para el desarrollo de las temáticas terroríficas, debido a lo extraño de sus formas.

**Se trata del primer exponente argentino de lo que creo posible denominar *cuentos de microbios*. Es un corpus de textos del siglo XIX en el que los protagonistas son biólogos obsesionados por el mundo de lo infinitamente pequeño, a los que esa obsesión conduce de forma progresiva a la extravagancia, al aislamiento y a la locura. [...] la microbiología posibilitaba una mayor riqueza de variaciones argumentales (por ejemplo, que los bacilos fuesen usados para el crimen, o que generasen delirios y alucinaciones, o que escapasen de los tubos de ensayo), cosa que no ocurría con las lejanas e inaccesibles estrellas.**

Entre los demás relatos nacionales pertenecientes a este grupo textual, cabe mencionar “Operación maravillosa” (1884), escrito también por Holmberg bajo el seudónimo Ludwig Karl, los anónimos “Cuento de un loco” (1884), “El doctor Delorme” (1885) y “Virgula” (1886), y “El hombre microbio” (1886) de Justo López de Gomara.

A ellos pueden sumarse las novelas *Inverosimilitudes bacteriológicas* (1894), *La tuberculosis o Confidencias microbianas* (1894) y *El auditor microbiano* (1906) de Silverio Domínguez y *El ojo del sabio* (1900) de Juan Carlos Goyri.

Aquella escena álgida, donde el joven contempla el mundo de bacterias que pueblan el rostro de su amada, permite apreciar un cierto regodeo de Holmberg en el efecto de horror generado por la presentación de la cruda realidad científica que subyace a la vida cotidiana. Quizás haya algo de reivindicación en ello, ya que en otros escritos el autor señaló que sus investigaciones solían ser rotuladas despectivamente como *bichología* por sus contemporáneos. La intención que late en esos largos pasajes macabros, por lo tanto, es enfatizar que la microbiología no es *solo bichología*, no es solo una mera extravagancia profesional, sino algo crucial y que permea toda nuestra existencia.

El pasaje es una *epifanía científica*, una revelación laica y biologicista que, en vez de mostrar una supra-realidad prístina y elevada (como, por ejemplo, las de la literatura religiosa o las de corrientes estéticas como el simbolismo), muestra una infrarrealidad baja y sucia. Lo considerado más bello por la literatura y por la doxa cotidiana, el rostro de la mujer amada, resulta ser solo un caldo de cultivo de bacterias. En ese sentido, considero que se trata de una particularísima aproximación de la proto ciencia ficción a la narrativa naturalista de Émile Zola, por entonces en boga; la diferencia consiste

en que el texto no se centra en las miserias sociales, sino en los aspectos grotescos y sórdidos que la ciencia descubre tanto en lo cotidiano como en lo sublime.

El recorrido se cierra casi en el borde del siglo, con el relato “Una velada”, de Ángel de Estrada, aparecido en el libro *Cuentos* (Buenos Aires: Imprenta de M. Biedma,

**El pasaje es una epifanía científica, una revelación laica y biologicista que, en vez de mostrar una suprarrealidad prístina y elevada [...], muestra una infrarrealidad sucia y baja. Lo considerado más bello por la literatura y por la doxa cotidiana, el rostro de la mujer amada, resulta ser solo un caldo de cultivo de bacterias.**

1896). Ángel de Estrada (1870-1923), abogado de profesión, fue autor de poemarios como *Los espejos* (1896) y *Alma nómada* (1902), y de novelas como *Redención* (1906) y *La ilusión* (1910). Junto con Miguel Escalada recopiló y editó los ensayos de *Los raros* (1896) de Rubén Darío. Incansable viajero, recorrió durante años diversos países de Europa, África, Asia y América, de lo que dejó testimonio en crónicas de viajes como *El color y la piedra* (1900), *Formas y espíritus* (1902) y *La voz del Nilo* (1903).

“Una velada” es su único cuento de género fantástico. Presenta a un grupo de amigos reunido en una tertulia

nocturna, durante el momento álgido de una de las epidemias de fiebre amarilla que asolaron Buenos Aires (no se especifica la fecha). Un médico, contagiado tiempo atrás y aún convaleciente, relata el episodio durante el que cayó víctima del flagelo. Se hallaba atendiendo a algunos enfermos cuando estos le señalaron una casa deshabitada, cuyos habitantes habían muerto recientemente, y que tenía signos de estar embrujada:

Un vecino aseguraba oír a veces una voz que ponía los pelos de punta. [...] Las estrellas parecían tener los ojos fijos sobre la casa, como si fuese lo único digno de mirarse en la tierra. [...] El soplo de la muerte, después de helar la vida de los habitantes, parecía aún estar allí helando en el terror las cosas.

Decide entrar en la casa para investigar. Por dentro resulta tan lúgubre como por fuera: las sombras son *inquieta*s y *chispeantes*, la luz de gas silba *una canción endiablada* y el suelo se vuelve blando, como si estuviera pisando carne muerta en lugar de mosaicos. Entonces, al entreabrir una puerta, presencia una escena que estremece su sangre:

Al resplandor del fósforo vi un muchacho en la más terrible danza. Sobre un catre había una mujer muerta y tendido en el suelo el cadáver de un hombre. Los vaivenes del muchacho, semicubierto por una camisa,

eran bruscos o suaves y los ejecutaba en profundo silencio, al par que fosforecían sus ojos con expresión suprahumana. La cerilla me quemó de pronto, di un salto y eché a correr con un terror que hace de gelatina los huesos. Al venir del día sorprendieron mis criados al niño danzando siempre y más espantoso aún visto a la luz del alba.

El médico, debilitado por la impresión, cae enfermo. Durante muchos días se agita entre la vida y la muerte. En su delirio es frecuente la imagen del muchacho, que le hace preguntarse si se trataba simplemente de un niño enajenado por la pérdida de sus padres, o de un símbolo corporizado de la fatalidad y de la locura, cuya materialización era una consecuencia de la maldición divina sobre la ciudad (es decir, el texto sostiene la consabida dicotomía de Todorov entre la explicación natural y la sobrenatural).

El tema de la corporización de un ente inmaterial y con gran energía psíquica (una idea, una obsesión o, como en este caso, una maldición) no era infrecuente en el período. También aparece en “La pipa de Hoffmann” (1876) de Holmberg, donde el adminículo fumatorio conserva huellas de la actividad mental del escritor alemán, que son recibidas por el protagonista. Algo similar ocurre en otro cuento holmbergiano, “Los fantasmas” (1913), donde un hombre duerme sin

saberlo en un cuarto donde pernoctó Hoffmann y tiene visiones de sus personajes.

Como ha podido apreciarse a lo largo de estas páginas, el tópico de la epidemia fecundó nuestro relato fantástico muy tempranamente. Lo hizo, como era de esperar, desde la vertiente del horror. Pero de distintos modos, en abordajes muy heterogéneos. En Raimunda Torres y Quiroga y en Ángel de Estrada, la enfermedad y el caos social que conlleva son una puerta a la locura. En Carlos Olivera, la angustia de una madre que se siente separada de su hija la lleva a trascender el muro entre la vida y la muerte, solo para acentuar la situación macabra. En Eduardo Ladislao Holmberg, lo terrorífico oculta una reivindicación velada de la importancia de la ciencia y de la necesidad de asumir sin tabúes ni temores los conocimientos que esta genera, por repulsivos que sean. Un mismo tema abordado en distintas aproximaciones que revelan la riqueza y la variedad de la literatura fantástica nacional durante el siglo XIX. ◉



# Roberto Arlt:

una enseñanza subversiva,  
entre la picardía astrológica  
y la duda insurgente

Por Facundo Giuliano

Las crisis, con su carga de excepcional crueldad que se bate sobre el cuerpo social, revelan la veracidad de ciertos personajes habitualmente considerados marginales o desarreglados en tiempos normales. La imaginación de Roberto Arlt nos proveyó de una galería inagotable de sujetos que emergen de las brumas del conocimiento popular y que se vuelven imprescindibles para recorrer la hipótesis de una mirada a contrapelo del bienestar de la vida burguesa que se sostiene en el mito del progreso científico, artífice de las grandes tragedias y promesa de su redención.

Conocido por esas columnas periódicas publicadas en la prensa, una tarde, Roberto Arlt recibió el llamado de un médico que decía haber recurrido a él en lugar de romperle la cabeza a su esposa con un palo y que la única manera de no incurrir en una fractura de cráneo sería confiando en que el escritor podría dedicar un aguafuerte a su problema: su cónyuge estaba por ir a ver a un curandero que dice adivinar los padecimientos por la forma de la letra de sus pacientes.

Acorralado por la circunstancia, Arlt recoge el guante no sin antes reírse un poco e indicarle al médico que le parecía formidable y divertido su problema, pero el médico va por más y le pide que la nota apunte a demostrar que las mujeres de los médicos tienen ase-rrín en la cabeza. Un pedido bastante peculiar, sobre

todo por implicar una generalización que desnudaría la “elección de objeto” amoroso de los médicos y que hablaría más de ellos que del objeto en cuestión, si mal no recordamos alguna enseñanza del doctor Freud en su “Introducción al narcisismo”.

Lo cierto es que Arlt obra en consecuencia y le dedica un escrito a *la mujer que duda* del marido, del novio, del hermano y del padre, pero al tropezar con una locuacidad desvergonzada, una pura pirotecnia, gestualidades elocuentes y una filosa apostura, una sublevación se genera en ella, en su imaginación, en su posición, y “sanseacabó”. Inútiles las demostraciones de buena ciencia occidental (o filiopatriarcal) ante la explosividad que entraña el encuentro con alguna sinvergüenza que invita a transgredir una histórica sumisión. Así es como Arlt lista al marido, al novio, al hermano, al padre, como fracasados que, en su obtusa impotencia, no consiguen infiltrarse en aquella microscópica zona de entendimiento con que *la mujer que duda* se engalana. Obsesionados con un prejuicio sobre “curanderos”, no llegan a ver en él más que un farsante, un charlatán, un embaucador, un profesor de cine o de declamación. ¿Y si se tratara de una figura telúrica que hunde sus raíces en una subversión de la ciencia occidental al modo de lo que un profesor de filosofía que se apellidaba Kusch solía entender como fagocitación?

Arlt concluirá su escrito recomendando a maridos, novios, hermanos o padres que el mejor remedio y de

indiscutible eficacia para *la mujer que duda* es dejarla proceder, más allá de si en su camino se encuentra o no con una superficie sólida comúnmente levantada por albañiles. Pues Arlt sabe que la curandería tanto como la astrología pueden funcionar como grandes fachadas que convocan subrepticamente voluntades ávidas de conspiración para con lo establecido. La rebelión comienza cuando *una mujer duda* de la ciencia de su marido que no ha hecho más que sostener históricamente las más diversas injusticias, las más sofisticadas opresiones. No le importan ya sus seis años de escuela primaria, sus seis años de bachillerato y sus siete años de universidad, si el palo en la cabeza de la descreída sigue latiendo (latente) como opción. Por eso mejor arreglarse e ir a ver o a escuchar a un curandero (y, más en confianza, un astrólogo) que ya haya entendido que “la revolución social sería imposible sobre la tierra porque un Rockefeller o un Morgan podrían destruir con un solo gesto una raza”, como un médico a su esposa con un palo o como un niño travieso en su jardín a un nido de hormigas.

Quizás Ezequiel Martínez Estrada y Rodolfo Kusch entendieron con gran minucia la figura del astrólogo en el discurso, y la importancia del discurso en el astrólogo, Arlt mediante. Tal vez baste recordar aquella conferencia de 1958 en la Universidad Nacional del Sur donde Martínez Estrada le habla a la juventud diciéndole que

defienden o atacan sin convicción, aunque con entusiasmo, con ardor, aunque sin la fe que santifica los errores. A continuación, muy provocativamente, les pregunta si es que ignoran que todos los revolucionarios han sido religiosos, puesto que no hay incredulidad posible cuando se tiene un ideal y se está dispuesto a morir por él, de ahí que no les atribuya un exceso de rebeldía, sino

Rodolfo Kusch



todo lo contrario: un exceso de obediencia. Por su parte, para Kusch la cuestión radica en el subsuelo social, ahí donde no caben las soluciones elaboradas minuciosamente por estudiosos en nombre de “un racionalismo de estudiante recién recibido”, sino que hay algo más: una constante que dice “aquí y ahora yo creo en esto” y resulta decisiva para existir e incluso puede rebasar al conocimiento científico (Kusch ejemplifica con el campesino que prefiere el curandero al médico y con Quiroga y “el

pueblo en general” que no tienen fe en las teorizaciones políticas, lo que también *niega* esa pauta cultural de occidente que implica el temor constante ante lo que no se puede definir). En esto se daría, para Kusch, el típico desarraigo del pensar culto en general frente al cual, el pensar popular, opera seminalmente cuando instala el “yo creo” como tercera posibilidad ante una contradicción, es decir, el desinterés en concentrar la verdad en una proposición y el deseo de referir una verdad que se instala en la ubicación del existir mismo o se juega en el enigmático estar nomás.

Se encuentran, así, otros sentidos que *la mujer que duda* puede haber llegado a escuchar en el discurso del astrólogo (disfrazado de curandero), más cuando señala que la gran pérdida de las multitudes ha sido el credo (en general) y, de este modo, es que se instala la pregunta sobre para qué queremos la vida en el preciso momento en que reaparece sobre la tierra una peste incurable. ¿Quiénes querrían conservar existencias ya mecánicas o mecanizadas que, en su encierro, si no son capaces de producir (o consumir) lo suficiente, a nadie le interesaría sostener?

Aunque nunca falten economistas que incitan al suicidio colectivo, que siempre prefieren acercar sus narices al Debe y al Haber del mundo en lugar de preguntar en qué se funda la desdicha, *la mujer que duda* se para frente a esas gentes furiosas de cráneo seco que auguran paredes de cemento armado para su cabeza

y observa que, ante el callejón sin salida de la realidad social, la única salida es volver para atrás... Una mentirita metafísica podría evitar la recaída en las ilusiones de carácter económico y la reaparición de extremidades fantasmas que han sido previamente amputadas para servir invisiblemente al mercado (claro que nunca nadie se preguntó qué fue del resto del cuerpo de esa mano invisible, aunque mucha gente intuyó y descubrió que seguía operando tras bambalinas).

Ahora que la felicidad está en quiebra y cae en picada en todas las bolsas, incluso en las eclesiales, la fe reaparece en forma de redistribución y los paraísos tiemblan cuando sus dioses de carne y hueso con apellidos de marca tienen que comenzar a largar de algún modo algo de todo el privilegio acumulado porque, de lo contrario, la humanidad se pondrá tan furiosa que intentarán matarla como a un perro rabioso. El astrólogo, travestido de curandero, decía que tal masacre sería la poda del árbol humano, una vendimia que solo los millonarios —con la ciencia a su servicio— podrán realizar como dioses que, asqueados de la realidad, rompen la ilusión de la ciencia como factor de felicidad y, rodeados de esclavos tigres, provocan cataclismos y distribuyen la peste. El pueblo experimentaría así mil formas de destrucción como trabajo de los superhombres y de sus servidores orientados a agotar el mundo hasta que no quede más que un resto indivisible aislado en algún

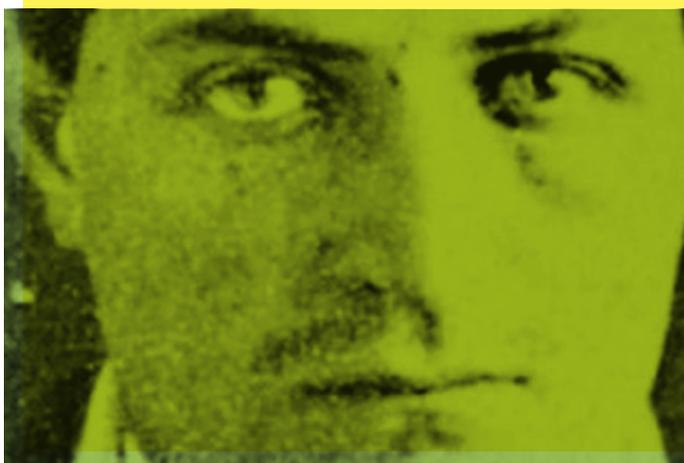
islote donde se asentarían las bases de una nueva sociedad sin antagonismos, sin conflictos, sin pueblo.

De cualquier modo, para el astrólogo a veces disfrazado de profesor de cine, no dejaría de haber dos castas separadas por un intervalo, una diferencia intelectual de treinta siglos que pondría a la mayoría a vivir circundada por milagros apócrifos y una minoría depositaria de la ciencia y acompañada de milagros históricos, es decir, una minoría encargada de administrar placeres y milagros al rebaño: esa mayoría cuya felicidad se encuentra garantizada por plataformas que producen placebos de arte divino. De esta manera, buscadores de oro encuentran campo fértil en la prostitución de su máscara y solo basta la ayuda de un periódico para hacer milagros, pues, en su deseo de sensacionalismo y de grandes ventas, puede instalarse una sed insaciable de un dios magnífico adornado con relatos plagiados de la Biblia.

La conspiración funciona, entonces, como una gran caldera en la que el vapor puede mover una grúa como un ventilador, y el margen de error es la cornisa por donde se camina como si se estuviera en lo cierto. La dicha se mide en el terror de los débiles y en la inflamación de los fuertes, pero la fuerza solo se crea en la revolución de las conciencias y en la exaltación de la barbarie. Por lo demás, la sociedad juega el papel de fuerza misteriosa y enorme que a menudo recuerda la extraordinaria belleza que hay en ese acto de quemar vivo a un nombre. El fuego se hace a

razón de tres genios cada dos simples y un cínico, genialidades que no hacen nada, chispas “de hojalata” que no dejan de ser una energía y que bien utilizada puede ser la base de un movimiento poderoso —diría el astrólogo con cara profesoral de declamación—.

Roberto Arlt



Y es que, en el fondo, el astrólogo quiere ser manager de locos, o de genios apócrifos, o de esas gentes desequilibradas que no tienen cabida en los centros espiritistas y bolcheviques, un tipo capaz de hacer de literatos de mostrador, de inventores de barrio, de profetas de potrero, de políticos de café con leche y filósofos de centros recreativos, carne de cañón lo suficientemente recalentada como para ejecutar actos que a cualquiera le ponga la piel de gallina. Una manera de explotar la inaguantable insolencia de los fronterizos del genio, comienza por el suministro sistemático (pero dosificado) del elogio

necesario al monstruo del amor propio y continúa por la constitución de ese mismo sujeto en su lacayo.

Menos chances de caer en la volteada tiene quien se cree genio cinco minutos y una sola vez al día, y en realidad poco le interesa serlo o no serlo. El astrólogo, que a veces se parece más a un profesor evaluador, se acerca a la gente desgraciada solo para darles por objetivo de sus actividades una mentira que los haga felices inflamando su vanidad y, pobres infelices (no importa si son “los” o “las”), se convierten en el precioso material de su producción. El ego engorda mejor con palabras útiles y cifras grandilocuentes, ¿qué tan difícil puede ser alimentar la fútil felicidad de un pueblo incomprendido? Un problema que nada tiene que ver con condiciones intelectuales, según se dice.

El astrólogo, haciendo las veces de curandero popular, dice que siempre ocurre así en los tiempos de inquietud y desorientación: poquísima gente se anticipa con un presentimiento de que algo formidable debiera ocurrir. Pero para ello se necesita gente intuitiva que crea en el deber de excitar la conciencia de la sociedad, de hacer algo, aunque ese algo sean disparates y no haga más que conformar un gremio de expectantes. Un movimiento y las marionetas sueltan sus hilos, al tiempo que se multiplican, sus liberaciones estremecen y lo que viene puede resultar tan ajeno a la propia voluntad como puede resultar extraña la juntada de cien psicologías distintas aunadas por el deseo

de cambiarlo todo y la ilusión (otro nombre para esa base que también puede llamarse mentira), por la sangre y el oxígeno que hacen al rojo del oro colectivo. Después de todo, el discurso del curandero (que en verdad se decía astrólogo) podría ser el reverso del discurso del médico: un jaque a la ciencia occidental, que solo puede ser jaque mate cuando a la ecuación se suma la incógnita de *la mujer que duda* y un padecimiento conduce a una conspiración comunitaria.

Sobre los padecimientos o enfermedades, en otra agua-fuerte, Arlt sugiere que son ellas las que actúan como un factor importante en el problema de compasión a plazo fijo que suscita el vecino que se muere en nuestros barrios (a diferencia de los barrios del centro, donde el vecino que se muere no interesa un ardite a nadie), por más que siempre haya una vecina más preocupada en que no se le queme el dulce que en la atención al vecino que se muere...

A propósito de la travesía realizada por algunas agua-fuertes y aquel célebre discurso alojado en *Los siete locos*, es cierto que podría encontrarse diseminada en la literatura de Roberto Arlt alguna huella latente de los acontecimientos que transcurren con la peste de telón de fondo en la clásica novela italiana de Manzoni, *Los novios*. Y ello quizá se deja entrever en la referencia al novelista italiano que aparece mencionado en el texto “El poeta parroquial” publicado en la revista *Proa*, en 1925, como anticipo de *El juguete rabioso* (pero que luego no sería

incluido en la edición publicada al año siguiente). Pues no parece una referencia casual en boca de uno de sus personajes, sino una mención que aparece como tercera opción no estipulada entre las ofrecidas por la pregunta dirigida al poeta-protagonista: “Y a usted [...] ¿quién lo emociona más, Carducci o D’Annunzio?”. Ahí es cuando acontece la respuesta mencionada, pero con un agregado interrogante que deja abierto el sentido: “Como novelista, Manzoni... ¿eh? ¿Más vida, no es cierto?”.

Después de todo, luego de la peste, los novios pueden ceder en ese deseo que les quita su estatus de novios para pasar a otro estadio que confirma (y, tal vez, cristaliza) su supervivencia. De modo que, ante los padecimientos que azotan nuestros días, algunas preguntas se tornan inevitables: ¿Qué deseos concretaremos apenas pase la peste y qué deseos se habrán esfumado en medio del acontecimiento? ¿Cuál será nuestro lugar en el mundo propio y de los otros cuando el peligro viral cese? ¿Qué promesas podrán cumplirse y cuáles podrán olvidarse? ¿Qué formas tomará la trama social cuando necesitemos de “más vida” frente a un binarismo que se nos presenta como inevitable? ¿Qué juramentos habrán sido rotos y, frente a la nueva potencia que desnuda la contingencia, quién se animará a implicarse en la fragilidad de nuevas juras? ¿Cuántas violaciones a la ley se habrán contabilizado y cuántas se habrán notado en el catálogo de las grandes esperas de la historia?

O, si al curandero astrológico y su desciframiento caligráfico nos remitimos, ¿qué padecimientos se ocultan bajo nuestras actuales letras? ¿Quién atiende los síntomas de un lenguaje maltratado por el mercado y

**¿Qué deseos concretaremos apenas pase la peste y qué deseos se habrán esfumado en medio del acontecimiento? ¿Cuál será nuestro lugar en el mundo propio y de los otros cuando el peligro viral cese? ¿Qué promesas podrán cumplirse y cuáles podrán olvidarse? ¿Qué formas tomará la trama social cuando necesitemos de "más vida" frente a un binarismo que se nos presenta como inevitable? ¿Qué juramentos habrán sido rotos y, frente a la nueva potencia que desnuda la contingencia, quién se animará a implicarse en la fragilidad de nuevas juras? ¿Cuántas violaciones a la ley se habrán contabilizado y cuántas se habrán notado en el catálogo de las grandes esperas de la historia?**

su requerimiento divulgativo? ¿Podría decirse que los médicos son quienes están más jodidos al ir perdiendo cada vez más la poca letra que les queda? ¿Qué sufrimientos secretos se ocultan tras los jeroglíficos volcados en una receta? (Tal vez por esto es que Arlt dedicó un

aguafuerte a la decadencia de la receta médica)... Y, en un contexto extractivista, no sorprende que los vacunócratas (como Carlos Astrada solía llamarles) estén al salto queriendo ordeñar la inteligencia y seguir tributando a la *intelligentzia* (otro nombre para esa mentalidad cipaya que tanto les gusta a oligarcas y burgueses).

Con algo de suerte, luego de este dramático tiempo, nos convertiremos en sobrevivientes y, si el distanciamiento social no se instala como verdad definitiva, a lo mejor podremos salir a la calle y darle puñetazos amistosos a la gente como quien regala vida e invita a la complicidad

**Con algo de suerte, luego de este dramático tiempo, nos convertiremos en sobrevivientes y, si el distanciamiento social no se instala como verdad definitiva, a lo mejor podremos salir a la calle y darle puñetazos amistosos a la gente como quien regala vida e invita a la complicidad de un juego que solo puede contagiar la digna rabia.**

de un juego que solo puede contagiar la digna rabia. Tan real como cuando los médicos recurren a escritores para que atiendan sus padecimientos y estos, luego de reírse un poco de un gran poder visto en jaque, nunca satisfagan las demandas de aquellos e incluso junten en un mismo gesto subversivo una picardía astrológica y una *duda insurgente*.◉

# La metáfora sin fin

Camus y otras pestes  
en el cine argentino

Por Florencia González

El vínculo entre el cine y la literatura es portador de una complejidad: la correspondencia entre estos dos lenguajes heterogéneos dificulta reducir su relación a una simple “adaptación”. Hacer de una novela una película implica una serie de decisiones, a menudo arbitrarias, que vuelven una idea sustentable en otra manera de ligar imágenes y palabras; requiere de un esfuerzo interpretativo de la ambigüedad que ofrece la lengua literaria. Así sucedió tanto con el film *La peste* de Luis Puenzo —basado en la novela de Camus— como con una larga saga de películas en las que el cine argentino abordó la presencia de estas epidemias que nos llevan a límites y consideraciones éticas impensadas.

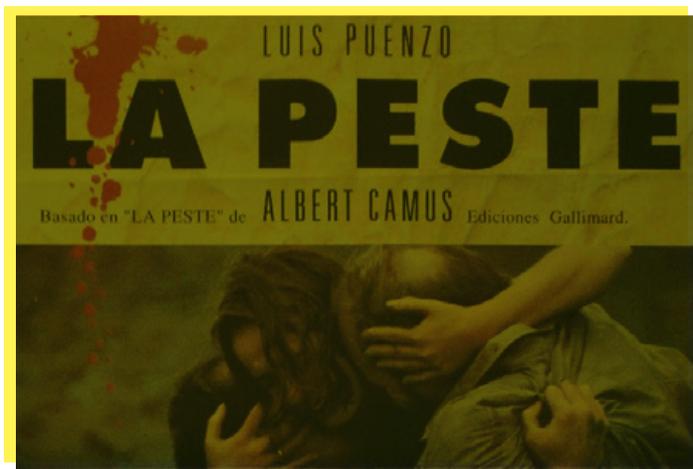
Cuando se avecinaba la pandemia como una situación posible, el miedo y el contagio resultaban un escenario fantasmal reconocible en distintas obras literarias y películas. Algunas más apocalípticas, la ciencia ficción también urdió encierros y extrañas enfermedades que arrasan la vida ordinaria dejando un mundo dado vuelta, morbosamente distinto y hondamente quebrado en el paisaje común. La irrupción de fuerzas extrañas suele alertar sobre el vacío social, sentido que tiende a un idealismo imaginario que incentiva cataclismos para pensar una sociedad nueva. Empezar de cero resulta un plan estimulante al punto que puede amarse secretamente la tragedia o incluso instigarla con el estudiado horror que permite que actúen los entendidos. Decenas de films se han producido con héroes

norteamericanos que salvan el mundo haciendo alarde de alguna destreza científica, coraje, fuerza o intuición. La parafernalia de Hollywood sabe mostrar a EE. UU. como potencia imperial justificando su dominio con esa misma superioridad que se atribuye. En esa tautología siempre sale airoso. Pero el coronavirus ha descubierto que tiene bastante menos eficacia que en la pantalla.

Entre esas imágenes épicas y desoladoras de futuros pasados, *La peste*, la novela que Albert Camus escribió en 1947, logra instalarse en primera fila para buscar imaginarios literarios donde pensarse. Rasgos atemporales de la obra permiten ser rellenos de contenido metafórico de distinto orden. En ocasiones se ha interpretado que Camus se refería al totalitarismo del estalinismo o al de los nazis, dos fuegos que atravesaban esos tiempos. De aludir al primero, el escritor estaría alertando tempranamente sobre los peligros del autoritarismo soviético en línea con su desafiliación temprana al PC cuando el partido aún no estaba desacreditado; y respecto a los nazis, significaría referir a una fuerza doblegada en la guerra.

En 1993, Luis Puenzo, con crédito abierto por los lauros de *La historia oficial*, luego de haber realizado *Gringo viejo*, vuelve a la Argentina para filmar la novela de Camus. La acción de la película transcurre en Buenos Aires, que en la ficción se llama Orán igual que la ciudad argelina que en tiempos de la novela estaba bajo administración francesa. En la Orán de la película

puede reconocerse una Buenos Aires europeizada por sus cúpulas de Avenida de Mayo, edificios marmolados, cariátides y frisos que dejan entrever un lujo gastado, un esplendor enmohecido de Riachuelo, nieblas en la Vuelta de Rocha y la voluminosidad de la cancha de Boca. La película instala junto a la peste un gobierno tiránico que aprovecha la pandemia para tomar medidas represivas por parte de oscuros funcionarios oficiales, convirtiendo un mal que para Camus era más metafísico,



Afiche de la película *La peste*, dirigida por Luis Puenzo, 1993

en uno más literal, una sombra alegórica que recuerda a la dictadura militar o a algún un modelo opresor.

Cuando Orson Welles filmó *El proceso* a partir de la novela de Kafka, dijo que adaptaba un libro que no le gustaba para refutarlo. Welles trataba de demostrar que Josef K. era todo lo contrario de lo que escribía su autor. El resultado fue la obra menor de un gran director. Puenzo, que

admira a Camus, hace lo que se requiere cuando se adapta una obra literaria: toma decisiones. Debe hacerlo, igual que hizo Welles, para convertir una novela en una película asumiendo que el resultado es una quimera. ¿Qué escena, o qué manojos de ellas, puede precisar los rodeos de ideas

**En 1993, Luis Puenzo, con crédito abierto por los lauros de *La historia oficial*, luego de haber realizado *Gringo viejo*, vuelve a Argentina para filmar la novela de Camus. La acción de la película transcurre en Buenos Aires, que en la ficción se llama Orán, igual que la ciudad argelina que en tiempos de la novela estaba bajo administración francesa. [...] La película instala junto a la peste un gobierno tiránico que aprovecha la pandemia para tomar medidas represivas por parte de oscuros funcionarios oficiales, convirtiendo un mal que para Camus era más metafísico, en uno más literal, una sombra alegórica que recuerda a la dictadura militar o a algún un modelo opresor.**

bien constituidas por la escritura o del sinuoso clima que crea la palabra alentando dilemas del espíritu y del destino? ¿Cómo puntualizar lo que se halla ambiguo sin crear alguna forma vulgar de lo concreto, o al revés, cómo

retratar en un solo acto lo que la literatura logra acumular, repetir, detener, como es por ejemplo en la novela, la vida cotidiana en los días de la peste; o también, cómo no hacer un esteticismo que no suene forzado, sin impostar de pensamiento crítico ensalzando de negatividad, sumido en el problema de la nada o de lo tremendamente trágico? Cuando se ha comprendido que todo es inútil y que no hay nada que hacer, se adquiere una sonrisa especial, los ojos brillan con una luz nueva, y se escriben líneas como estas: “Negar al mundo toda significación supone suprimir todo juicio de valor. Pero vivir y alimentarse es en sí mismo un juicio de valor. Se elige la permanencia a la vida desde el instante en que uno se deja morir, entonces ya se le reconoce a la vida un valor por lo menos relativo”. Las imágenes portan una ética en sus decisiones, en el punto de vista, la puesta en escena, el cómo, y en lo que se muestra y no. ¿Cómo mostrar que una peste vino a recordar que el bien o el mal no nos pertenece, como tampoco nos pertenece la vida ni la muerte y que el destino es un juego incierto, del que solo somos fichas?

### **La peste como invasión**

Puenzo sigue el afán didáctico de *La historia oficial* y, a fuerza de imágenes, adopta recursos más literales que la novela. La estructura episódica, la música premonitória y el diseño de producción que funde épocas crean

la inquietante impresión de que el público está en cuarentena junto con la población de Orán. La atmósfera claustrofóbica diseñada con una fría fotografía ayuda a que los espectadores no se apeguen a ningún personaje. Distanciarse de ellos significa también hacerlo del desconcerto que la peste trae consigo con la certeza de que nada sana y que la muerte llega.

**Las imágenes portan una ética en sus decisiones, en el punto de vista, la puesta en escena, el cómo, y en lo que se muestra y no. ¿Cómo mostrar que una peste vino a recordar que el bien o el mal no nos pertenece, como tampoco nos pertenece la vida ni la muerte y que el destino es un juego incierto, del que solo somos fichas?**

Por su parte, la imagen propone un diseño que atraviesa el dolor en un espacio enigmático de repetida ceremonia singular: la cancha de Boca Juniors. La novela narra el momento en que los personajes se dirigen al estadio acompañados por González, el jugador de fútbol que trabaja haciendo la vigilancia y que hace recordar que el propio Camus fue arquero y que en varias oportunidades dijo haber aprendido más de moral pateando el balón que en academias o libros; “la pelota nunca llega donde uno la espera”.

La película no profundiza sobre González pero sí sobre el generoso espacio de la Bombonera que sirve para contar la muerte en términos de cara o cruz, salvación o muerte, lenguaje de cuerpos dolientes entre poesía y número. Esa escenografía tiene un notable antecedente en 1968 con *Invasión* de Hugo Santiago, película que transcurre en Aquilea. “Un film fantástico y de un tipo de fantasía que puede calificarse de nueva. No se trata de una ficción científica a la manera de Wells o de Bradbury. Tampoco hay elementos sobrenaturales. Los invasores no llegan de otro mundo y tampoco es psicológicamente fantástico”, decía Borges, quien participó como coguionista en la película. Como metáfora vital, el conflicto se traslada por desplazamiento del ámbito caliente del fútbol a la fría arquitectura de los estadios. Ambas películas lo utilizan como escenario de la muerte, geométrica en el caso de *La peste*, épica y coreográfica en *Invasión* (como cuando Herrera se entrega al intrigante diseño del cemento). La mítica cancha otorga un espíritu de época y un carácter alegórico-político que *Invasión* seguramente no buscaba pero que se torna premonitoria de la dictadura chilena, cuando en 1973, Augusto Pinochet hizo del Estadio Nacional un campo de concentración no muy diferente al que diseña Puenzo veinte años después.

Así como Orán es y no es Buenos Aires, Aquilea también oscila en un diagrama inventado en base a fronteras con algunas transgresiones como la frontera norte, con

islas y fondo montañoso. El grupo resistente en *Invasión* intenta resguardar Aquilea “más que a la gente”, se dice. Sin saber nada del invasor, la información llega en cuentagotas mientras los personajes actúan persiguiendo objetivos que los espectadores desconocen, a la manera de Brecht. Por su parte, en *La peste* los espectadores saben lo mismo que los personajes —poco, que se trata de una enfermedad contagiosa vinculada a ratas—, cuya acción se reduce a la angustiante tarea de salvar personas. Ambas películas se rigen por una columna vertebral que Lovecraft dio en llamar “miedo a lo desconocido”, aunque generado con métodos diferentes.

La falta de invasores visibles diferencia a *Invasión* de *El Eternauta*, otra obra paradigmática que ubica en un estadio el espacio metafórico ideal para librar sus luchas. La poética de la Bombonera en *La peste*, y en *El Eternauta*, la batalla de River Plate. Mientras Aquilea es una Buenos Aires romántica y porteña como en *La peste*, la historieta de Oesterheld se ubica en Vicente López, generando una situación similar: la identificación; y más allá, un bar que podría ser cualquiera cuando se defiende lo propio. En cambio, *La peste* transmite un aire más universal, profundizado por la participación de actores extranjeros y una identificación que alienta el miedo a lo desconocido más que a localizar emociones. El resultado es una atmósfera extrañada, a pesar del comienzo del film con manifestaciones de derechos

humanos pidiendo por desaparecidos y otra escena con un baile de un tango: dos sesgos puramente argentinos.



Jean-Marc Barr y William Hurt en *La peste*, película de Luis Puenzo

En sus devaneos y certezas, *El Eternauta* es escrita por Oesterheld mientras sucedía la autodenominada “Revolución Libertadora”, e *Invasión* se realiza en pleno gobierno de Onganía; las dos aluden de alguna manera a una dictadura. ¿Por qué adaptar *La peste* en 1993, cuando se vivía una democracia consolidada, un modelo económico funcionando con la convertibilidad brindando estabilidad en un contexto de autoproclamada apertura al mundo? *La peste* hace un guiño contra el Indulto y la última dictadura. Y quizás alerte sobre una próxima catástrofe, un escenario configurado por una debacle económica esperable después del neoliberalismo. Un cataclismo que vuelve.

## Pestes y diferencias entre película y novela

En *La peste*, el narrador sitúa fríamente la situación con una voz en *off*: “Orán es una ciudad como cualquier otra, excepto que es una ciudad europea que resulta estar ubicada en el sur de Sudamérica”. Después se puede leer: “Oran, South America, 199\_” mientras grandes planos generales muestran una ciudad portuaria donde se presentan a los personajes principales. El doctor Rieux (William Hurt) que despide a su mujer en el aeropuerto cuyo avión será el último en salir antes de la cuarentena y Cottard, un taxista (Raúl Juliá) que conoce a Rambert (Sandrine Bonnaire) y Tarrou (Jean-Marc Barr), dos periodistas franceses en la ciudad.

El autoritarismo es malo, eso queda claro. Tanto como que somos cómplices de su consolidación y que nunca se aprende de las calamidades que provoca permitir su avance. Aun cuando luzca desacreditado, el autoritarismo anida y vuelve a florecer como si fuera por primera vez, promoviendo “una humillación, pero una humillación en la que el humillado consentía”. El autoritarismo no perece, vuelve cada vez más sólido porque sabe sofisticar sus métodos para imponerse. Este mensaje de la película queda en manos del personaje más controvertido y gris, Cottard, quien también resulta ser el más lúcido de la novela. En una conversación en un bodegón porteño con Rambert (Puenzo lo convirtió en

mujer), hablan sobre el miedo a la muerte. Cottard dice tener inmunidad con el siguiente argumento: “nunca cae un rayo dos veces en el mismo sitio” o “no pueden acumularse enfermedades”, respectivamente dicho en la película y en la novela. La enfermedad previa que aqueja a Cottard no es aclarada pero luego se sabe que es un criminal cuyo proceso está suspendido hasta el fin de la plaga, cuando posiblemente sea condenado. En el film es un torturador en la piel de un personaje vital y simpático “que parece tener una mirada más larga”, y al que se alude como “un animal”. Cuando termina la peste, Cottard anda a los gritos: “¡No aprendieron nada! ¡No saben que la peste va a volver!”, apostado en una ventana como un francotirador, apunta a mansalva mientras la gente festeja haber sobrevivido a la epidemia. En el revoleo mata a Tarrou. Al crimen de Cottard, Puenzo lo explica en palabras de Camus, por “haber dejado entrar la peste en su corazón”, lo que motiva cierta piedad por parte del autor aunque refiriendo a su intento de suicidio. En tanto, el asesinato de Tarrou podría ser la muerte sacrificial de un comunista, un personaje que lo ha visto todo, que padece su pasado y que justifica matar por causas ideológicas. En la novela, en el tramo casi final y quizás el más bellamente escrito, Tarrou muere por la peste en una cama, cuidado por Rieux y su madre, cuando la epidemia ya se había superado. Su muerte adquiere un aire melancólico ante la mirada de

su amigo y también le hace adquirir un mayor protagonismo por intensificarse sus anteriores definiciones sobre qué son las ideas, el amor o la muerte. Palabras que resuenan como pensamiento propio del escritor en términos de explicaciones nunca son lo suficientemente convincentes como para encontrar su propia expresión.



William Hurt en *La peste*, película de Luis Puenzo

Ese límite, el de la vida y las palabras, no puede más que toparse con la muerte. Y así es *La peste*, una novela que coloca a los personajes y junto a ellos, a los lectores/espectadores, frente a la muerte. ¿Se es capaz de morir por amor o por un ideal? De eso conversan Tarrou y Rieux pero es Rambert quien responde: “Estoy harto de la gente que muere por una idea. Yo no creo en el heroísmo... en el fondo es criminal”.

En la película, la muerte de Tarrou asesinado por Cottard abre otros interrogantes: ¿Qué es un ideal? ¿Acaso

matar para Cottard no podría serlo también? Puenzo convierte en un arrepentido a Tarrou, que comprende su errores pasados y se alista como voluntario para salvar vidas. Luego, lo entrega a una muerte sin significado. Pero ¿por qué debería tenerla? ¿Acaso una “muerte con significado” vale más que otra porque su vida sea juzgada más honrosa, comprometida o coherente? La muerte “sin sentido” de Tarrou refuerza que la peste, como la vida misma, conduce a una interminable derrota; y alerta: no se debe descansar en triunfos pasajeros.

Puenzo, por derecho cinematográfico, decide no respetar a rajatabla las convicciones de los personajes de la novela. Otro ejemplo es el enfático obispo Paneloux (Lautaro Murúa). En un concurrido sermón afirma: “Todo lo que pretenda acelerar el orden inmutable conduce a la herejía”, frase escrita por Camus pero con un sentido diferente. Paneloux está diciendo algo herético, en contra de una Iglesia intolerante, pues en tiempos de peste es consciente de que las respuestas religiosas no alcanzan. Luego, un cristiano se suicida después de gritar a sus fieles: “Habéis pensado cuantas genuflexiones compensarían vuestra despreocupación criminal”. El Paneloux de Camus es un estudioso, podría ser un jesuita. El diálogo con Rieux lo deja desacreditado pues “no ha visto morir a nadie”, no ha oído la respiración de un moribundo y habla en nombre de una verdad que no siente ni conoce. Cree que la peste tiene alguna

acción benéfica, “¡que abre los ojos, que hace pensar!”, que puede llegar a engrandecer a algunos y, por qué no, lograr que la miseria y el sufrimiento se transformen en una forma luminosa de la sociedad. El doctor Rieux, que no piensa en el futuro, no cree que Dios esté ocupado en curar y se propone luchar contra lo que es dado. En eso consta su verdad, que en un mundo regido por la muerte, hasta Dios prefiere ateos porque allí en el cielo, impávido, no atina a dar respuestas. Paneloux también sabe que la fe no cura pero aún así, debe amarse lo que no se comprende, a Dios por ejemplo. Lo suyo es un bálsamo para aceptar con resignación el destino.

En cambio, en la película, Paneloux se termina suicidando superado por la muerte de un monaguillo cantor, de esos que filma Greenaway. Paneloux en la novela dice: “Hermanos míos, hay que ser el que se queda”, y en la película: “He tomado la única determinación que puede tomar un hombre...”, frase que toma prestada de Sísifo renegando de su fe y entregando su vida, no tanto como gesto de libertad sino más bien como un arrepentido en cuyo rostro adusto se adivina la complicidad con la dictadura más la falta de respuesta espiritual.

La voz en *off* literaria principal es la del doctor Rieux, y en la película, quien coloca entre paréntesis la historia. El doctor pone el cuerpo al punto de que puede sentirse su cansancio, su entrega incondicional a la vida o la

muerte propia y de otros. Rieux es un hombre que hace frente a la plaga y a aquellos que buscan sacar provecho de ella. Su actitud modesta arrastra el peso herido de vivir cada movimiento. Cuando finalmente deja fluir su ira y desesperación, sus emociones salen volando como una lluvia de balas en una deriva espiritual. Por su parte, como estadista retirado que está abocado a escribir una novela perfecta, Grand (Robert Duvall) brinda un personaje que sobrevive en el oscuro corredor de la muerte. Es un optimista al punto de creer que una novela puede ser “perfecta”. Su obsesión por encontrar brillantes líneas vuelve a recordar las búsquedas del escritor.

Para Camus, la crueldad adquiere forma de estructura social durante crisis o catástrofes. “Las familias pobres se encontraban, así, en una situación muy penosa, mientras que las familias ricas no carecían casi de nada”. Las diferencias sociales no se insinúan en *La peste* de Puenzo. Incluso el origen humilde de la madre del doctor Rieux no está explicitado. El final de *La peste* parece ser una maldición para el escritor. La gente baila de alegría, pero “el bacilo de la peste no muere ni desaparece jamás”. Para Camus como para Cottard lo que no tiene fin es la peste. En un mundo envenenado de desgracias, el escritor parece complacerse: “No colaboramos con nuestra ayuda. Es vano llorar por el espíritu; basta con trabajar por él”.

## Mirtha, de Venecia a Chubut

Quién diría que en aquellos canales infectados de peste, y que Aschenbach —Dirk Bogarde en la película de Visconti— miraba melancólico presintiendo su muerte al negarse a abandonar Venecia por causa

**El final de *La peste* parece ser una maldición para el escritor. La gente baila de alegría, pero “el bacilo de la peste no muere ni desaparece jamás”. Para Camus como para Cottard lo que no tiene fin es la peste. En un mundo envenenado de desgracias, el escritor parece complacerse: “No colaboremos con nuestra ayuda. Es vano llorar por el espíritu; basta con trabajar por él”.**

del amor que le despertaba la belleza del joven Tadzio, hoy puedan verse cisnes. En la trama de *La muerte en Venecia*, novela breve que Thomas Mann publica en 1912, se describe la epidemia con un tinte extrañado que amerita tal circunstancia: “Por un lado, se decía que el número de defunciones ascendía a veinte, a cuarenta, a cien, incluso a más; pero por otro lado, si no se negaba en redondo la existencia de la peste, se la limitaba a casos aislados. No había manera de adquirir

una certidumbre”. ¿Qué oscura premonición guardaron estas palabras de Mann para la Italia doliente de la pandemia un siglo después?

Las novelas y películas con el tema de la peste, abordadas de manera realista o metafórica, suelen tener afán aleccionador y disciplinario. El cine argentino también utiliza escenarios sociales de excepción mostrando enfermedades y cuarentenas como núcleo del relato. En 2011 *Fase 7* de Nicolás Goldbart, inspirada en la pandemia de Gripe A, es utilizada como pretexto para narrar una historia en un edificio porteño. Las autoridades sanitarias establecen un plan de control al determinar la cuarentena, empujando al encierro a todos los habitantes. Por obligación, se fuerza a la convivencia entre vecinos que no se caracterizan por la solidaridad descubriendo una clase media reaccionaria y temerosa de perder sus acotados privilegios. En ese estado de sitio interno, los enfrentamientos generan una escalada sangrienta irrefrenable. En la segunda parte del film, deciden salir del encierro y la referencia salta a la vista. Sea por la reclusión obligada o por los trajes aislantes, surge fácil la asociación con *El Eternauta* en versión *trash*, con un Juan Salvo torpe. Inmerso en esa argentinidad, el virus mortal convierte a personas en zombis, como en *La epidemia*, mientras el edificio en cuarentena genera claustrofobia como en *Red* o *La comunidad*.

Yendo para atrás, en 1962 Daniel Tinayre filma *La cigarra no es un bicho*, iniciando películas del género picaresco. Una manera que el cine argentino encontró para encarar las transformaciones que se estaban dando

**Las novelas y películas con el tema de la peste [...] suelen tener afán aleccionador y disciplinario.**

**[...] En 2011 *Fase 7* de Nicolás Goldbart, inspirada en la pandemia de Gripe A, es utilizada como pretexto para narrar una historia en un edificio porteño. Las autoridades sanitarias establecen un plan de control al determinar la cuarentena, empujando al encierro a todos los habitantes. Por obligación, se fuerza a la convivencia entre vecinos que no se caracterizan por la solidaridad descubriendo una clase media reaccionaria y temerosa de perder sus acotados privilegios.**

en la intimidad para vencer el pudor en general y a la censura en particular. El objetivo disciplinador parece estar apuntado a desdibujar el nuevo rol de la mujer, que estaba adquiriendo un rasgo más dinámico e inclusivo en los terrenos laborables y públicos. Al no tener claro como encuadrarlo, se llevan a cabo transgresiones que terminan ocultando una intención conservadora.

Comedias que derriban tabúes para luego corroborarlos. La picaresca es un género que sirve para hablar de un tipo de sexualidad más activa acorde con los tiempos, ubicando esas historias en albergues transitorios. En ese contexto, se estrena la película de Tinayre, que será la piedra de toque de un aluvión de películas que mechan dosis de erotismo y costumbrismo. La historia es así: un grupo de parejas que se encuentran en un hotel alojamiento llamado La Cigarra debe permanecer en cuarentena porque un marinero ha traído la peste bubónica al establecimiento. La película cuenta las peripecias de seis parejas: un ansioso taxista y su pudorosa esposa; un multimillonario industrial en romance clandestino con una conocida modelo; un músico jubilado que mantiene una relación con su criada provinciana; un ambicioso periodista con su intelectual compañera de trabajo; un gracioso ventrílocuo con una ninfómana que es maestra de escuela y una pareja de novios que desean perder la virginidad. El pretendido momento de placer sexual, entre anónimas paredes y espejados techos de hotel, se transforma en un hecho público que ocupa la primera plana de los diarios. Las parejas presentan situaciones y características estereotipadas que más tarde se repetirán en otras películas de hoteles, como la pareja casada con hijos que escapa de la rutina, la jovencita virgen, el hombre poderoso con su amante, la prostituta con el inexperto. En este film se destacan como

novedad, por su osadía y voluntad de goce, dos personajes femeninos que no son prostitutas ni amantes. Dos mujeres, de aproximadamente 30 y 35 años, con estudios superiores y un trabajo que las posiciona en los sectores medios profesionales. Una es la secretaria de redacción de un importante periódico (Mirtha Legrand), con aire de intelectual, modernas gafas y cigarrillo, que afirma ser una mujer libre que no le debe explicaciones a nadie.

Mirtha Legrand y Luis Sandrini en *La cigarra no es un bicho*, película de Daniel Tinayre, 1963



Es asidua concurrente a *La Cigarra* con su compañero de trabajo y también con su jefe (Ángel Magaña). La otra es una profesora egresada del conservatorio, risueña, que también fuma al ritmo de su apetito sexual y que conoció a su *partenaire* unas horas antes del comienzo del encierro. La posición liberada de estas mujeres se va disipando a lo largo del film. Promediando la película, la periodista teoriza sobre la diferencia entre el amor y el

sexo, para luego confesar que esos encuentros en “camas desconocidas” son diferentes a la “verdadera intimidad” que es la que en realidad ansía. Para la profesora, el retraimiento llega cuando sus alumnos, enterados de su estadía en el hotel, organizan una ruidosa serenata que le ocasiona un desmayo. Así es como ambas mujeres salen de hotel, solas y humilladas con el peso social encima y la necesidad de encontrar nuevos trabajos. La lección debe ser aprendida: las prácticas sexuales fuera del matrimonio deben mantener el anonimato. La estudiante, por su parte, hace bien los deberes y llegará virgen al matrimonio ya que su pareja pasa el confinamiento en un cuarto separado. Tinayre apuesta a un toque grotesco en el final, cuando al salir del hotel, la virgen apura su vestido blanco de novia y corre rumbo al altar. El matrimonio, aprobado. Refunda su amor en un clima en que los hijos están presentes. La prostituta, idéntica a sí misma, es la única que no ha cambiado a lo largo del film. Su estigma es imborrable, grabado con la tinta indeleble del prejuicio. Cuando sale de la cuarentena, apura para conseguir otro cliente, lubricado como fin circular cuando comienzan a pasarse los títulos. El sexo ocasional, prematrimonial, adúltero y prostibulario es legítimo siempre que no sea público y que sepa guardarse en una habitación reservada como las que existen en un hotel alojamiento. Los personajes cumplen un rol aleccionador, cada uno a su tiempo y con

mucha más fuerza los que son femeninos. Sin embargo, de esas miradas y en esos nuevos escenarios ha de surgir necesariamente algo liberador y disidente, aunque haya que esperar para romper las estructuras enquistadas en lo profundo de las prácticas sociales.

La película *La isla* de Alejandro Doria (1979) abre otra metáfora sobre el encierro y la opresión de esos tiempos. Grupos de hombres y mujeres se encuentran confinados en una institución para enfermos mentales, y otros tantos vienen a visitarlos sin que se logre distinguir quiénes están más desquiciados. El clima es de destrucción, de locos que se la pasan gritando sin contención, alienados de paranoia y soledad, vacíos de historia y sin saber por qué están encerrados. Criaturas desamparadas que pasan de la timidez al arrebató. El mensaje, a la luz de los años, deja poco margen de error: la película habla del desquicio causado en los años de dictadura.

Sin ser original para aludir a la peste, en el podio junto a la novela de Camus se encuentra *El diario del año de la peste* de Daniel Defoe, que cuenta las miserias de una epidemia enfocándose en el comportamiento de la población cuando se han disparado las alarmas del miedo y la enfermedad. La medida para evitar la expansión del contagio era, sin novedad, la del confinamiento doméstico. Todos en el siglo XVII, encerrados en casa, cuando “la peste desafió toda medicina y hasta los médicos fueron atrapados por ella con sus protectores

en la boca”. Levemente inspirada en esta obra, Doria filma *Los miedos* un año después de *La isla*. La crónica de Defoe sobre las huidas desesperadas de la ciudad enferma, la limpieza de las calles y la creación de equipos de examinadores recuerda al guión de Alejandro Doria y Juan Carlos Cernadas Lamadrid, que propone una lectura figurada sobre la dictadura, posiblemente para sortear la censura.



Sandra Mihanovich en *La isla*, película de Alejandro Doria, 1979

Siete personajes tipificados a partir de sus conductas y sus características biológicas y físicas asumen ser los únicos sobrevivientes de una peste desatada en Buenos Aires: una embarazada, una monja, una anciana, un deficiente mental, un jugador de fútbol, una prostituta y un criminal. Como si fuera un muestrario de la sociedad argentina de la época, los siete personajes toman la decisión de fugarse al sur del país e iniciar un exilio.

Las primeras secuencias se localizan en una ciudad azotada con edificios abandonados, ruinas y transitada por enfermeros/militares que se valen de altoparlantes y sirenas para controlar y perseguir ciudadanos. Su misión es sanear el área eliminando a quienes estén infectados o quienes se sospecha que lo están. Los comunicados anónimos emitidos por altavoces hacen recordar a los de Junta. Cuando deciden dejar la ciudad, maquinales militares vestidos de blanco matan a mansalva por lo que inician una bíblica caminata buscando como rumbo la lejana Chubut, idea que parece más una trampa que una salvación. El sur argentino, los sucesivos parajes naturales integran el periplo narrativo con la condición de “sujetos nómades”, al paisaje inhóspito que los va transformando en salvajes. El personaje de la mujer embarazada (Soledad Silveyra), quien lleva adelante el relato, se revela como el más activo en términos de proyectar el futuro, aunque sea en función de su autosalvación. Así, termina deshaciéndose del resto de sus compañeros por miedo, omisión o estrategia, portando como razón la vida que lleva en su vientre. “Si pudiera salir de acá, empezaría todo de nuevo”, le dice al futbolista antes de tirarlo por un barranco. “No somos ni malos ni buenos, somos lo que podemos ser”, reflexiona, en un largo casi monólogo, cuando habla de su esposo con frases que recuerdan esos años: “No sé si está muerto, no lo vi” . El final de la película devuelve

un orden pero con más desconcierto; la fuga al sur era un sueño, un sueño con elucubraciones en un contexto exagerado pero plausible.

La utilización de la peste como metáfora para apuntar a modelos dictatoriales, autoritarismo y estados arbitrarios con extremada necesidad de disciplina o punibilidad no es nueva. Qué mejor excepcionalidad que una enfermedad contagiosa e incontrolable que centralice el poder, y así expresar las represiones internalizadas o impuestas, derivadas de una configuración psíquica o de estratagemas políticas. Sin embargo para Camus puede que la peste refiera a algo más abstracto e indeterminado: la irrupción de lo impensable. Una enfermedad que no despierta en quienes la padecen conciencias necesariamente humanistas, un virus que actúa sin justicia contagiando tanto a quien obra bien como mal, sin afán aleccionador y sin bregar por abolir ningún gobierno o tiranía. Más bien podría decirse que los tiempos de paz son de un sufrimiento incurable. La peste ha suprimido los adjetivos, actúa sin que se le pueda atribuir intención, ética, política ni deseo; simplemente sucede. Sin más, la peste es. ◉



# Una cosa tanática

Por Juan Laxagueborde

Tal vez sea en las circunstancias más extremas donde la capacidad de simbolizar los hechos adquiera una relevancia incuestionable. Pues en su intento por expresar lo acontecido sin recurrir a las formas representativas que confirman los estereotipos previos, la experiencia artística logra captar lo inenarrable sin recurrir a fórmulas interpretativas. Allí, donde la muerte invade todo y se generaliza, la operación estética conquista su máxima capacidad de sensibilizar lo intolerable ofreciendo una posibilidad de habitar el mundo.

*La naturaleza del dolor es el dolor dos veces.*  
César Vallejo

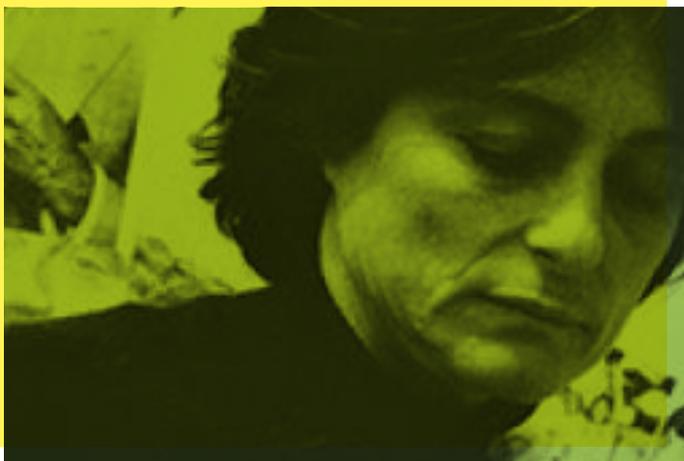
Un día Liliana Maresca, artista visual, poeta y figura genial del arte argentino, fue a la ceremonia de cremación de una tía muy querida en el Cementerio de Berazategui. Luego de que les entregaran la urna con las cenizas, se topó con un juntadero de féretros viejos, como una pila de herrumbre o una acumulación de chatarras. Tuvo una epifanía y los imaginó enredados en una sala, como un reciclado final de lo que, agotado su valor de uso, vuelve a significar.

El 9 de abril de 1991 la guerra del Golfo Pérsico estaba llegando a su fin, los territorios se normalizaban y el humo, cuando se iba yendo, permitía distinguir la crueldad de

los derrumbes, los llantos de la decepción, la angustia de la vuelta a una vida que no había sido nunca fácil. Ese día Liliana Maresca inauguró una muestra en el Centro Cultural Recoleta, para entonces dirigido por Miguel Briante. La tituló *Wotan-Vulcano* y ponía de frente, en esos nombres pareados, el problema de la guerra y de las energías, de lo que se quema, de lo que se extingue, de lo que se va y de lo que se transforma. Wotan es el dios total de la mitología nórdica que asume todos los saberes, incluidos la furia, la potestad de guerra, pero también la sabiduría, la intuición y la poesía. El romántico Richard Wagner lo hace protagonista de su ciclo de dramas operísticos *El anillo de nibelungo*, y es ahí donde el dios quiere dejar de serlo, bajando a la tierra, confundándose entre la gente disfrazado de linyera. Vulcano es el dios romano del fuego, el dios que ablanda los metales, de ahí que haya una pintura de Velázquez donde cuatro metalúrgicos descamisados lo reciben en el galpón de las fraguas y conversan con él. Maresca estaba bien adentrada en el saber de la alquimia, incluida la figura de Vulcano. Para los alquimistas el mito de Vulcano figura la energía interna de la tierra, su capacidad de fuego y transformación ocultas.

La instalación se montó en la llamada Sala de Situación, que por entonces, y por iniciativa de Briante, tenía la función de ser el escenario para que los artistas desarrollaran sus ocurrencias a partir de lo que pasaba en “la realidad”. La palabra *situación* resulta elocuente,

puesto que connota la idea de que algo no fue así y no lo será, que hay algo de la situación que es provisorio y pasajero, o por lo menos que toma por un momento la forma de algo que va a sufrir modificaciones y va a sobrevivir con matices y metamorfosis. De ahí que la teoría de la política como la continuación de la guerra de otra manera pueda leerse bajo la palabra *situación*. Una sala en medio del movimiento de la escena cultural, de los espectadores del arte, de la municipalidad, del Estado benefactor en crisis, de las administraciones de los espacios públicos y de las geopolíticas, esto último



Liliana Maresca

incluye, para aquellos años, enfermedades de una magnitud social a escala mundial como el sida. Maresca había pintado toda la pequeña sala de dorado, incluso el piso. Había dispuesto una alfombra persa y sobre ella siete carcasas de zinc, lo que queda de los ataúdes

después de cremarlos. Estos habían sido facilitados por el Cementerio de la Chacarita tras una nota firmada de puño y letra por Briante. A la manera de un mangrullo o borbotón, apoyó sobre el volumen que formaban, en la cima del más alto de ellos, una lámpara a kerosene encendida. La luz era tenue y la atmósfera tenía un color rojizo. Detrás de esto, en el fondo, la octava carcasa esperaba vertical sobre la pared. Había algo de los velorios y del teatro que se unificaba.

La obra estaba signada como si dijéramos por dos magnitudes distintas: por un lado, la guerra como tragedia colectiva o teatro de la destrucción, con las informaciones lejanas que llegan por los medios de comunicación; por el otro, la muerte en sí, alegorizada con materiales literales y llevada de las pestañas hacia sensaciones cercanas a la catársis, la náusea y el fetiche oscuro. Las dos convergían en ciertos entusiasmos e ideas que asaltaban a Maresca por entonces y que definía como “una cosa tanática terrible”.

La alegría y la fruición de los ochenta habían decaído y en muchos aspectos, grupos o zonas de la sociabilidad estaban teñidas de una atomización gobernada por el miedo a la muerte que el sida propalaba. Un pánico anómico e individualizante que Maresca se ponía al hombro y colectivizaba. No por hablar de un hecho bélico, sino por asignarle funciones públicas a objetos del dolor, el rezo, la penitencia, el duelo y el acabose. Le daba forma a

la tristeza abstracta, al dolor del mundo y al suyo, materializando algunas de sus texturas y olores.

Según cuentan quienes la visitaron, en la sala se respiraba un aire pesado: “el olor a muerto es ancestral”, dijo por esos días. A la sugestión de ver los indicios de lo que queda

**La obra estaba signada como si dijéramos por dos magnitudes distintas: por un lado, la guerra como tragedia colectiva o teatro de la destrucción, con las informaciones lejanas que llegan por los medios de comunicación; por el otro, la muerte en sí, alegorizada con materiales literales y llevada de las pestañas hacia sensaciones cercanas a la catárrisis, la náusea y el fetiche oscuro. Las dos convergían en ciertos entusiasmos e ideas que asaltaban a Maresca por entonces y que definía como “una cosa tanática terrible”.**

de los muertos y asociarlos al olor, se agregaba que la propia artista se había encargado de limpiarlos antes de exhibirlos y los había vuelto a quemar. La imagen en que ella los quema y manipula en el patio del Recoleta lo dice todo. Cepilla y toca los restos de ataúdes porque sus materiales todavía tenían mortajas, olores, rastros de los muertos reales. Después no dejarían de contener esas presencias y se le sumaría lo otro, la consecuencia de la exhibición

pública y el montaje, la acción social de la performance. Maresca ya estaba enferma de sida y coqueteaba con la muerte en varios planos. En la propia certeza del final que le esperaba tras una enfermedad así. En la manifestación en su yo de una destrucción voluntaria de la conciencia hacia la búsqueda de *algo menos*, de un estado de letanía en vida. En su capacidad arrolladora por mantenerse en el trajín de las formas originales y paradigmáticas con su arte. En cómo, lo que hacía, decía todo lo que decía de ella y sus circunstancias personales y políticas. Y en especial, en el caso de esta muestra, de vincularse con la muerte de los demás, con la guerra y con la muerte del país, por qué no de la modernidad en todas sus formas, para decir que aquella obra trataba *también* de “la muerte de un país privatizado. Si algo es nuestro tiene que ser para nosotros”.

Para esos días, en paralelo a la muestra, el intendente menemista Carlos Grosso inauguraba una especie de exposición sobre teoría, derecho y planificación para afinar las políticas de privatización de espacios públicos. El día de la inauguración clausuraron la muestra de Maresca, para correr del medio lo macabro sin poder evitar el olor entre los canapés de caviar y las ensaladas Waldorf, como muchos recuerdan. Algo más: vale la pena citar la nota al pie de la hoja de sala. La propia institución agradece al “director general de Cementerios y al director de Crematorios de Chacarita y a los empleados del mismo, quienes colaboraron con la realización

de esta muestra”. Los cajones de muertos eran prestados y no había más que pensar que habían pertenecido a ciudadanos porteños, que ahora aparecían —y no— en la muestra, ayudados por la artista, los burócratas del cementerio y sus trabajadorxs, en una especie de alianza extraña entre el arte, las ciencias ocultas y el Estado.

Derivando ideas sobre Maresca y dándole vueltas a la relación de tensiones entre muertes a diferente escala y magnitud, Jorge Gumier Maier dijo, pensando en esta muestra: “El arte existe porque nos vamos a morir”. Estaba dando su parecer sobre algo que aparecía como un gran dilema: ¿Cuál era la *politicidad* de esta obra? Para Gumier no la había, pero porque pensar a Maresca como artista desde ahí podría ser una trampa, incluso una comodidad, cuando no una limitación. Porque había (hay) algo más importante: la paradoja de la expresión abigarrada de quien “limpia lo que luego será su morada”, la de quien se expresa en sí, con las formas alquímicas y mundanas de su temperamento, que no quiere contar algo que está en los diarios o en el dolor de los protagonistas, sino que está en el tiempo y en el ambiente, que se manifiesta como *otra cosa* de la política. La posibilidad de hacer operaciones estéticas, de volver sensible el malestar de toda una cultura entendida desde lo más cósmico de los mitos, pasando por una guerra a miles de kilómetros que afecta al mundo como un todo y terminando en la unidad básica de los

mueertos: los cementerios, las cenizas y los ataúdes. El lugar donde quedan pero no el único lugar donde están.

Por estos días suele decirse que asistimos a una guerra en la que combatimos a un enemigo invisible. Esa es una caracterización que muchxs han tratado de discutir con muy buenas razones. De igual manera, tal vez se la pueda definir como una guerra porque lxs muertxs

**Derivando ideas sobre Maresca y dándole vueltas a la relación de tensiones entre muertes a diferente escala y magnitud, Jorge Gumier Maier dijo, pensando en esta muestra: “El arte existe porque nos vamos a morir”. Estaba dando su parecer sobre algo que aparecía como un gran dilema: ¿Cuál era la *politicidad* de esta obra?**

se cuentan de a miles y anónimamente, como soldadxs desconocidxs, bajo el idioma de la estadística que crece o se aplana. Quizá todo esto sea una performance, real y en “la realidad”, sobre la muerte. Porque nos pone a pensar en lo que no dominamos de una catástrofe, en qué relación tenemos con los fantasmas del propio fin, en las diferentes escalas del acontecimiento de la muerte. En que a veces esa “cosa tanática” está en otro país o en este, a veces en la televisión y a veces adentro nuestro dando señales. Incluso, a veces, sin avisar. ◉



# Transformaciones, mutaciones, metamorfosis

Por Matías Rodeiro

La transformación del cuerpo, índice de la materialidad sensible del mundo, nos permite considerar la posibilidad de que lo humano no se restrinja a la imagen autosuficiente que nos provee el antropocentrismo occidental. Tal vez, esa descomposición y mutación que describe Kafka —a propósito de Gregorio Samsa, su personaje de *La metamorfosis*—, pueda proponerse como una imagen probable de los días que corren, en los que el encierro y el devaneo de una cotidianeidad que se repite a sí misma nos pone en una vigilia en la que entre los sueños difusos imaginamos y experimentamos que somos parte de un mundo cuyo devenir se vislumbra en nosotros, pero sin que sus secretos y misterios nos sean revelados.

*Señor Samsa, no hay época, no debe haberla, en que los  
negocios estén completamente detenidos.*  
Franz Kafka, *La metamorfosis*

*Era tal la desolación, la desesperanza que envolvía a  
esa gente y a su cuartito que no deseo otra cosa que no  
contemplar jamás una escena semejante.*  
Karl Marx, *El capital*

*No es por tanto la teoría lo deplorable, sino la realidad,  
la deformación postrera de aquella “insectificación”,  
solo que esta vez el individuo insectificado ha querido  
aislarse de la catástrofe con una mueca cínica...  
una comunidad montada sobre seres insectificados...*  
Juan Perón, *La comunidad organizada*

**T**ras veintisiete días de encierro salí a la calle. Durante ese tiempo solo escuché voces personalmente conocidas a través del teléfono y personalmente desconocidas por la radio. Leí y transmití presencias remotas por las vías del mundo virtual. Cuando comencé a caminar por las calles, los pocos rostros que cruzaba eran irreconocibles, estaban semicubiertos con barbijos. Las personas hacían colas con distancias de más de un metro en las que además del metro mediaba la desconfianza. Fui parte de una, una larga espera para entrar al Coto en procura de alimentos. El guardián no me preguntó nada, solo me apuntó con una pistola electrónica que —intuí— medía la fiebre, inclinó ligeramente la cabeza, y disparó...

I

*Al despertar esa mañana tras un inquieto sueño, Gregorio Samsa se encontró en su cama convertido en un monstruoso (horrible / repugnante) insecto (bicho).*

Ante la inminencia de ciertos umbrales, cruzados o a punto de cruzar, una y otra vez volvemos a enfrentarnos con el enigma de ese comienzo que interpela a la condición humana. Incluso cuando se la condena. Incluso cuando se la contrapone a una animalidad deseada —y hasta festejada— como devenir liberador. La forma

humana quizá no sea algo para celebrar en sí misma. Tampoco nos ha ido demasiado bien cuando la olvidamos, la resignamos o la perdimos.

—Pero, ¿qué me ha sucedido? (¿qué me estará sucediendo?)

Hace tiempo, cada tanto, nos pregunta y se pregunta, contrariado y exaltado, Gregorio Samsa.

*La metamorfosis* grita desde la profundidad del abismo. Gregorio Samsa se levantó transformado luego de un “inquieto sueño”. La obra comienza con una ausencia, empieza empezada. La obra antes de decir, calla. Desde ese silencio profundo, desde el oscuro abismo de aquel sueño, Gregorio se nos aparece como algo absolutamente distinto de su cuerpo y de las propiedades de este.

*Al despertar esa mañana tras un inquieto sueño, Gregorio Samsa se encontró en su cama convertido en [...]. Yacía sobre el duro caparazón de su espalda, y veía [...] su vientre arqueado y oscuro, surcado por curvadas callosidades [...]: Muchas patitas, lamentablemente escuálidas en comparación con el grosor del resto de su cuerpo [...]*

—Pero, ¿qué me ha sucedido? —pensó.

¿Por dónde comenzar? La metamorfosis de Gregorio se nos manifiesta en su cuerpo. Empecemos por el cuerpo. Ricardo Piglia alguna vez escribió que “un relato

no es otra cosa que la reproducción del orden del mundo en una escala puramente verbal. Una réplica de la vida si la vida estuviera hecha solo de palabras. Pero está hecha, también, de cuerpos, enfermedad, dolor y muerte”.

**Pensemos entonces al cuerpo como el escenario primordial del drama. Al cuerpo como al soporte material y sensible donde se desarrolla y disputa la batalla por la construcción de la subjetividad. El cuerpo como forma cocreadora: de otras formas, de otros cuerpos, de objetos, de fuerzas productivas y relaciones de producción, de amores, de dolores, de goces, de ideas, de imaginarios, de mitos, de sentimientos y pensamientos. Cuerpo colectivo, cuerpo como lugar y símbolo de las potencialidades del poder colectivo.**

Pensemos entonces al cuerpo como el escenario primordial del drama. Al cuerpo como al soporte material y sensible donde se desarrolla y disputa la batalla por la construcción de la subjetividad. El cuerpo como forma cocreadora: de otras formas, de otros cuerpos, de objetos, de fuerzas productivas y relaciones de producción, de amores, de dolores, de goces, de ideas, de imaginarios, de mitos, de sentimientos y pensamientos. Cuerpo colectivo, cuerpo como lugar y símbolo de las potencialidades

del poder colectivo. Cuerpo como parte de la naturaleza sensible, como extensión de la naturaleza; como totalidad de la que las partes parten.

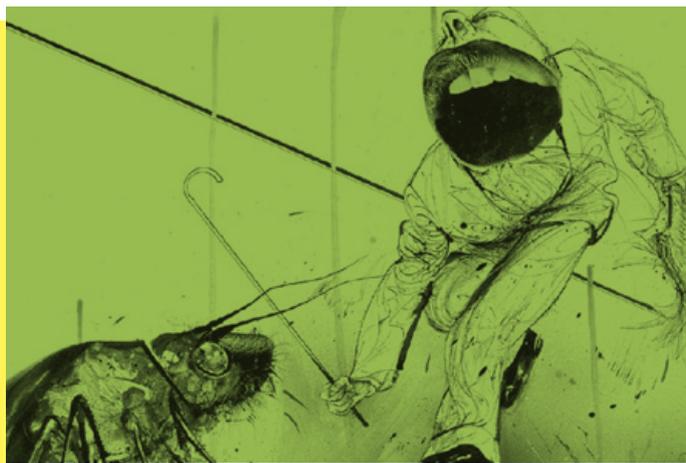
—Pero, ¿qué me ha sucedido? —pensó.

La manifestación de su metamorfosis se nos hace evidente, de la noche a la mañana, durante el encierro en su habitación, en la transmutación de su cuerpo, yaciendo sobre el duro caparazón de su espalda, “caparazón duro como el acero”.

*No se trataba de un sueño. Su habitación, su habitación humana de verdad, aunque demasiado estrecha, aparecía como de costumbre, entre sus cuatro bien conocidas paredes.*

Durmiendo encerrado en su pequeña habitación. Habitación al menos investida de algunos deseos, objetivados en un marquito de madera, hecho con sus propias manos y herramientas de carpintería —su única distracción—, colgado en la pared y con la imagen de una mujer envuelta en pieles. Habitación que a lo largo del relato será progresivamente vaciada por su familia para adaptarla a la metamorfoseada realidad. Habitación que será límite. Y cada vez que Gregorio quiera, intente o pueda traspasarlo, no será sin consecuencias.

Su transformación no se trata de un sueño pero sucede tras, se confunde con o proviene de un sueño agitado que turba su vigilia. Objetividad espectral, pesadillas que se adueñan de todo y a todo lo comienzan a dominar, lo dan vuelta. Fantasías, ilusiones, representaciones, imágenes sin sustento sensible pero con



La metamorfosis, ilustraciones de Luis Scafati

consecuencias sensibles. La vigilia de Gregorio aparece envuelta por una bruma fantástica, la del sueño que la antecede, y desde allí se expande por todo el relato. Pesadilla que oprime su cerebro en la vorágine de su transformación y la transformación de todas las cosas.

*—¿Qué tal si yo siguiese durmiendo un rato y me olvidase de todas las fantasías? —pensó un momento.*

*Sin embargo, eso era totalmente irrealizable, porque tenía la costumbre de dormir del lado derecho, y su actual*

*estado no le permitía adoptar esa postura. [...] En vano intentaría cien veces esta operación; cerró los ojos para no tener que ver aquel agitarse de las patitas, que no cesó hasta que un dolor antes jamás sentido, leve y punzante al mismo tiempo, comenzó a aquejarle en el costado.*

Para conjurar la mutación, Gregorio anhela seguir durmiendo, torcer los malos sueños y olvidarse así de todas las fantasías. Pero no puede dormir ni soñar —ni bien ni mal— porque siente en su cuerpo ya transformado un dolor antes jamás sentido.

*—¡Dios mío! —pensó— ¡Qué agobiadora profesión he elegido! Un día tras otro siempre de viaje [...] cuidarse de los enlaces de los trenes; la comida mala, irregular; relaciones que cambian con frecuencia, que no duran nunca, que jamás llegan a ser verdaderamente cordiales.*

*—Son las siete ya —se dijo al oír de nuevo el despertador—. ¡Las siete ya y todavía sigue la niebla!*

Entre el sueño y la realidad, para colmo, se interpone la niebla. Pero los signos materiales de su transformación emiten sentido y se hicieron callo en la costumbre y en lo que sea que fuera su cuerpo. Gregorio lamenta los madrugones y anhela dormir lo necesario. Y así desde el dolor sentido se confiesa y lamenta ante su Dios (¡santo Dios!) el ejercicio de su profesión, en el que ya había

adquirido el hábito del encierro. Hábito que lo hacía monje —y hasta gozador— del encierro.

*El padre se regresó para seguir con su desayuno, pero la hermana quedó allí insistiendo: “Te ruego Gregorio que abras”. Sin embargo, no estaba dispuesto a complacerla, y se sentía muy contento de haberse encerrado en su habitación, durante la noche, prudente hábito adquirido en sus viajes, y que ya no dejaba de observar ni en su propio hogar.*

**Entre el sueño y la realidad, para colmo, se interpone la niebla. Pero los signos materiales de su transformación emiten sentido y se hicieron callo en la costumbre y en lo que sea que fuera su cuerpo. Gregorio lamenta los madrugones y anhela dormir lo necesario. Y así desde el dolor sentido se confiesa y lamenta ante su Dios (¡santo Dios!) el ejercicio de su profesión, en el que ya había adquirido el hábito del encierro. Hábito que lo hacía monje —y hasta gozador— del encierro.**

Acaso pequemos y reincidamos en los viejos vicios del humanismo: interpretaremos. Buscaremos origen y sentido —aunque nos lo hubiere—. Al menos al sentido intentaremos reconstruirlo. A los silencios de la obra, a los

sueños y a los gritos de Gregorio, para intentar aprehenderlos en tanto “crítica muda”, los tendremos que traducir o “construir”. A esos inquietos sueños los tenemos que interpretar. Y los signos materiales que emite ese cuerpo vuelto cosa remiten la interpretación de sus sueños hacia el trabajo enajenado y hacia una familia vuelta empresa.

*—Creo que no se encuentra bien —dijo la madre a este último [al gerente (o principal)], mientras el padre continuaba hablando junto a la puerta—. No se siente bien, créame usted señor gerente. ¿Cómo, si no, iba Gregorio a perder el tren? Si el chico no tiene otra cosa en la cabeza más que el negocio.*

El cuerpo de Gregorio vuelto mera fuerza de trabajo. Solo tiene en la cabeza el negocio. Y el negocio ocupó la totalidad de su cabeza y acaso transformó ese cuerpo, porque en una fase anterior, el negocio se convirtió en deber moral y práctica sobre sí, se introyectó, se encerró en su cuerpo.

*—Apenas logre yo juntar el dinero suficiente para cancelar la deuda de mis padres, cosa de cinco o seis años más. [...] Reinó un silencio lleno de tristeza en la habitación contigua. [...] Comenzó a sollozar la hermana. [...] Mas, ¿por qué lloraba? Posiblemente porque el hermano no se levantaba, porque no hacía pasar al gerente, porque corría el riesgo de*

*perder su trabajo, con lo cual el amo volvería a atormentar a los padres con las deudas de antaño.*

En el origen de la historia, antes de los sueños y la transformación, hay una deuda. Una deuda originaria que sus padres contrajeron al quebrar su negocio y que Gregorio

**En el origen de la historia, antes de los sueños y la transformación, hay una deuda. Una deuda originaria que sus padres contrajeron al quebrar su negocio y que Gregorio heredó y asumió como propia. Una deuda moral y material que se hizo amo [...]. Ejercicio acicateado por el terror a perder el trabajo. Deuda externa, un poder ajeno que se le enfrenta desde los sueños y gota a gota se infiltra en el cuerpo de Gregorio, carcomiéndolo desde sus propias entrañas; libra a libra hasta cobrarse todo el peso de su carne deseante.**

heredó y asumió como propia. Una deuda moral y material que se hizo amo: de la familia Samsa y, a través de ella, en el ejercicio de la profesión, de Gregorio. Ejercicio acicateado por el terror a perder el trabajo. Deuda externa, un poder ajeno que se le enfrenta desde los sueños y gota a gota se infiltra en el cuerpo de Gregorio, carcomiéndolo

desde sus propias entrañas; libra a libra hasta cobrarse todo el peso de su carne deseante.

Deuda devenida amo: de la familia Samsa y depositada sobre la alcancía-cuerpo de Gregorio. Cuya metamorfosis también afectaba, era parte o involucraba a la transformación de sus semejantes (gerente, hermana, padre, madre, criadas, inquilinos). Sobre todo porque la metamorfosis los amenazaba con obligarlos a trabajar (recordemos que Gregorio era el sostén de su familia).

Gregorio transformado no salía del encierro de su habitación. La incertidumbre que generaba su mutación oprimía a los otros, quienes acaso perdonaran la demora de su encierro si Gregorio estuviera muy enfermo. Aunque esa posibilidad no parecía lógica. Su madre nos había informado que su muchacho nunca se había enfermado, por ende, si no salía de su cuarto debía de tratarse de algo muy grave. Excusas de una madre que ama a su hijo, pensaría el gerente, quien estaba convencido de que lo grave era robarle el tiempo al negocio. Grave, gravísimo, Gregorio ¡estaba holgazaneando! (“hacia el zángano”).

*Lo más probable es que el propio principal trajera al médico del Montepío; reprocharía a sus padres la conducta de su hijo haragán, y rechazaría toda excusa, apoyándose en el diagnóstico del médico, para el cual todos los empleados se encuentran siempre en perfecto estado de salud y solo le tienen miedo al trabajo. [...]*

—¿No estará haciendo el loco? —dijo la madre sollozando.

La metamorfosis se vuelve ilógica e inteligible para Gregorio y para sus otros, y para nosotros los lectores. El gerente que hablaba en representación de la ley del negocio, del jefe y de los padres, quería involucrar a la ciencia en la cadena. Cuestión de posible locura, de diagnóstico médico o al menos cuestión digna de un cerrajero que destrabe el encierro. La madre enviaría a su hija en busca del médico y el padre haría lo propio enviando a la criada en busca de un cerrajero.

*Gregorio se sintió otra vez incluido entre los seres humanos y esperó, tanto del médico como del cerrajero, indistintamente, operaciones extraordinarias y portentosas.*

Ni médico, ni cerrajero; ni loco, ni cerradura... El principal enfurecido se marchaba de aquella casa. Gregorio, al intuir esa partida y sus consecuencias, lidiando con el caparazón de su cuerpo transformado y luego de luchar con denuedo contra la cerradura y vencerla (hecho que por un instante lo hizo pensar que había vuelto en sí, tras aquel inquieto sueño), logró salir del encierro mostrándose al público con su nueva forma. Lo que provocó el espanto de su madre: “¡Socorro! ¡Por amor de Dios!”. Y lógicamente, horrorizó a todos los presentes; aun cuando

sus intenciones solo fueran las de rogarle al principal que lo perdonase.

*—Observe, señor principal, que yo no soy ningún porfiado y que trabajo con placer. Los viajes son cansadores; mas yo no podría vivir sin viajar. [...] Yo, como usted sabe bien, estoy muy comprometido a servir con lealtad al jefe. Por otro lado, debo atender también a mis padres y a mi hermana.*

Como fuera, Gregorio quería trasmitirle al gerente su placer en el trabajo, su amor a la familia y su lealtad al jefe. Sin embargo, a pesar de su arrepentimiento, el principal huía despavorido, había que detenerlo. ¡De eso dependería el futuro de Gregorio y de su familia!

*—¿Has oído cómo habla Gregorio?*

*—Indudablemente parece una voz de animal —dijo el gerente. [...]*

*Cierto que sus palabras resultaban ininteligibles, aunque a él le parecían muy claras, más claras que antes, sin duda porque se le iba acostumbrando el oído.*

En el devenir de la metamorfosis del cuerpo de Gregorio, su voz transmutada también se vuelve incomprensible. Perdía así la posibilidad de extender su cuerpo en la escucha de los otros, de ser con otros. Con su transformación a costas, arrastrando la

carcasa de su servidumbre, Gregorio salía del encierro de su habitación convertido. Hacía huir al gerente (que miraba con “muecas de asco”). Provocaba pánico en su madre. Y hasta parecía transformar al padre, quien, ante la no salida de Gregorio, que así interrumpía las leyes del negocio y discontinuaba la cancelación de la deuda, se trastornaba por completo y reaccionaba para aplicar el castigo.



*Gregorio sentía tras de sí una voz que parecía imposible fuese la del padre. [...] Para colmo de desgracia, esa huida del gerente pareció trastornar por completo al padre. [...] Empuñó con la diestra el bastón del gerente, que este no se había dado cuenta en recoger [...] y armándose en la otra mano de un gran periódico [...] se preparó, dando fuertes patadas en el suelo y esgrimiendo papel y bastón, a hacer retroceder a Gregorio hasta el interior de su cuarto. [...]*

*El padre, inexorable, apuraba su retirada con salvajes silbidos. Mas Gregorio no tenía mucha práctica en caminar hacia atrás y la maniobra iba muy lenta. Si al menos hubiera podido darse vuelta, hubiera llegado rápido a su cuarto. Pero no se atrevía a hacerlo, por no violentar más a su padre. [...]*

*Temía [...] impacientar al padre, cuyo bastón erguido amenazaba deslomarle o abrirle la cabeza. [...] No tuvo más remedio que volverse. [...] Así es que sin dejar de mirar angustiosamente hacia su padre, inició una vuelta lo más rápido que pudo. [...]*

*Comenzó a dar vuelta, lo más vertiginoso que pudo, que fue muy lento. Parece que el padre notó sus buenas intenciones, pues no lo siguió acosando, e incluso le dirigió desde lejos la maniobra a punta del bastón... Gregorio entraba a su habitación lo más rápidamente posible... En la nitidez de la puerta, se pegaron unas manchas asquerosas. Allí quedó Gregorio atrapado, totalmente impedido de moverse por sí mismo en lo más mínimo... Entonces su padre le dio por detrás un fuerte y salvador empujón, que lo lanzó dentro de la habitación. [...]*

*Enseguida la puerta fue cerrada de un bastonazo y finalmente todo volvió a la calma.*

Gregorio, mostrando el horror de su cuerpo trasmutado, salía y se arrastraba para rogarle piedad al gerente, apagando el deseo de mandar al carajo a su jefe. Tampoco enfrentaba a su padre, quien para blandir autoridad

necesitaba del olvidado bastón de mariscal del gerente y de un diario enrollado al uso de matabichos. Gregorio no quería violentar a su padre. Y su padre tampoco pudo con él, le dio un “empujón salvador”, porque adivinó sus buenas intenciones. Don Samsa era un padre ya viejo, engordado, debilitado, endeudado, en bancarrota. Un flaco reflejo de aquel que aparecía en el retrato que colgaba en la pared del comedor donde se lo veía firme y de uniforme militar. Don Samsa dejaba marchar al gerente y Gregorio perdería el trabajo. Era una padre que ya no podía brindar seguridad ante las inclemencias del afuera ni de los desbordes de su propia familia.

*Pero ocurría que el padre, a pesar de gozar de buena salud, ya era viejo y tenía años sin trabajar, y ya no podía esperarse mucho de él: en estos cinco años, que habían sido los primeros ociosos de ardua pero fracasada existencia, había engordado mucho y perdido viveza.*

*Sobre el lienzo de la pared se hallaba [...] colgado un retrato de este, de los tiempos de su servicio militar, representándolo con un uniforme de teniente, con la mano en el pomo de la espada, sonriendo despreocupadamente y con un aire que exigía, al parecer, respeto para su uniforme de teniente y gallardía militar.*

Gregorio, que había salido y mostrado el hocico, retrocedía hacia su cuarto para encerrarse nuevamente

y llevarse para adentro una culpa —de un crimen que ni siquiera cometió—. Todo volvía a la pretendida e imaginada calma del encierro. Aunque tras la salida y el empujón salvador, Gregorio regresaba a su habitación con parte de su caparazón castrado.

*—¡Dios mío! —exclamó la madre, llorando— Tal vez [...] lo estamos mortificando.*

## II

*Hasta que llegó el crepúsculo no despertó Gregorio de aquel profundo sueño, parecido más bien a un desmayo.*

¿Otro sueño? El comienzo de su nueva vida de encierro remite a otro sueño y conlleva a una vigilia cada vez más vaciada. Gregorio Samsa en su encierro se sentía extrañado de la realidad objetiva humana, de la naturaleza sensible; y, por ende, imposibilitado de transformarla en sí y para sí. Escondido bajo el sofá, ocultando su cuerpo con un sábana. Cercano a olvidar su propia condición humana.

*¿Quién podría asegurar que no se sentiría como desamparado en ese dormitorio vacío? [...] Esos dos meses, sumados a la monotonía de la existencia que llevaba entre los suyos, habían debido trastornar su mente, pues, de otra*

*manera, no podía explicarse por qué él preferiría ver su habitación vacía de muebles.*

*¿Es qué realmente quería que su cálida habitación [...] se transformara en una caverna en la cual hubiera podido, sin duda, trepar en todas las direcciones [...] pero a riesgo de caer, simultáneamente, en el olvido de su pasada condición humana?*

**¿Otro sueño? El comienzo de su nueva vida de encierro remite a otro sueño y conlleva a una vigilia cada vez más vaciada. Gregorio Samsa en su encierro se sentía extrañado de la realidad objetiva humana, de la naturaleza sensible; y, por ende, imposibilitado de transformarla en sí y para sí. Escondido bajo el sofá, ocultando su cuerpo con un sábana. Cercano a olvidar su propia condición humana.**

Gregorio comenzaría una nueva vida de encierro. En ella le vaciarían su habitación. Le quitarían todo lo que él amaba. Ya se habían llevado el baúl donde guardaba la sierra y las otras herramientas. Ya habían movido el escritorio, tan sólidamente empotrado en el suelo; era el escritorio en el que había hecho en casa las tareas que le señalaban cuando iba a la Academia de Comercio y cuando cursaba humanidades.

Habitación vaciada, expropiada de objetos para invertir y exteriorizar cualquier explosión sensible. El encierro acapara y aplana todo el amor para dar, nada adentro, no hay afuera. No hay objeto ni sujeto, todo es uno —uno abstracto e indiferenciado—. En la transformación Gregorio también irá perdiendo la memoria de sus cinco sentidos. Hasta invertir su goce, colgado de los techos.

*En ocasiones se tomaba también el tremendo trabajo de empujar una butaca hasta la ventana, y trepando por el alféizar, se quedaba de pie en la butaca y apoyado en los vidrios, recordando, sin dudas, el sentimiento de libertad que en otros tiempos le proporcionaba asomarse a la ventana. Realmente, día a día, aun las cosas cercanas se le dibujaban con menor claridad. El hospital de enfrente [...] ya no lo divisaba; y de no haber sabido que vivía en la calle Carlota [...] hubiera podido pensar que su ventana daba a un desierto desolado.*

En el relato de ese cuerpo transformado, hay dos episodios en los que el cuerpo de Gregorio reacciona ante el encierro. Uno cuando su madre y su hermana le vaciaban su habitación y “se vio obligado a confesar que no podría soportarlo por mucho tiempo más”.

*Y así, se precipitó fuera de su escondite. [...] No sabía realmente hacia dónde acudir primero. En esto le llamó*

*la atención, en la pared ya desmantelada, el retrato de la dama envuelta en pieles. [...] Trepó rápidamente hasta allí, y aferrose al cristal, que tenía buena superficie para asirse y que calmó el ardor de su vientre.*

Después de tanto encierro, al menos de manera fugaz, Gregorio saciaba el ardor de su vientre en la imagen de esa mujer envuelta en pieles. El otro episodio o elemento que activa al cuerpo de Gregorio y le recuerda su pasada condición humana involucra a la cálida voz de



su madre: “Solo la voz de la madre, no escuchada desde hacía ya tanto tiempo, lo había evitado”. Y al deseo de verla ingresar en su habitación.

*Esta vez no quiso atisbar por debajo del sofá; renunció al placer de ver a su madre en esta ocasión. [...]*

*El deseo de Gregorio de ver a su madre no tardó en cumplirse.*

Por demás, durante el encierro de Gregorio, la que se volvía loca de deseo por verlo era su propia madre.

*Su madre comenzó relativamente pronto a querer visitarle, pero el padre y la hermana la disuadieron con argumentos. [...] Pero después fue necesario impedirselo por la fuerza. [...] “¡Dejadme pasar a ver a Gregorio!”*

Hasta que el cuerpo de Gregorio no aguantó más, volvió a salir y se produjo el encuentro. La madre antes de poder percatarse que *eso* que aparecía era Gregorio, gritó: “¡Ay, Dios mío! ¡Ay, Dios mío!”, y cayó en el sofá.

Esa salida y ese encuentro furtivo sucedieron en ausencia del padre. De aquel padre que no había podido retener el gerente, el mismo que había quebrado su negocio; aquel padre viejo, gordo y lento que ahora no podía evitar lo “peor”.

—¿Qué ha pasado?

—Mamá se desmayó, pero ahora está mejor. Gregorio anda suelto.

—Lo supuse —contestó el padre—. Es precisamente lo que he estado advirtiendo, pero ustedes las mujeres, nunca hacen caso. [...]

*Para Gregorio su padre [...] presumía que [...] resultaba culpable de algún acto violento.*

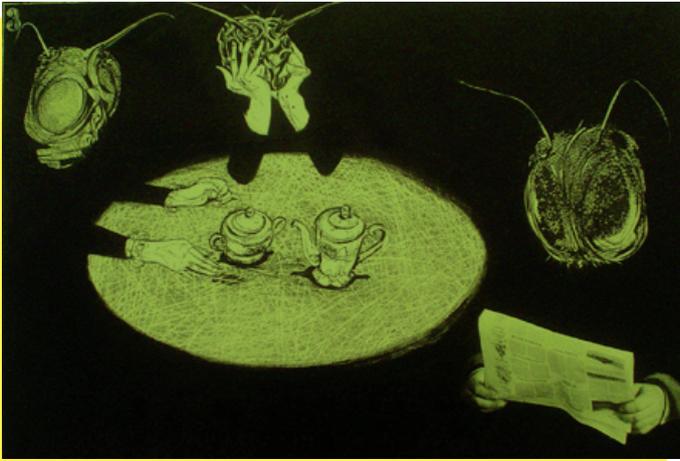
*—¡Ay! —gritó al entrar con una voz entre furibunda y alborozada. Gregorio retiró su cabeza de la puerta y la levantó para mirar a su padre.*

*Realmente este no era el padre que se había imaginado. Claro que últimamente había estado demasiado absorbido en su nueva distracción de trepar por el techo, para poder tomar el interés de lo que pasara en algún lugar del suelo y, en verdad, debía prepararse para percibir algunos cambios. Y no obstante, ¿era ese señor verdaderamente su progenitor? ¿Era este el mismo hombre que en otros tiempos, cuando Gregorio emprendía su viaje de negocios, solía quedar fatigado en la cama? ¿Era ese el mismo que [...] le recibía en bata, arrellanado en su butaca, y que al no poder levantarse, levantaba los brazos a modo de saludo? ¿Ese mismo [...] que iba enfundado en su viejo gabán, afirmándose con cuidado con su bastón, y que acostumbraba detenerse cada vez que deseaba decir algo, obligándonos a todos los que le acompañábamos a rodearlo?*

*Ahora se mostraba gallardo, vestido de riguroso uniforme azul con botones dorados, [...] mirada clara y fresca [...] y el cabello blanco, antes despeinado, ahora brillaba con su raya en medio, cuidadosamente trazada.*

¿Qué ha sucedido? La conciencia atribulada de Gregorio duda de que ese fuera su progenitor. Estamos ante otra metamorfosis, quizá tan importante como la

de Gregorio. Ahora la del padre, que también se ha producido a nuestras espaldas, mientras estábamos encerrados en el cuarto, colgados del techo como Gregorio, sin preocuparnos por las cosas del suelo. ¿Quién es ese padre, ahora tan gallardo y de riguroso y marcial uniforme? ¿Cómo y en qué se ha convertido ese padre que niega al hijo el cuerpo de la madre?



“¡Mi Dios! ¡Mi Dios!”, gritaba, extasiada ante el horror del encuentro con el hijo, la madre de Gregorio.

Una nueva forma del padre ingresaba a la casa Samsa e imponía su ley. Gregorio debía ser contenido para que nunca más desbordara su encierro mezclándose entre las sustancias deseables.

*Alzó los pies a una altura increíble, y Gregorio se sorprendió de las inmensas medidas de las suelas de sus*

*zapatos. Pero Gregorio no podía arriesgarse a hacerle frente porque estaba seguro, desde el comienzo de su nueva vida, de que al padre se la hacía poca la mayor severidad para tratar al hijo. Corrió entonces vertiginosamente. [...] No quiso Gregorio separarse del suelo porque temía que el padre tomara su excursión por las paredes o por el techo como una maldad singular. [...]*

*Se bamboleó, tratando de concentrar todas sus energías en la huida. [...]*

*De pronto, algo que voló con ligereza cayó tras él y siguió rodando hacia adelante: era una manzana, a la que de inmediato siguió otra [...] el padre había decidido bombardearle. [...]*

*Una de las manzanitas pasó a rozar la espalda de Gregorio, mas resbaló. [...] Pero la siguiente de inmediato hizo blanco perfecto, y a pesar de que Gregorio quiso escapar [...] no pudo, pues se sentía clavado en el lugar y ahí quedó, desbaratado, sin conciencia de nada. [...]*

*Su última mira consciente vio a su madre corriendo en camisa [...] luego la madre precipitándose hacia el padre, perdiendo una tras otras las faldas desanudadas [...], abrazarse estrechamente a él. [...] Y Gregorio [...] oyó por último cómo su madre [...] le suplicaba que no matase al hijo. [...]*

*La peligrosa herida, que tardó más de un mes en sanar —como no se aventuraron a removerla, la manzana que así quedó empotrada en su carne, como visible testimonio de lo ocurrido— [...]*

*A causa de su herida, Gregorio había perdido —acaso para siempre— el libre juego de sus movimientos [...] trepar hacia lo alto, ya ni pensarlo.*

El cuerpo de Gregorio ahora se encontraba invalidado de cuajo, perdía para siempre el libre juego de sus movimientos. La “castración del corazón” permite a la ley del Dios-Padre controlar a los sujetos desde donde nacen sus deseos.

Anegado el espacio corporal desde el que brotan las ganas y la vida, enajenada su posibilidad de salir y amar, a Gregorio solo le quedaba la razón que lo convencía de desaparecer y no perjudicar más a los suyos. Convencido de ser el causante de todos los males. Convencido hasta la implosión.

*Pensaba en su familia con ternura y amor. En él era más fuerte, si cabe, que su hermana, el convencimiento de que tenía que desaparecer. [...]*

*Después, contra su voluntad, su cabeza se hundió totalmente, y su hocico despidió un débil y último aliento.*

*Luego, a pesar suyo, su cabeza se hundió por completo y su hocico despidió débilmente su último aliento vital.*

“¡Ha reventado! ¡Véanlo ustedes mismos! ¡Ahí lo tienen definitivamente reventado!”, gritaba la criada, quizá la más cercana a la nueva forma de Gregorio. Pero esta

terrible realidad fue rápidamente asimilada y conjurada por la familia Samsa. La que, fiel a sus creencias cristianas, enviaba el cuerpo muerto de Gregorio hacia la divina eternidad abstracta.

*—Está bien —comentó el señor Samsa—, ahora podemos dar gracias a Dios.*

*Se santiguó y las tres mujeres lo imitaron.*

*En efecto, el cuerpo de Gregorio aparecía completamente plano y seco.*

Ante el cuerpo del hijo sacrificado el nuevo padre, tras hacer la señal de la cruz, invitaba a su familia a olvidarse de todo eso: “Está bien, vengan. Olviden ya de una vez las cosas pasadas. Tengan también un poco de consideración conmigo”.

Olvidada la historia de ese cuerpo, el relato se podría reproducir en la serie infinita de todos los demás cuerpos.

## **Coda**

*Me ocurrió ayer... Debo decir que nada puede igualarse, en ciertos aspectos, en cierto modo, con el horror del dilema que viví. [...] Me encontré en la situación en que lo humano que hay en uno debe vomitar. [...] Unos escarabajos —no sé cómo llamarlos— erraban penosamente por ese desierto, con fines ignorados. Y uno de ellos, al alcance de mi mano, yacía patas*

*para arriba. Lo había volteado el viento. El sol le quemaba el vientre, lo que tenía que ser particularmente desagradable si se toma en consideración que ese vientre suele permanecer moviendo las patitas, y sabía que no le quedaba sino ese monótono y desesperado movimiento de las patas. [...] Ya desfallecía, quizá llevaba así muchas horas, ya agonizaba. [...]*

*Alargué la mano y lo liberé del suplicio. Se puso a caminar hacia delante. En un segundo había vuelto a la vida.*

*Apenas lo había hecho, cuando vi un poco más allá a otro [...] idéntico al anterior, en idéntica situación. Movía las patitas. Y el sol le quemaba el vientre. [...] Pero, ¿por qué salvar a uno y al otro no? ¿Por qué a aquel, mientras que a este...? [...] Tomé una ramita, alargué la mano [...] lo salvé.*

*Acababa de hacerlo cuando vi un poco más allá a otro [...] idéntico, en posición idéntica. Movía las patitas y el sol le quemaba el vientre. [...] Si ya había empezado a salvarlos no tenía derecho a detenerme precisamente en el umbral de su derrota [...] demasiado cruel y en cierta forma imposible, imposible de cometer. [...] ¡Bah! Si entre aquel y los que había salvado existiera alguna frontera, algo que me autorizara a desistir [...] pero no había nada, solamente diez centímetros de arena más, siempre el mismo espacio arenoso, “un poco más lejos” es verdad, pero solamente “un poco”. Y movía las patitas de la misma manera. Sin embargo, después de mirar a mi alrededor ví “un poco” más lejos a cuatro [...] moviendo las patitas, abrazados por el sol. [...] No había remedio, me levanté y los salvé a todos. Se fueron.*

*Entonces apareció ante mis ojos la vertiente deslumbradora —calcinante— arenosa de la loma vecina y en ella cinco o seis puntitos que movían las patas. [...] Me apresuré a salvarlos. Los salvé. Y ya me había quemado tanto con su tormento, integrado a ellos, que al ver cerca otros [...] en las llanuras, en las colinas, en las barrancas, aquella islita de puntos torturados, empecé a moverme en la arena como un loco, jayudando, ayudando! Pero sabía que eso no podía continuar eternamente, pues no solo esta playa sino toda la costa hasta más allá de donde la vista se perdía estaba sembrada de ellos, entonces tenía que llegar el momento en que diría “basta”... ¿Cuál? ¿Cuál? ¿Cuál? A cada rato me decía “este”, pero lo salvaba, no pudiendo decidirme a la terrible, casi ignominiosa arbitrariedad —¿por qué ese, por qué aquel?—. Hasta que al fin se realizó en mí la quiebra, de pronto, llanamente, suspendí en mí la compasión, me detuve, pensé con indiferencia “bueno, debo regresar”, recogí mis cosas y me marché. Y ese [...] ante el que interrumpí mi socorro quedó moviendo las patitas (lo que en realidad ya me era indiferente, como si hubiera perdido el interés por ese juego [...] pero sabía que tal indiferencia me era impuesta por las circunstancias y las llevaba en mí como algo ajeno).*

Witold Gombrowicz ◉



# La espera, la peste, la isla

Por Alejandro Boverio

El encierro, la espera indefinida, el tiempo aplanado. Formas de la angustia que corroen la cotidianidad. Allí pensamos, recurrimos a la historia para descifrar nuestros enigmas y fantaseamos acerca de lo que vendrá. Seres errantes, aunque inmóviles y sin tiempo singular, condenados a una indefinida existencia que no enseña sus barajas para mostrarnos qué futuros despunta. La mitología se refirió a las pestes como voluntades divinas. Imaginó el aislamiento como forma humana —imposible— capaz de sustraerse a los intercambios y modos de vida colectivos. Un manejo de recursos se nos ofrece en el archivo de saberes y memorias para un presente que se resiste a ser encuadrado en lo ya vivido.

## I. La espera

Vivimos una espera infinita. No sabemos, a ciencia cierta, cuánto durará la cuarentena. Espera viene del latín *spērāre*, forma verbal de *spes*: esperanza. ¿Se justifica la espera en una cierta forma de la esperanza? Kafka escribió en su *Diario*: “la vida humana no es más que un instante incompleto porque ese género de vida (la espera de la tierra prometida) podría durar indefinidamente sin tener jamás por resultado algo que no fuera un instante. Moisés no alcanzó Canaán no porque su vida fuese demasiado breve, sino porque era una vida humana”.

No sabemos qué esperamos, tampoco qué es lo que nos espera. La espera del campesino ante la ley duró exactamente hasta su muerte. La puerta era solo una ilusión.

La espera diferida a veces se vuelve un agujero absurdo. Además del tedio que ya empieza a aflorar más seguido, nos asemejamos cada día más a Vladimir y Estragón de la célebre obra de Beckett: parecemos vagabundos.

El futuro se muestra esquivo, nuestros modos de ser y las formas sociales más básicas de estar juntos se verán modificadas. Esperamos una “nueva normalidad” que todavía no llegamos a dimensionar del todo. El principal infectólogo norteamericano recomienda “no volver a dar la mano nunca más”. Es posible una interpretación literal y otra metafórica de esa frase. ¿Cómo será el futuro?

No hay un día en que haya dejado de soñar, todos los amigos con los que hablo también están soñando mucho más. ¿El sueño se habrá extendido pandémicamente? Si los antiguos creían que las pestes eran castigos de la divinidad, los sueños eran un lugar privilegiado para que los dioses revelasen sus voluntades. ¿Habrán sueños colectivos? ¿Qué otra cosa son los mitos?

## 2. La peste

La peste de Atenas mató a Pericles y con su muerte comenzó la destrucción de la ciudad. Sófocles se inspiró en ella para situarla en el origen de la tragedia de Edipo: los dioses la envían como castigo por el asesinato del rey de Tebas. Edipo se ciega cuando descubre

que fue él quien lo mató (y que aquel era su padre). Edipo causó la peste.

La peste es pensada como castigo divino, y la cuarentena, como salvación también divina. Ya el Antiguo Testamento recuerda que Moisés, para liberar a los judíos, envía una serie de plagas a Egipto y, al final de

**El futuro se muestra esquivo, nuestros modos de ser y las formas sociales más básicas de estar juntos se verán modificadas. Esperamos una "nueva normalidad" que todavía no llegamos a dimensionar del todo. El principal infectólogo norteamericano recomienda "no volver a dar la mano nunca más". Es posible una interpretación literal y otra metafórica de esa frase. ¿Cómo será el futuro?**

cada una, le pide al faraón: "shlajna et ami" ("libera a mi pueblo"). La última, la del ángel exterminador, promete matar a todos los primogénitos. Es entonces cuando Moisés convoca a los ancianos israelitas y les pide que sacrifiquen un cordero y, con su sangre, pinten el dintel y los dos postes de la puerta de sus casas: "¡y no salga ninguno de ustedes de su casa hasta la mañana siguiente!" (Éxodo 12:22). Confinarse en sus casas, con ese código, sería su salvación: cuando el

ángel pasara y viera la sangre de cordero, seguiría de largo. Así comenzó la liberación y el camino del pueblo judío hacia la tierra prometida. “Obedezcan estas instrucciones. Será una ley perpetua para ustedes y para sus hijos. Cuando entren en la tierra que el Señor ha prometido darles, ustedes seguirán celebrando esta ceremonia” (Éxodo 12:24-25).

En *Historia de la guerra del Peloponeso*, Tucídides cuenta que en el primer año de la guerra, hacia el 430 a. C., cayó una terrible peste sobre la ciudad de Atenas. Los más viejos, apunta, recordaron entonces el célebre verso: “Vendrá la guerra dórica y con ella la peste”. Y documenta que surgió una discusión sobre si no era *loimós* (peste) la palabra usada en el antiguo verso sino *limós* (hambre). Peste y hambre se confunden, como mínimo, desde ese momento.

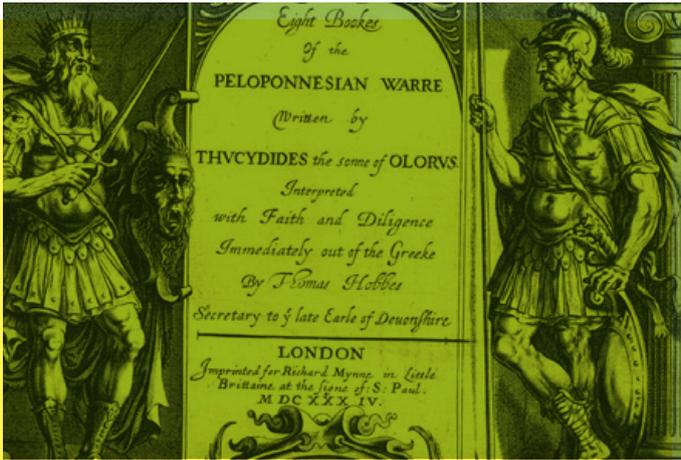
### 3. La isla

La palabra aislamiento, a su vez, es muy transparente, viene del prefijo latino *ad* (a, hacia) y la palabra *isla*. Significa, figuradamente, dirigirse hacia una isla. Y en una isla, como es lógico, estamos solos. La soledad es el desierto. Existe una palabra latina para soledad y para desierto: *solitudinem*. Tácito le hace decir al general caledonio Calgaco: “Ubi solitudinem faciunt, pacem appellant” (Agr. 30, 4). Se refería a los romanos:

“A lo que hacen desierto, llaman paz”. Célebre frase antiimperialista que tiene fuerte resonancia entre nosotros. Caledonia era una isla.

Si hay una novela sobre el aislamiento, la soledad y la isla, esa es *Robinson Crusoe*. Daniel Defoe la escribió en 1719 inspirado por la historia del naufragio de un marino escocés: Alexander Selkirk. Solo tres años después, en 1722, Defoe escribiría *Diario del año de la peste*.

Robinsonismo fue la figura que utilizó Marx para criticar al individualismo subyacente en la economía



Tucídides, Historia de la guerra del Peloponeso

política liberal. Gracias a él aprendimos que la sociedad no es producto del individuo, sino que el individuo es producto de la sociedad. Exactamente como en este momento: somos individuos en soledad producto de una decisión política. ¿En qué medida sería posible prolongar en el tiempo el aislamiento actual sin las formas

de individuación que vienen refinándose desde hace décadas? La tecnología remota y la virtualidad habilitan las formas del robinsonismo contemporáneo que confluyen con las condiciones de la actualidad para extender el tiempo de la isla.

“¿La soledad aleja de los demás? ¿Qué digo cuando digo ‘estoy solo’? ¿Me aproxima o me aleja eso del otro o de los otros?”, se pregunta con razón Jacques Derrida. No hay algo que me acerque más al otro que una palabra o un pensamiento, incluso sin que se diga en voz alta. Por eso la escritura y la lectura son los modos insignes para sobrevivir en la isla. Pues en la isla es imposible vivir: solo se sobrevive. ☉



**COLABORARON  
EN ESTE NÚMERO:**



### NOÉ JITRIK

Crítico, novelista, ensayista y poeta. Hace décadas que se leen sus numerosas obras en todos esos géneros. Participó de la experiencia de la revista *Contorno* con muy recordadas contribuciones críticas acerca de ciertos aspectos de la literatura cuyos ángulos no cesaba de interrogar. Su lectura de Marechal es paradigmática respecto al modo en cómo el ejercicio de la crítica penetra en los textos logrando extraer de ellos impensadas formulaciones. Fue profesor en distintas universidades del país y del mundo. Se acaba de concluir la monumental *Historia crítica de la literatura argentina* que dirigió durante largo tiempo. Es reconocida su ironía sutil en sus ensayos y su manejo de un distanciamiento que aparenta indiferencia y objetividad. En ese tono se refiere a las tragedias que evocan sus novelas con una persistente voluntad narrativa que no concede fácilmente a las evidencias y obviedades del mundo.

→ [Ir al artículo](#)



Fotografía:  
Sebastián Freire

### MARÍA PIA LÓPEZ

Socióloga, ensayista y novelista. Analiza con singular agudeza el presente argentino y hace emerger en sus novelas el juego incesante del mundo para mostrar sus magias, enredos y estropicios. Su último libro, *Apuntes para las militancias*, renueva las perspectivas del feminismo crítico. Fue directora del Museo del libro y de la lengua, perteneciente a la Biblioteca Nacional Mariano Moreno, y es autora de numerosos libros y ensayos sobre autores y corrientes del pensamiento latinoamericano y universal. Ha participado como animadora de revistas culturales con la preocupación latente acerca de la lengua como materia expresiva en la que reinventar las posibilidades vitales y emancipatorias.

→ [Ir al artículo](#)



### **GUILLERMO SAAVEDRA**

Poeta, crítico y editor. Su particular conocimiento del mundo cultural lo llevó a participar de numerosas iniciativas y revistas, destacándose no solamente como alguien con gran capacidad de interpretar los rasgos salientes de la literatura sino también como un agudo interlocutor para los escritores a quienes ofrece particulares elaboraciones de sus obras. Su espíritu socarrón hace pasar por el cedazo de un fino escepticismo la agria ironía que destila un mundo agonizante. *El velador* es un poemario esencial sobre las escenas últimas y primeras que provoca el trato con la muerte y las evocaciones maternas que esto suscita.

→ [Ir al artículo](#)



Fotografía: Moro Anghileri

### **DIEGO SZTULWARK**

Ensayista y profesor. Su vocación autodidacta lo impulsó hacia la filosofía con la sospecha de que allí podía encontrar formas de elaborar las aporías en las que encallan las experiencias políticas populares. Participó en el Colectivo Situaciones, la editorial Tinta Limón y anima el blog Lobo Suelto. Coordina grupos de estudio. Compiló las Obras de León Rozitchner y sostuvo con el filósofo unos diálogos estremecedores sobre la vida, la política y el pensamiento. Fue coautor del libro *Vida de perros*, que elabora la historia política argentina en diálogo con Horacio Verbitsky, y escribió *Ofensiva sensible*, un singular ensayo que indaga las potencialidades políticas contemporáneas.

→ [Ir al artículo](#)



### **MARIANA GAINZA**

Ensayista, socióloga, filósofa e investigadora. Es profesora en la Universidad de Buenos Aires, donde cursó sus estudios. También se formó en Brasil, en la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias Humanas de San Pablo. Su interés por la figura de Baruch Spinoza, su relación con el tiempo histórico y la eternidad, la llevó a escribir un libro, aún no traducido al castellano, que puede ser considerado como un importante tributo contemporáneo hacia este filósofo universal. Sus reflexiones acerca del devenir de las democracias latinoamericanas indagan en las razones de la fragilidad política de los gobiernos de impronta popular.

### **EZEQUIEL IPAR**

Sociólogo, docente universitario y ensayista. Sus investigaciones se centran en el terreno de la teoría social analizando con profundidad las distintas corrientes del pesimismo crítico —con énfasis en la obra de Theodor W. Adorno y el marxismo—, enriqueciendo con estos aportes a la reflexión de las ciencias sociales con los destellos de la filosofía clásica. Es autor, junto con Gisela Catanzaro, de *Las aventuras del marxismo. Dialéctica e inmanencia en la crítica de la modernidad*, un riguroso ensayo que recorre las preocupaciones teóricas del siglo XX, que son el material desde el que se pregunta por el destino democrático de América Latina.

→ [Ir al artículo](#)



### **DIEGO TATIÁN**

Filósofo, conferencista y narrador. Junto con Marilena Chaui, es uno de los fundadores de un renovado spinozismo latinoamericano que no cesa de producir innovaciones y cuyo interés radica en rescatar los elementos que el filósofo holandés ofrece para pensar la política entre un republicanismo radical y una democracia distributiva. Es exponente de un fino ensayismo donde en la palabra se filtra una cadencia que eslabona los razonamientos con una prudencia que parece inspirada en la lejana Ámsterdam. Es autor de una tesis fundamental sobre Heidegger y fue director de la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba, donde procuró recuperar el ideario de la Reforma Universitaria menos de su olvido que de su recordación instrumental y burocrática.

→ [Ir al artículo](#)



### **EDUARDO RINESI**

Politólogo y pensador político. Es autor de numerosos trabajos de investigación política nutridos por una escritura de originalidad certera y enriquecidos por la incesante interpretación de la obra de Shakespeare, de la cual extrae elementos sorprendentes para la reflexión sobre las sociedades contemporáneas. Es un apasionado profesor, con un espíritu pedagógico que enaltece su vocación. Fue rector de la Universidad de General Sarmiento poniendo en práctica su concepción democrática de la educación al ofrecer los recursos más variados de la ilustración y abrirlos al escrutinio del saber popular. Sus intervenciones en la arena pública e institucional, como así también sus inagotables iniciativas, están dotadas de un empeñoso optimismo que parte de la idea de que aun en las condiciones más arduas hay siempre lugar para hacer algo.

→ [Ir al artículo](#)



### MARÍA MORENO

Maestra de la crónica existencial, política y de las costumbres que urden la ciudad. Ha renovado la escritura periodística con una poética del sarcasmo donde se mezclan el humor ácido y las vibraciones de una jocosidad secretamente esperanzada. Su escucha del murmullo popular sabe detectar, atravesando los estereotipos y sus obviedades, el nervio marginal que pone en jaque a la vida burguesa. Y para hacerlo se nutre no solo de una sensibilidad tensada por el drama sino de una curiosidad por el fraseo, el cuerpo y la erótica plebeya. Entre los múltiples textos, crónicas y libros, rescatamos aquí *La Comuna de Buenos Aires*, donde imaginó en los fuegos de la sublevación las formas de una insistente y esquiva utopía, y *Black out*, una revisión acerca de la experiencia periodística que persiste como investigación y reminiscencia. Actualmente dirige el Museo del libro y de la lengua con creativas intervenciones capaces de desrreglar las costumbres y los cánones institucionales.

→ [Ir al artículo](#)



### JAVIER TRÍMBOLI

Historiador y ensayista. Sus agudas observaciones sobre el presente ahondan simultáneamente en las capas del pasado, volcándolo hacia nosotros bajo otras dimensiones, entre la preocupación por una escritura que reponga la veracidad de los hechos y una dúctil melancolía que vigorizan las entrelíneas de sus inteligentes textos. *Sublunar* es un libro fundamental de nuestro presente, porque no son muchas las voces capaces de hacer un balance tan lúcido y valiente, partiendo del propio archivo de lecturas y conversaciones entrelazadas como los puntos irresueltos de la experiencia política. Su preocupación por la educación y la enseñanza de una historia problematizada, tanto en la docencia como en sus responsabilidades institucionales, ha conseguido concitar un amplio interés por hurgar en el pasado con renovadas expectativas.

→ [Ir al artículo](#)



Fotografía: Editorial Eudeba



### **CECILIA ABDO FEREZ**

Ensayista, profesora e investigadora. Estudió Ciencias Políticas en la Universidad de Buenos Aires y se doctoró en Filosofía en la Universidad de Humboldt, Berlín. El foco de su interés y de sus intervenciones se centra en las discusiones filosóficas de la primera modernidad. Los nombres de Spinoza, Hobbes, Locke, Rousseau y Hegel son las marcas obligadas de una reflexión sobre el republicanismo y la democracia, el individuo y la libertad. Es autora de *Crimen y sí mismo*, un libro en el que el delito expresa los modos en que alrededor del delito se concibe el sujeto occidental. Problemas que nunca ha dejado de entrelazar con sus actuales reflexiones en el campo de los derechos y las formas en que estos son recuperados y modelados por el poder.

→ [Ir al artículo](#)

### **ALEJANDRO KAUFMAN**

Docente e investigador. La elocuencia de sus formulaciones no va en desmedro de un perseverante intento por desplegar una poética propia con la que describir los problemas del mundo actual, en sus determinaciones técnicas y en las formas en las que se tejen el terror y el absurdo. Fue director de la carrera de Ciencias de la Comunicación de la Universidad de Buenos Aires y de la Licenciatura en Comunicación Social de la Universidad de Quilmes en momentos en los que la mediatización de la sociedad y las discusiones acerca de la democratización de la palabra pública produjeron amplias conmociones. Participó en la fundación de unas de las más notables revistas de ciencias sociales de los noventa, *Pensamiento de los Confines*, que renovó completamente las perspectivas de las ciencias sociales y el pensamiento crítico.

→ [Ir al artículo](#)



Fotografía: Florencia Downes

### JUAN RAPACIOLI

Poeta, escritor y periodista. Publicó los libros *Dispersión* (2015) y *Vidrio* (2017), que condensan la angustia sobre la incerteza del tiempo y de la existencia en un mundo atormentado por las pesadillas y la fuga de los sentidos. Inspirado por la obra walshiana, se propuso conocer una redacción para adentrarse en la cocina en la que se elabora la escritura periodística. Bajo el palpito de la curiosidad y el deseo de aprender un oficio conoció a muy buenos escritores que lo condujeron al periodismo cultural. Trabajó siete años en Télam hasta que la impúdica decisión de los gabinetes tecnocráticos y el desprecio por el trabajo y la vida popular produjeron el recorte que lo despidió junto a otros tantos compañeros y compañeras. Actualmente colabora en medios como *La Agenda*, *Otra Parte*, *ArteZeta* y *Proyecto Synca*. Dicta el taller *Bowie en el Laberinto*.

→ [Ir al artículo](#)



### EVELYN GALIAZO

Licenciada en Letras y profesora universitaria. Sus inclinaciones teóricas acerca de las relaciones, nunca del todo evidentes, entre literatura y filosofía la condujeron —bajo la sombra nietzschiana y la inspiración derridiana— a considerar la animalidad del mundo como un modo de escapar a la racionalidad antropocéntrica de Occidente; y en ella encontrar las resonancias literarias —Beckett y Kafka— y filosóficas —Nietzsche y Spinoza—. Desde hace algún tiempo trabaja con los archivos de Alejandra Pizarnik, que cuentan con numerosas anotaciones y fragmentos de su obra inéditos, tarea que no solo le permitió descifrar múltiples sentidos de su literatura sino también reflexionar sobre las relaciones complejas que hay entre escritura, autoría y derecho. Actualmente se desempeña como directora de Investigaciones de la Biblioteca Nacional.

→ [Ir al artículo](#)

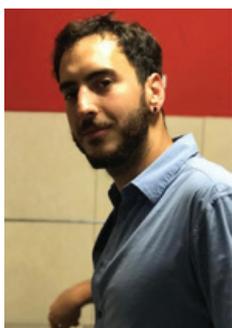


Fotografía: Celina Haberland

### HERNÁN RONSINO

Escritor, sociólogo y profesor. Es autor de un conjunto de novelas y cuentos que recogen el aliento de las pequeñas ciudades y pueblos pero no bajo el tono de un costumbrismo simplificador. En su prosa no se destila una reivindicación estereotipada de virtudes localistas ni una detracción despectiva en nombre de un cosmopolitismo abstracto. Tampoco desdeña los misterios y las potencialidades que toda vida social ofrece como acertijo. Su escritura sutil enfrenta lo insondable del universo pueblerino a partir de la reconstrucción de escenas, personajes e historias, y lo hace trabajando con los materiales que ofrece una memoria esquiva que insiste en extraer de las napas del pasado lo que requiere de una problematización para poder traslucir su opacidad. Sus novelas *La descomposición*, *Glaxo* y *Lumbre* son testimonio de una asombrosa capacidad para hacer de los detalles los signos vivos que se escabullen en la ritualidad.

→ [Ir al artículo](#)



### TOMÁS SCHULIAQUER

Escritor, estudiante avanzado de la carrera de Letras de la Universidad de Buenos Aires e investigador de la Biblioteca Nacional. Escribió los cuentos "Marilyn", "Márchate ahora", "Botas de esquí" y la novela *Una flor que allá no existe*, recientemente publicada. Hace siete años que participa en los talleres de escritura de Félix Bruzzone. Sus textos no dejan de tratar con obsesiva minuciosidad con los elementos que componen la textura de su generación. La fragilidad sentimental, la soledad, la vacilación y la incertidumbre emergen como partículas minúsculas y gestos cotidianos de los que deducir la existencia, el habla y el modo de habitar la ciudad.

→ [Ir al artículo](#)



### **ROBERTO CASAZZA**

Filósofo y profesor en la Universidad de Buenos Aires y en la Universidad Nacional de Rosario. Se especializa en filosofía medieval y del Renacimiento. Cursó estudios de posgrado en el Instituto Warburg de la Universidad de Londres y también en la Universidad de Friburgo en Brisgovia, Alemania, y se doctoró en la UNR. Actualmente se desempeña como investigador en la Biblioteca Nacional, desde donde estudia las colecciones de incunables en América Latina. Publicó *El futuro bibliotecario*, un ensayo que recupera la tradición humanista de la vocación bibliotecológica, y, junto a Gerardo Botteri, *El sistema astronómico de Aristóteles*. En abril pasado apareció su ensayo *Principios filosóficos para el sostenimiento de la vida feliz en medio de una amenaza de pandemia*.

→ [Ir al artículo](#)



### **FERNANDO ALFÓN**

Escritor, ensayista y lingüista. Se doctoró en Historia en la Universidad Nacional de La Plata, donde también ejerce como profesor. Enseña sociología de la cultura y es un erudito conocedor de la lengua argentina. Es autor de la novela *Que nunca nos pase nada* y de *Cuentos que caben en el umbral*. Más recientemente ha publicado *La querrela de la lengua en Argentina* y *La razón del estilo*. Se ha especializado en el estudio de la filosofía del lenguaje con el afán de examinar los secretos de la retórica clásica y descubrir ese territorio en el que se libran cruentas batallas. En el estilo del habla se manifiestan distintas concepciones del poder. Lo que también permite, bajo una curiosidad reflexiva y rigurosa, explorar los restos de la lengua para rescatar aquello que no ha sido admitido en el habla y encontrar allí nuevas posibilidades expresivas.

→ [Ir al artículo](#)



### GERMÁN GARCÍA

Escritor, psicoanalista, ensayista y crítico literario. Ha sido, junto a su amigo Oscar Masotta, uno de los principales referentes del psicoanálisis lacaniano en Argentina. Con Luis Gusmán, Osvaldo Lamborghini, Oscar Steimberg, Héctor Libertella, Josefina Ludmer y Jorge Quiroga crearon la revista *Literal*, una singular experiencia que combinó literatura y psicoanálisis bajo la invocación de un fuerte tono político. Su extraordinaria novela *Nanina*, censurada por la dictadura de Onganía, era un reservorio de imágenes acerca de los padecimientos sociales en la ciudad para los que la escritura ofrecía un horizonte redentor. García era un gran conversador, de una tierna y despiadada mordacidad que ejercía con metódica lucidez para dismantelar las consistencias de todos los discursos que no partieran de la experiencia concreta. Su escepticismo irónico era cultivado por un conocimiento autodidacta del más alto refinamiento. Murió en 2018 dejando una vasta e intensa obra que reclama ser revisitada.

→ [Ir al artículo](#)



Fotografía: Rafael Calviño

### CARLOS BERNATEK

Escritor, novelista y crítico. Es autor de *Rencores de provincia*, *Rutas Argentinas*, *La noche del litoral*, *Jardín primitivo*, *El hombre de cristal* y *El canario*, novela ganadora en 2016 del premio Clarín de Novela. Los personajes de sus narraciones son extraídos de los estratos más profundos de la vida popular. Ambientadas en su Santa Fe adoptiva, recorren una galería de personajes que se forman en el magma oscura del mundo: buscas, chantas, reos y burócratas cuya voluntad de persistir en la línea de flotación los vuelve audaces, embaucadores y estrategas. La mordacidad de su escritura está teñida por una suerte de ontología pesimista con la que, tal vez inspirado en su condición de hincha de Independiente, aborda los dilemas existenciales y su propia condición de laburante de la palabra.

→ [Ir al artículo](#)



### **GUILLERMO KORN**

Sociólogo, docente y ensayista. Conocedor agudo y obsesivo de la literatura argentina en sus aspectos menos frecuentados, ha explorado sus distintos ángulos con un espíritu crítico formado en la tradición viñesca. Fue autor de numerosos libros que trabajaron, con esmero de archivista dúctil, la relación entre intelectuales y política. Escribió *Sabato o la moral de los argentinos*, junto con María Pia López, y *Los ríos profundos. Hugo del Carril / Alfredo Varela: un detalle en la historia del peronismo y la izquierda*, en coautoría con Javier Trímboli. Publicó *Hijos del pueblo. Intelectuales peronistas: de la Internacional a la Marcha* y compiló los cuatro volúmenes de *Ideas y debates para la nueva Argentina. Revistas culturales y políticas del peronismo (1946-1955)*. Más recientemente compiló y realizó un estudio crítico de la obra de José Gabriel titulado *De leguleyos, hablistas y celadores de la lengua*.

→ [Ir al artículo](#)



### **MARGARITA GÓMEZ SALAS**

Arquitecta graduada en la Universidad Nacional de Tucumán. Es docente e investigadora. Se desempeña como urbanista, planificadora territorial y gestora cultural en diferentes ámbitos internacionales. En África subsahariana, en conjunto con organismos internacionales, ha capacitado comunidades e instituciones administrativas tanto en planeamiento territorial como en la elaboración de políticas territoriales y culturales. En Mozambique, como gestora cultural, creó e implementó el Festival Internacional de Cine Africano Cinameu y posteriormente Cinema en Malawi. En República Dominicana trabajó en la elaboración de políticas territoriales ambientales y en la Universidad Pedro Henríquez Ureña. Actualmente trabaja en la gestión y manejo de infraestructuras verdes e investiga cuestiones ligadas a la gestión patrimonial en Isla de Mozambique.

→ [Ir al artículo](#)



### MAXIMILIANO FIQUEPRON

Historiador, investigador y profesor en la Universidad Nacional de General Sarmiento. Se doctoró en Ciencias Sociales en el Instituto de Desarrollo Económico y Social y en la UNGS. Fue becario doctoral y posdoctoral del Conicet. Su campo de estudio e investigación comprende los distintos aspectos sociales, culturales y políticos vinculados a epidemias ocurridas en Argentina entre los siglos XIX y XX, tarea que se ve reflejada en su tesis doctoral (en proceso de edición) y en los distintos seminarios y cursos en los que pensó los modos en los que la enfermedad y las epidemias configuraron la ciudad y determinaron su pulso político.

→ [Ir al artículo](#)



### PABLO BLITSTEIN

Historiador e investigador. Es profesor en París, en la École des hautes études en sciences sociales. Sus investigaciones tratan sobre la historia intelectual y política de la China imperial y las redes de reformadores chinos entre Asia oriental, Europa y las Américas (entre finales del siglo XIX y principios del XX). Es autor de *Les fleurs du royaume. Savoirs lettrés et pouvoir impérial en Chine (Ve-VIe siècles)* y de varios artículos y capítulos de libros. Su estudio profundo de la lengua mandarín y de los diferentes dialectos y aspectos de la cultura china, le permiten pensar el modo en que fue recibida la filosofía occidental para despejar los prejuicios y clichés con los que se representa Oriente desde este lado del mundo.

→ [Ir al artículo](#)



### **HORACIO GONZÁLEZ**

Sociólogo, ensayista y profesor. Autor de numerosos libros que ahondan en la vida intelectual y política del país. Su *Restos pampeanos* ofrece una condensación sutil y profunda acerca de las napas del pensamiento argentino donde la historia es interrogada bajo el trazo de sus anomalías y sus relaciones impensadas. Fue director de la Biblioteca Nacional y su gestión será recordada como uno de sus grandes momentos, por su espíritu democrático, por su capacidad de ver en las vidas quebradas de sus trabajadores las potencialidades de una nueva utopía laboral y por haber convocado a todas las corrientes reales del quehacer político e intelectual del país para una reconstrucción cultural. Sus múltiples ensayos no dejan de intuir que los dramas más espesos de la existencia deben ser tratados con la libertad creativa de una lengua que no conceda al peso burocrático de los poderes y a los oscuros signos de la época.

→ [Ir al artículo](#)



Fotografía: Mariana Lerner

### **GUSTAVO FERREYRA**

Sociólogo, escritor y profesor en los niveles secundario y universitario. Obtuvo el Premio Emecé de Novela en 2010. Es autor de *El amparo*, *El perdón*, *El desamparo*, *Gineceo*, *Vértice*, *El director*, *Doberman*, *Piquito a secas* y *Los peregrinos del fin del mundo*, además de haberse destacado como columnista cultural en distintos medios gráficos. Es un novelista de la urdimbre interna de las vidas familiares y de las escenas oscuras que se abaten sobre las conciencias y les impiden actuar; pero cuando logran hacerlo, desbordando la vacilación y la parálisis, se generan las tramas —en *La familia*, en *Piquito de loro*— donde el destino, finalmente, se objetiva en pequeños detalles y las vidas se destrozán sin percibir su derrotero.

→ [Ir al artículo](#)



### **CARLOS ABRAHAM**

Licenciado en Letras graduado en la Universidad Nacional de La Plata. Fue director de la revista académica *Nautilus*, dedicada exclusivamente a la crítica e historiografía de la ciencia ficción hispánica. Publicó ensayos, cuentos, poemas, reseñas y traducciones en un sinnúmero de revistas. Son reconocidos sus trabajos sobre Jorge Luis Borges y Juan Filloy. Es autor de los poemarios *Rito de iniciación*, *Fuera del tiempo*, *Noche de trovadores*, *Crisálidas*, *A la sombra de gárgolas* y *En la noche de los tiempos*. Escribió los libros de ensayo *Borges y la ciencia ficción*, *Estudios sobre literatura fantástica*, *La editorial Tor: medio siglo de libros populares*, *Las revistas argentinas de ciencia ficción* y *La literatura fantástica argentina en el siglo XIX*. Compiló las antologías *La Argentina fantástica*, *Historias inverosímiles*, *Cuentos fantásticos argentinos 1900-1960* y *Cuentos fantásticos argentinos del siglo XIX*.

→ [Ir al artículo](#)



Fotografía: Juan Cruz Alonso

### **FACUNDO GIULIANO**

Graduado en Ciencias de la Educación por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Realizó estudios de posgrado en filosofía, psicoanálisis y literatura. Es autor de *Rebeliones éticas, palabras comunes. Conversaciones (filosóficas, políticas, educativas) con Judith Butler, Raúl Fonet-Betancourt, Walter Mignolo, Jacques Rancière, Slavoj Žižek* y de *¿Podemos pensar los no-europeos? Ética descolonial y geopolíticas del conocer*. Su preocupación por las formas en las que se forja el pensamiento como una perspectiva situada lo llevó a relacionar las producciones teóricas contemporáneas con los modos en los que ciertas franjas de la literatura perciben el mundo popular: un vitalismo de los sujetos que, desbordando los esquemas interpretativos del racionalismo europeo, producen inflexiones en el habla y problematizan las pedagogías tradicionales.

→ [Ir al artículo](#)



### FLORENCIA GONZÁLEZ

Licenciada en Ciencias de la Comunicación, documentalista, guionista y crítica de cine. Se desempeña como docente en cursos, seminarios y en la carrera de Artes Combinadas de la UBA. Escribe para diversos medios. Trabaja en la realización de documentales desde la década del noventa. Coordinó el Festival Internacional del Documental Tres Continentes, Asia, África y América Latina. Formó parte de la realización de documentales sobre cooperativas de trabajo en la provincia de Buenos Aires. Realizó también la serie de siete documentales *Expedientes Da Vinci*, que obtuvo un premio Martín Fierro en 2007, y los documentales *La inundación del color*, sobre Quinquela Martín, y *Artistas argentinas, un recorrido*, exhibido en el marco de la Bienal de San Pablo 2010. Publicó los libros *Desajustes. Sobre arte y política en Argentina y la parte visible. Inventario crítico del cine argentino. De 1897 a la actualidad*.

→ [Ir al artículo](#)



### JUAN LAXAGUEBORDE

Sociólogo, ensayista y profesor en la Universidad de Buenos Aires y en la Universidad Nacional de La Plata. Se desempeñó como subdirector de Cultura del Senado de la Nación. Sus temas de reflexión son variados y difícilmente se pueda encasillarlos; oscilan entre una preocupación artística, el interés por la poesía como potencia expresiva capaz de liberar el lenguaje de sus encadenamientos imperceptibles, y el ensayo como nervio central de la vida intelectual argentina. Es colaborador en variados medios gráficos, blogs y suplementos culturales. También participa en el colectivo editor de la revista *Mancilla*. Es autor de los libros *Max Gómez Canle*, en el que recorre su obra plástica, y *Las escalas*.

→ [Ir al artículo](#)



### **MATÍAS RODEIRO**

Sociólogo, ensayista y profesor de Historia Política en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Es autor de numerosos artículos con énfasis en los aspectos poco observados, usualmente ocultos, en autores, textos y situaciones. Colabora en revistas culturales y también en seminarios y compilaciones críticas acerca de la lengua y las ciencias sociales. Son indispensables sus trabajos que recuperan la obra de Saúl Taborda, tanto en su dimensión pedagógica como en el legado político del movimiento de la Reforma Universitaria. Actualmente anima Caburé, una librería y espacio cultural de la zona sur de la ciudad, y también la editorial Caterva, cuyo heterogéneo catálogo realiza escritores novedosos y clásicos.

→ [Ir al artículo](#)



Fotografía: Marie Cirer

### **ALEJANDRO BOVERIO**

Filósofo y ensayista de la corriente crítica que recoge el legado de Héctor Murena. Es profesor de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires en las áreas de Filosofía Política e Historia de la Cultura. Se leen sus ensayos en distintas revistas culturales que abordan los aspectos del debate filosófico y sus dilemas irresueltos. También suele reflexionar acerca de los problemas políticos del presente, interviniendo en debates en los que los aspectos teóricos suelen acudir en auxilio de los asuntos coyunturales. Entre el drama y la urgencia, se impone la lectura de los antecesores filosóficos para relanzar los trazos de un porvenir emancipado.

→ [Ir al artículo](#)



Agradecemos a Luis Scafati, Paula Schrott y Valentina Rebaso por cedernos amablemente material para ilustrar este número especial.





BIBLIOTECA NACIONAL  
MARIANO MORENO  
Otoño 2020