

Lo real y el pensamiento crítico en escenarios turbulentos

Pandemia: cuando ni “todo es político” ni “todo es cuestión de actitud”

The real and critical thinking in turbulent scenarios. Pandemic: when neither "everything is political" nor "everything is a matter of attitude"

Nicolás Lobos

Fecha de presentación: 30/10/20
Fecha de aceptación: 29/12/20

Resumen

La pandemia ha tensado al planeta entero. No ha dejado afuera a científicas/os ni a filósofas/os. De la misma manera que ha hecho emerger lo mejor y lo peor de las personas, ha funcionado con las ciencias sociales y las teorías críticas. El precipitado no siempre ha sido enorgullecido. Son pocas/os quienes han estado a la altura de las circunstancias. Hemos visto aparecer respuestas pre-elaboradas y pronósticos afiebrados más que reflexiones sobrias y serenas. En este trabajo analizaremos la posición del filósofo italiano Giorgio Agamben en su no-relación a lo real de la pandemia. Intentaremos aportar reflexiones y algunas conclusiones respecto de las teorías críticas, de la biopolítica en general y del Trabajo social en particular.

Palabras clave

Agamben, pandemia, biopolítica, lo real.

Abstract

The pandemic has strained the entire planet. It has not left out social scientists or philosophers. In the same way that it has brought out the best and worst in people, it has functioned as a catalyst in the social sciences and critical theories. The precipitate has not always been proud. There are not many who have risen to the occasion. We have seen ready-made answers and bubbly forecasts appear rather than sober and serene reflections. In this paper we will analyze the position of the Italian philosopher Giorgio Agamben in his non-relation to the reality of the pandemic. We will try to arrive at conclusions regarding critical theories and biopolitics in general, and Social work in particular.

Keywords

Agamben, pandemic, biopolitics, the real.

“Abrazar una filosofía por necesidades religiosas significa comprenderla mal. Se busca una nueva fe, una nueva autoridad; pero quien quiere fe y autoridad, las encuentra más cómoda y seguramente en las religiones tradicionales”.

Nietzsche

Introducción

Con la pandemia, en lugar de conocimientos y saberes hemos visto desplegarse todo tipo de desbordes, actuaciones e imposturas, no importa que se trate de ciudadanas/os de a pie o de líderes mundiales. La inmensa mayoría de las naciones no tienen de qué enorgullecerse en su desempeño frente al virus. Las consecuencias, de todas maneras y en todo sentido, serán graves. Pocos han contribuido a aplanar la curva —no ya de los contagios— sino de la desmesura que ha caracterizado al debate público. Los intelectuales no han ido a la saga en el goce de las hipérboles. Desde la derecha hemos escuchado tanto acusaciones a un supuesto laboratorio chino culpable de la existencia del virus como la lisa y llana negación de la pandemia. Desde cierta izquierda de salón hemos escuchado que el culpable es el capitalismo extractivista, el neoliberalismo predador y la globalización, aunque también se ha dicho que, por el contrario, la peste es un aliado del progresismo que destruirá finalmente al capitalismo (Žižec, 2020) o que *“el virus es un pedagogo que nos viene a decir algo, el problema es si vamos a escucharlo”* tal como se ha expresado en una entrevista Boaventura de Souza Santos¹. Entre todas estas bebidas espumantes vamos a detenernos en el reciente libro del filósofo italiano Giorgio Agamben que sostiene la idea de que la pandemia es una invención biopolítica para el mejor dominio de las poblaciones (Agamben, *¿En qué punto estamos? La pandemia como política*, 2020).

Pensamiento crítico y biopolítica

La categoría de *biopolítica* fue acuñada a finales de la década del setenta por Michel Foucault (2016), constituyéndose rápidamente en un hito filosófico que fecundó un gran porcentaje de producciones intelectuales de los últimos treinta años. La idea de base es que el poder no se ejerce de la misma manera en las distintas épocas históricas. En la pre-modernidad se basaba exclusivamente en la ley. Lo que caracteriza a toda ley es que prohíbe, limita, impide, reprime, quita, es decir, se trata de un ejercicio *negativo* del poder llamado por Foucault *poder de soberanía*. Dicho *poder de soberanía* mata o —en el mejor de los casos— deja vivir. Con la modernidad se cambió de estrategia: en vez de matar, se “hace vivir” (con la medicina, la pedagogía, la psicología, las escuelas, los hospitales, las políticas sociales, seguridad social), en vez

¹ <https://ethic.es/entrevistas/boaventura-de-sousa-santos-coronavirus/>

de prohibir, se produce y normaliza la vida. El poder ya no es negativo sino positivo. Prescribe y administra lo que debe suceder tanto en los espacios públicos como en los privados. *Biopolítica* señala entonces el conjunto de las tecnologías, prácticas, estrategias y racionalidades que hacen posible el gobierno de la vida produciendo, de esta manera, cuerpos dóciles y útiles. Varios filósofos, entre ellos, Roberto Esposito (2009), Antonio Negri (2002) y Giorgio Agamben (2004) desplegaron este concepto en distintas direcciones. Gran parte de lo que se ha escrito desde entonces en ciencias sociales desarrolla esta perspectiva que traduciríamos como “política de la vida” en el sentido de “la vida colonizada por el poder”. Cada cosa que hacemos estaría atravesada por este control biopolítico. Por otro lado, la formulación “política de la vida” también ha derivado –en alguno de estos autores– en la formulación “toda vida es política” en el sentido de que la vida es esencialmente *voluntad de poder*: estar vivo es ejercer poder. Entonces digamos que hay dos versiones del planteo original:

a. “Todo es político” en el sentido de que el poder se ha introducido reticularmente en la vida dejando nada afuera, afirmación que pone bajo sospecha tanto al Estado y las ciencias como a nuestros sentimientos y deseos privados.

b. “El poder está en la vida misma”, afirmación que ha devenido en “la vida es potencia” y de allí –entre otras formulaciones– en “el poder está en cada uno” y su versión de autoayuda “todo es cuestión de actitud”.

Giorgio Agamben, una de las figuras más reconocidas de esta tradición y uno de los filósofos contemporáneos más notables, ha denunciado a la pandemia como una invención. Sus artículos al respecto han sido reunidos en un libro de reciente aparición llamado “¿En qué punto estamos? La pandemia como política” (2020) donde afirma que se trata de un dispositivo para el mejor control de las poblaciones que legitimaría el *estado de excepción* como forma normal de gobierno. Allí, además, denuncia que la ciencia se ha convertido hoy en la religión dominante que incluso le habría doblado el brazo al capitalismo dado que les habría impuesto enormes pérdidas a las grandes fortunas mundiales. Finalmente se escandaliza, varias veces a lo largo del libro, de que la gente haya obedecido a los gobiernos acatando el confinamiento y abandonando tan fácilmente sus convicciones éticas, políticas y religiosas².

Sorprende lo apresurado y ampuloso del diagnóstico de Agamben. Sorprende que no se haya tomado un tiempo para apreciar con cierta perspectiva lo que estaba sucediendo. Sorprende que este filósofo, en principio materialista, termine sosteniendo posiciones radicalmente idealistas. Pero sobre todo sorprende que su discurso suene idéntico al de la derecha neoliberal. Derecha que –en una curiosa comunión con libertarios, antivacunas, supremacistas blancos, militantes antisistema y víctimas del neoliberalismo– ha ganado las calles vociferando no solo contra el distanciamiento social, la cuarentena y el uso del barbijo, sino también contra el Estado en

² Desde la primera página Agamben pone en duda la existencia de la pandemia. En el primer párrafo se refiere a “la así llamada pandemia” y en el segundo dice: “Si los poderes que gobiernan el mundo han decidido echar mano del pretexto de una pandemia –a esta altura no importa si verdadera o simulada-...” (2020, pág. 9). Luego, el primer capítulo se titula “La invención de una epidemia” (2020, pág. 15).

general y contra los epidemiólogos y la Organización Mundial de la Salud en particular (instituciones y disciplinas que merecen sus críticas, pero no la total impugnación). Estos discursos invocan frecuentemente la “actitud personal” como generadora de la inmunización necesaria para vencer al virus (cuando no el dióxido de cloro), a la vez que denuncian conspiraciones tanto del gran capital como de las farmacéuticas transnacionales y tanto de Bill Gates como de China. Generalmente estas voces terminan condenando a la democracia y a los partidos políticos advirtiendo sobre la instauración de un supuesto –e impreciso– Nuevo Orden Mundial. Líderes como Trump, Bolsonaro, Lukashenko y Boris Johnson (con idas y vueltas) han sostenido posiciones semejantes asesorados por ideólogos de ultra derecha como Steve Bannon, Alexander Dugin y el brasileño Olavo de Carvalho. Estos discursos hacen nudo con una desconfianza basal de las poblaciones de Occidente con respecto a las/os políticas, a los gobiernos y a toda disposición estatal (no importa el tinte) para terminar cuestionando las medidas sanitarias, llamando a la desobediencia civil y concluyendo –más o menos explícitamente– “que se mueran los que se tengan que morir” (que son, básicamente, las personas pobres, enfermas y ancianas). Aunque algunas/os militantes anarquistas y de extrema izquierda participan de este heterogéneo conjunto prevalecen los grupos que destilan odio racista y tirria contra las minorías, el feminismo, los derechos humanos en general y contra los subsidios estatales que protegen a estos sectores en particular. Entonces... ¿Cómo es que Agamben quedó del lado de Trump y Bolsonaro?

El caso del filósofo romano servirá para analizar la relación entre lo *real* y las teorías críticas tanto en el registro filosófico como en el del trabajo social. Nos referimos a lo *real* en cuanto aquello que existe independientemente del Estado, de las ciencias y de las ideologías, aquello que existe más allá de nuestros conceptos y de nuestros temores, de nuestras filosofías y de nuestros ideales. Aquello que existe más allá de los “buenos” y los “malos”, de nosotros y los otros. Trataremos de pensar cómo repercute este debate en Trabajo social y qué podría aportar la experiencia vivida en el 2020 respecto de la formación de las y los trabajadoras/es sociales.

Agamben: entre el miedo y la libertad

El filósofo italiano no se enfoca en el virus, tampoco en temas epidemiológicos o de salud pública sino en *el miedo*, afecto al que acusa de ser el legitimador del *estado de excepción* como paradigma normal de gobierno. Una verdadera necesidad de pánico colectivo estaría justificando en la población razones de seguridad que, para proteger la libertad, la restringen. Ahora... “Parecería que, agotado el terrorismo como causa de las medidas excepcionales, la invención de una pandemia puede ofrecer el pretexto ideal para extenderlas más allá de todo límite” (Agamben 2020: 17). El miedo haría que la población se refugie en el Leviatán y acepte la suspensión del estado de derecho y de las libertades individuales por temor a perder la vida. Esta situación posibilitaría a los Estados modernos avanzar en el control y el sometimiento de las poblaciones.

La política moderna es de principio a fin una biopolítica, donde la apuesta es a fin de cuentas la vida biológica como tal. El hecho novedoso es que la salud se convierte en una obligación jurídica que debe cumplirse a cualquier precio. (2020, pág. 38)

De esta manera “(...) la actual emergencia sanitaria puede ser tomada como el laboratorio donde se preparan las nuevas estructuras políticas y sociales que esperan a la humanidad” (2020, pág. 48). La medicina, por su parte, es también puesta bajo sospecha. “Fenómenos como el que estamos viviendo me parece que demuestran que la medicina que debía curar nuestros males corre el riesgo de producir un mal todavía mayor” (Agamben, 2020, pág. 59). Incluso afirma que la ciencia —que habría tomado la forma de una religión— ya habría superado y vencido al capitalismo:

Se puede apreciar aquí la medida en que las otras dos religiones de Occidente, la de Cristo y la del dinero, han cedido la primacía, aparentemente sin dar batalla, a la medicina y a la ciencia. (...) El capitalismo ha aceptado pérdidas de la productividad que jamás se habría atrevido a contemplar, probablemente esperando llegar más tarde a un acuerdo con la nueva religión. (2020, pág. 69)

En definitiva, la gente, la sociedad, aceptaría renunciar al estado de derecho, a su libertad y a sus vidas por miedo. Nuestro filósofo se lamenta “(...) nuestra sociedad ya no cree más que en la vida desnuda” y concluye lapidario “¿Qué es una sociedad que se acostumbra a vivir en tales condiciones? ¿Y qué es una sociedad que cree sólo en la supervivencia?” (2020, pág. 39).

El estado de excepción —que ya venía siendo invocado metafóricamente por Agamben en sus libros anteriores— se encarna en la cuarentena, el barbijo y el distanciamiento social, volviéndose de esta manera literal, palpable. Pasamos del uso metafórico del concepto “*estado de excepción*” (para señalar una sociedad de disciplinamiento biopolítico) a encontrarlo en lo real de la cuarentena. Es como si nuestras peores pesadillas se hubieran hecho realidad.

La discusión, para Agamben, pasa entonces por las convicciones éticas, políticas y religiosas que estarían siendo resignadas por la población para entregarse a la pesadilla de perder la libertad y el estado de derecho. Una libertad y un estado de derecho que aparecen substancializados en el pensamiento de filósofo italiano. De hecho, no se trata de La Libertad, sino de una cierta libertad, para ciertos grupos y en ciertas circunstancias. Lo mismo debemos decir con respecto al derecho: no es El Derecho lo que está en juego, sino un *corpus legal* anclado en una cierta historia y portador de ciertas ideologías. En fin, pareciera que estamos librando una batalla que se desarrolla exclusivamente en el registro imaginario: *miedo versus libertad*, pesadillas versus ideales, fantasmas versus valores. El problema sería —para el filósofo italiano— el colapso de la ética y no la enfermedad y virus concretos. Lo real —en su libro— brilla por su ausencia.

La lógica de este debate recuerda al de la IVE (Interrupción Voluntaria del Embarazo). Cuando se plantea el tema en términos éticos aparecen una multitud de argumentos lógicos y profundos plagados de valores universales más o menos huecos, valores enunciados más que puestos en obra. Por el contrario, cuando se plantea el tema en términos de salud pública, en términos de prácticas reales, de efectos y resultados, las cosas se muestran muy diferentes.

La vida humana surge siempre con, gracias a y en contra de algún poder

Hay muchas interpretaciones posibles del concepto de *biopolítica*, pero si pretendemos evitar posiciones metafísicas, ninguna debería dar lugar a pensar que la vida humana puede surgir por fuera de las relaciones de poder. Contraponer cualquier interpretación de biopoder a la idea de *la libertad* es liberalismo (e idealismo) puro y duro. Para Agamben la gente debería luchar por su libertad aún a riesgo de perder la vida en la pandemia. En realidad, la vida humana ha surgido siempre *con, gracias a y en contra de* algún poder. Deberíamos decir que vida humana —para bien y para mal— es sinónimo de esa relación íntima con el poder. Entender a Foucault o a Marx en términos idealistas ocasiona problemas. En realidad, se producen cachorros humanos en la medida en que ciertos poderes anudados o en conflicto producen y arrastran en una u otra dirección las vidas de esos cachorros. La producción de seres humanos nunca es neutral: nacemos siempre en el seno de relaciones de producción, relaciones de goce y relaciones de poder. La biopolítica no es un mundo aparte que podríamos combatir o del que podríamos prescindir, es un tratamiento aparte (específico, teórico) del único mundo que existe.

Dice Agamben:

Podemos llamar bioseguridad al dispositivo de gobierno que resulta de la conjunción entre la nueva religión de la salud y el poder estatal con su estado de excepción. Es probable que la bioseguridad sea el dispositivo más eficaz de todos los que hasta ahora ha conocido la historia de Occidente. La experiencia ha demostrado en efecto que cuando lo que está en cuestión es una amenaza a la salud, los seres humanos parecen estar dispuestos a aceptar limitaciones de la libertad que no habían soñado que podrían tolerar, ni durante las dos guerras mundiales ni bajo las dictaduras totalitarias. (2020, pág. 11)

Sin embargo, Agamben olvida que es también esta llamada “bioseguridad” la que nos salva la vida cuando nos encontramos en peligro. Olvido que se verifica en muchos autores críticos de la modernidad. Deberíamos recordar que en la naturaleza —así como en las épocas premodernas— predomina la muerte. La modernidad por el contrario se caracteriza por apostar —para bien o para mal— por el predominio de la vida. La naturaleza en realidad no es sabia, tampoco cruel, no está preocupada por nuestro bienestar ni quiere darnos una lección. No es una madre que nos

cobija ni un padre que nos castiga. No es justa ni armónica. La naturaleza es —mal que nos pese— indiferente.

Recordemos al respecto que la teoría de la evolución no hace de la naturaleza un gran sujeto con un plan, no afirma que la naturaleza realice alguna selección necesaria para alcanzar cierto objetivo. No dice que en la naturaleza sobreviven los más aptos, tampoco las/os mejores ni aún las/os más fuertes. La teoría de la evolución no es de ninguna manera una teoría de la adaptación de las especies al medio, como si las especies desearan adaptarse y buscaran la mejor y más sabia forma de hacerlo. La teoría de la evolución es la teoría del exceso y del azar. El exceso se refiere a que las hembras paren abundante descendencia con pequeñas variaciones genéticas, el azar hace que algunas de esas variaciones brinden características que casualmente favorecen la supervivencia de un individuo en cierto nicho ecológico durante suficiente tiempo como para llegar a reproducirse. Al reproducirse, esa característica se replica y eventualmente se incrementa dado que su *partener* sexual ha llegado a la edad adulta justamente por compartir (azarosamente) las mismas o semejantes peculiaridades. No hay aquí fortaleza, ni sabiduría, ni aprendizaje, ni astucia, ni inteligencia, ni plan. Es un hecho que todo el tiempo siguen naciendo multitud de individuos que no tienen las características que son funcionales al medio ambiente en el que nacen y que, por lo tanto, mueren al poco tiempo. La inmensa mayoría de los animales, hoy tanto como hace millones de años, sucumben a poco de nacer. En la lógica de la naturaleza predomina estadísticamente la muerte.

También en las épocas premodernas predominaba la muerte. La mayor parte de las/os niñas/os que nacían morían a los pocos días, incluso sus madres (Ariés, 1987). La esperanza de vida en la Edad Media en Europa era 30 años y en el siglo XIX era de 37. Por el contrario, la Modernidad (que tiene infinidad de aspectos criticables) se ha desarrollado en algunos aspectos con el objetivo de que sobrevivan la mayor cantidad posible de cachorros humanos y que, una vez adultos, se mantengan con vida la mayor cantidad de tiempo, incluso después de reproducirse y hasta una edad avanzada. Esto es algo que nos separa radicalmente de la naturaleza y de las épocas premodernas: el propósito de que estadísticamente prevalezca la vida. Si quisiéramos “volver a la naturaleza” o ser parte de ella deberíamos renunciar a esta pretensión. La militancia antivacunas y mucha militancia anti modernidad o libertaria suele olvidar este detalle... determinante, por cierto.

Una vez aclarado este punto debemos discutir —y aquí nos pueden ayudar mucho los desarrollos sobre biopolítica— el peso de las elecciones subjetivas en relación a la salud, el ensañamiento terapéutico, la medicalización del parto, la eutanasia, la costumbre de medicalizar todo sufrimiento, así como la medicina en cuanto negocio, las fallas y compromisos de la OMS, el poder de las multinacionales farmacológicas, los beneficios y perjuicios de la medicina alopática y homeopática, el fortalecimiento del sistema inmunológico así como qué significado puede tener para el conjunto y para cada una/o el deseo de ser mejores o vivir una buena vida. Hay muchas razones que los desarrollos sobre biopolítica pueden aportarnos para discutir estos temas, análisis imprescindibles sin duda, pero tener razones no significa tener la razón. De ninguna

manera la vida humana tal como la conocemos hoy puede prescindir de la biopolítica que – además de todo lo que denuncia Agamben– también la hace posible.

El miedo y la ideología

El libro de Agamben termina con un capítulo titulado “¿Qué es el miedo?” donde retoma el planteo heideggeriano al respecto. Heidegger afirma en *Ser y Tiempo* que existe en el ser humano lo que él llama la *tonalidad emotiva* (que incluye el miedo y la angustia) y es lo que hace que el *dasein* (*ser-ahí*) se abra al mundo. La conciencia siempre está ya condicionada por la *tonalidad emotiva* y por lo tanto no puede disponer de ella ni dominarla a su antojo, es decir, nunca pensamos sin estar tomados de una u otra manera por el miedo. Para Heidegger el miedo no es un tema propio de la psicología, sino de la ontología: sólo a partir de la *tonalidad emotiva* son posibles experiencias, afecciones y conocimientos. La tonalidad emotiva abre el *ser-ahí* a su *siempre ya* expuesto y amenazado. El miedo y la angustia no provienen de adentro ni de afuera, sino que constituyen la forma misma del *ser-en-el-mundo*. Un ser que está remitido a algo que no puede ser asumido y de lo que sin embargo no puede escapar. “Todas las formas diferentes de esta tonalidad emotiva muestran que el ser humano, en su propia apertura al mundo, es constitutivamente “miedoso” (Agamben 2020: 109). En otras palabras, el miedo es lo que nos permite ver y al mismo tiempo nos enturbia la mirada. No nos abrimos al mundo sino a través del miedo, pero el miedo paraliza y hace perder la cabeza y Agamben afirma que eso es justamente lo que les ha pasado a los gobiernos que han apostado a la cuarentena y al aislamiento y han ignorado fuentes –según él– autorizadas que irían en contra de las medidas sanitarias prevalecientes en el mundo. El filósofo italiano termina afirmando que la ciencia como religión, conjugada con el miedo a perder la vida –lo que se estaría verificando en todas las sociedades–, solo pueden fundar una tiranía.

En mi opinión Agamben no usa con provecho lo que ofrece Heidegger. El problema del filósofo italiano –y de gran parte del debate durante la pandemia– ha sido plantear el tema en términos de *miedo* versus *temeridad*. En realidad, no se trata de tener miedo ni de ser temerario... sino de todo lo contrario. No se trata de vencer a la pandemia o ser derrotado por ella. Se trata de atravesar, surcar, cursar, tramitar este tipo de situaciones –pequeñas o grandes– que nos ponen en peligro, nos enferman o producen sufrimiento. *Transitar* o *cursar* una enfermedad o una pandemia implica mirar con cautela, hacer pactos, compromisos, alianzas, concesiones y negociaciones, implica reflexión para percibir los matices, las pequeñas diferencias y hasta tiempo para amigarse con el dolor si fuera necesario. Y sobre todo implica poder soportar dos hechos fundamentales: *no lo sabemos todo* y –por otro lado– ni las ciencias ni el Estado tienen super poderes (ni divinos ni maléficos).

Si seguimos a Heidegger, *tener miedo* no es ni bueno ni malo, es una apertura al mundo con ciertas características: nos muestra una parte de la situación al mismo tiempo que nos oculta otra. El miedo devela y oculta al mismo tiempo, hace obstáculo y abre camino. El miedo no es

simplemente algo que haya que desechar para —en su lugar— ser valiente. Los miedos están hechos de la misma materia que las ideologías (y la valentía): fantasmas, luces, goces y sombras. Las ideologías tampoco son algo que simplemente haya que desechar para encontrar la verdad. A los miedos no se los desecha (a las ideologías tampoco); se los recorre, se los atraviesa, se los conoce. Atravesar los miedos se hace tan necesario como atravesar las ideologías, pero para eso hay que amigarse con ellos y para lograrlo hay que dejar de ser creyente. Agamben se presenta como un creyente de su propia teoría. Nuestro filósofo se toma demasiado en serio sin duda.

Lo real y lo ideológico

Dado el hecho real de la existencia del virus debemos amalgamar ese *real* con lo que existe como *realidad humana* (prácticas, saberes e instituciones), para lograr construir la pandemia como algo posible de ser transitado. Es decir, la tarea es producir los modos del lenguaje, las estrategias, los conceptos, las regulaciones, los matices, las alianzas, los desafíos necesarios para que el virus no acabe con nosotras/os. Se trata de construir la pandemia como construimos la *cuestión social*, es decir, transformar lo real caótico, eventualmente violento y mortífero en una realidad conflictiva e inestable pero transitable, donde, en todo caso, haya enfrentamientos y adversarias/os, pero no enemigas/os. Hablando en términos de Trabajo social, diríamos que dado el hecho real de la *lucha de clases* y de la *guerra de sexos*, se construye la cuestión social para transitar lo real de esas luchas, no para eliminarlas sino para navegarlas a través de conceptos, estrategias, elucidaciones que hacen emerger la complejidad de cada situación a una superficie mejor iluminada. Lo que ha hecho Trabajo social con respecto a la cuestión social es construirla para habitarla, conceptualizarla para gestionarla, en fin... hacerla vivible³.

Ello implica la necesidad de evitar el paradigma bélico en ciencias sociales y particularmente en trabajo social. Frente a las diferentes situaciones de intervención social, frente a la pobreza, las adicciones, la enfermedad, la prostitución, frente a la gente que vive en situación de calle, así como frente a la pandemia, deberíamos evitar pensar en términos de “guerra”, “combate”, “enemigos”, “victorias” y “derrotas”. De la misma manera no deberíamos “enfrentar” la pandemia, ni pretender derrotar al virus o “ganar la batalla” contra la enfermedad. En todo caso sería posible atravesar la pandemia, gestionarla, navegarla, como se hace con las tormentas o con el dolor. Se cursa una enfermedad, no se la vence ni se la doblega. La actitud hiperbólica de presentar batalla y plantear las cosas en términos de *vencer* o *morir* es simétrica a la de sumergirse en el miedo. Es más peligroso el miedo a la muerte que la muerte misma, es decir, cuando llega el peligro, el miedo se convierte en el peor enemigo. De la misma manera, el miedo al dolor es peor que el dolor. En esta pandemia hemos asistido a la guerra entre miedosas/os y temerarias/os, entre quienes se amedrentan y paralizan contra quienes desafían todo tipo de cuidados. Y dado que el

³ Hemos desarrollado esta perspectiva en Lobos (2020a).

miedo y la temeridad son dos caras de la misma moneda, el tono ha sido generalmente dramático y rimbombante.

La epojé o la necesaria suspensión del juicio

Se ha hecho evidente el apresuramiento de muchos intelectuales para ofrecer sus diagnósticos y pronósticos *ipso facto* la aparición del fenómeno que nos ocupa. En general pareciera que muchas/os filósofos/os tienen en su escritorio respuestas pre-cocidas listas para ser aplicadas – con pequeños retoques– a cualquier situación.

Algo parecido ocurre muchas veces en la academia. Me refiero a que en la universidad se investiga abundantemente, pero el proceso de investigación no pocas veces es inverso al que se supone. En ocasiones los equipos de investigación disponen de las respuestas antes de comenzar la tarea y gran parte de su trabajo de investigación consiste en encontrar las preguntas. De manera parecida funciona un cierto número de intelectuales: estando en posesión del diagnóstico solo esperan que la realidad se manifieste en forma de síntoma.

Si algo debería caracterizar a filósofos/os e intelectuales tanto como a trabajadoras/es sociales, es la necesaria *epojé* o suspensión del juicio durante el tiempo necesario como para apreciar cada situación en su singularidad y complejidad. Esta no es una actitud frecuente en las carreras de ciencias sociales y tampoco se la enseña ni se la suele valorar, al menos explícitamente en la universidad.

Hemos recordado el concepto filosófico de ἐποχή (*epojé*), central en el escepticismo. Esta posición filosófica está lejos del nihilismo y del relativismo. *Escepticismo* viene del griego Σκέπτομαι (*sképtomai*) que significa mirar cuidadosamente, vigilar atentamente, examinar escrupulosamente. La cautela y la atención caracterizan a esta filosofía –propia de Pirrón y otros filósofos griegos del S III a.C– que hacían de la negativa a adherir a alguna opinión predeterminada, una forma de vida. Tal vez deberíamos reformularla como un lema para las ciencias sociales, particularmente para el Trabajo social: *Suspendamos el juicio el mayor tiempo posible mientras consideramos la complejidad de cada situación, su historia, las fuerzas intervinientes y la coyuntura en que esa situación se despliega.*

Esta actitud encuentra en el trabajo intelectual un parentesco con la clínica más que con la profecía. Una actitud que hace relación con *prestar mucha atención* más que con sospechar de todo, una actitud que tiene que ver con *observar y escuchar lo que se presenta ante los ojos* más que con atisbar el futuro o buscar lo oculto.

Una perspectiva filosófica crítica no consiste en adherir a la duda “*de puro obstinado no más*” o de condenar todo lo instituido por el simple hecho de haber sido instituido. Tampoco propiciamos la duda como accesorio estético o impostura intelectual. El escepticismo al que adherimos suspende el juicio, no abraza ninguna posición predeterminada hasta observar, escuchar y examinar la complejidad e historicidad de cada situación. Recién entonces se intentará intervenir, emitir un juicio, producir un conocimiento objetivo, parcialmente verdadero, un conocimiento

que tendrá pretensiones científicas exclusivamente en la medida en que sea discutible, refutable y predicable de una situación específica. Sólo entonces habremos de intervenir como una apuesta posible en un campo complejo, apuesta estratégicamente razonada y por lo tanto modificable según la apreciación de los efectos y de los conocimientos que se vayan produciendo en el proceso. No olvidemos que solo los dogmas son universales e indiscutibles.

La pandemia ha hecho evidente la importancia de comenzar el análisis de una situación con la aceptación de que *no sabemos*. Se ha hecho evidente lo importante que es aplanar la curva de las hipérbolas filosóficas, sociológicas y psicológicas. Lo que se necesita siempre con urgencia alarmante frente a un acontecimiento, sea una pandemia o cualquier situación de intervención social, es moderación y perspectiva. Y sobre todo evitar las consignas al estilo “todo es político”, “todo es mental”, “todo es subjetivo”, y cualquiera de sus variantes. Siempre que invocamos el “todo” entramos de lleno en la teología y en la lógica de la fe y sus dogmas.

Conclusiones

Un número importante de intelectuales tiene dificultades a la hora de dialectizar sus teorías y reconocerle un lugar a lo *real*. Dialectizar y dejar lugar a lo real implica, entre otras cosas, la imposibilidad de formulaciones al estilo “todo es esto”, “todo es esto otro”. Cuando entramos en el terreno del “todo” se pierde la posibilidad de dimensionar los hechos históricos o las situaciones de intervención social en su complejidad. Darle un lugar a lo real implica que ninguna explicación seria o con pretensiones científicas cierra completamente, que ninguna teoría tiene la razón, aunque sin duda pueda tener razones, es decir, aportar saberes discutibles y mejorables. Darle un lugar a lo real significa también que ni el Estado, ni las ciencias, ni los poderes instituidos son Dios (ni tampoco el diablo, por supuesto).

En fin, a las teorías críticas, como al miedo, hay que tomarlas en serio, pero no al pie de la letra⁴. Agamben pareciera haberse tomado al pie de la letra su propia teoría.

La pandemia no traerá el fin del capitalismo, tampoco nos hará más solidarios ni más individualistas. Es posible que se vuelva un poco más difícil para las fuerzas neoliberales insistir con las políticas de ajuste en salud pública por un tiempo y en algunos países. Tampoco podemos decir que la pandemia haya sido inventada para controlar a las poblaciones, aunque sin duda muchos poderes instituidos han encontrado la forma de sacar provecho de la situación. De ninguna manera podemos pensar que fue una invención de las multinacionales farmacológicas, pero sin ninguna duda estas empresas están obteniendo enormes ganancias que van a multiplicar aún más con las vacunas. La medicina, como todas las ciencias, se halla necesariamente inmersa en configuraciones ideológicas e intereses políticos, al mismo tiempo que es tendencialmente objetiva.... La dialéctica ciencia-ideología, ha sido desplegada por Karsz en el capítulo titulado *Objetividad indispensable, neutralidad imposible* del libro “Affaires sociales, questions intimes”

⁴ Hemos desarrollado esta idea Lobos (2020a).

(Karsz, 2017). La epidemiología —por su parte— deberá complejizar el debate, lo que implicará seguramente la multiplicación de las variables a considerar. Por ejemplo, hemos escuchado hablar de la tasa de mortalidad del virus en términos absolutos. Sin embargo, en España fue de 584 por millón de habitantes, en Italia 519, en Francia 420, en Alemania 95 y en Corea del Sur 5. Esta enorme diferencia entre los distintos países implica que no hay un dato puro llamado “tasa de mortalidad” del virus, sino que esta depende de factores como la solidez de la salud pública, el disciplinamiento de la ciudadanía, el envejecimiento de la población, el porcentaje de comorbilidades, la cantidad de trabajadoras/es sanitarias/os con formación específica, la posibilidad de que tengan garantizada la bioseguridad en sus tareas, la cantidad de personal capacitado en las residencias para ancianas/os, etc. Países donde la salud está muy privatizada como España que tiene 3 camas por cada 1.000 habitantes, o como Italia que tiene 3,2, o Francia que tiene 6, con poblaciones indisciplinadas, la tasa de mortalidad ha sido muy alta. En Alemania hay 8 camas cada 1000 habitantes y en Corea del Sur 12,3, si a ello le agregamos que tienen una salud pública muy fuerte y poblaciones muy disciplinadas, entendemos que la tasa de mortalidad haya sido mucho menor. Deberíamos concluir que cada sociedad tiene la tasa de mortalidad del Covid-19 que se merece.

Cada situación histórica, política o de intervención social debería ser abordada como un enigma a descifrar y no como una oportunidad para replicar recetas. La práctica de tomarse el tiempo para escuchar, mirar, observar, apreciar, dimensionar, describir el entramado de fuerzas que constituyen una situación para —recién entonces— proponer lecturas y posibles estrategias —que se irán revisando y sopesando en sus efectos— debería ser una de las destrezas más importantes que se enseñen en la facultad de ciencias sociales. Observar, apreciar y escuchar al mismo tiempo que se realiza la crítica (de los modos de producción, los modos de dominación, de las relaciones entre géneros, etc.). Pero sin olvidar dos cuestiones fundamentales: a. la crítica se debe aplicar en primer lugar sobre nosotros mismos, sobre lo que se nos presenta en primera instancia al pensamiento, aunque sean las ideas más nobles, bienintencionadas o progresistas. La crítica debe abordar siempre y en primera instancia las obviedades y supuestos que nos habitan y nos incitan a hablar antes que a pensar. b. no hay teorías críticas en términos absolutos, no hay *pensamiento crítico* como sustancia, como positividad: el pensamiento crítico no puede ser una receta ni una respuesta condicionada que se dispara automáticamente frente a determinados estímulos.

En fin, sería importante sacar conclusiones sobre la mejor manera en que debemos transitar este tipo de situaciones. El virus no es en absoluto un maestro que vino a enseñarnos algo..., pero es imprescindible que aprendamos.

Lista de referencias

Agamben, G. (2004). *Estado de excepción. Homo sacer I, II*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Ed.

- Agamben, G. (2020). *¿En qué punto estamos? La pandemia como política*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Ariés, P. (1987). *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*. Madrid: Taurus.
- Esposito, R. (2009). *Inmunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, M. (2016). *Nacimiento de la biopolítica*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Karsz, S. (2017). *Affaires sociales, questions intimes*. París: Dunod.
- Lobos, N. (2020 set). Ni un solo milagrito. Sobre la recepción de las teorías críticas en Trabajo social. *Margen* n° 98, 1 -12.
- Lobos, N. (2020. Junio). “La cuestión social para quien la trabaja. Pensar desde las prácticas interventivas (más que desde idealismos críticos o sociologías hiperbólicas)”. *Revista Debate Público* N° 19, 129-139.
- Negri, A. (2002). *Imperio*. Paidós, Buenos Aires.
- Santos, B. de S. (2020). El virus es un pedagogo que nos viene a decir algo. El problema es si vamos a escucharlo. *Ethic*. Recuperado de: <https://ethic.es/entrevistas/boaventura-de-sousa-santos-coronavirus/>
- Zizek, S. (2020). *Pandemia. La Covid19 estremece al mundo*. Traducción de Damián Alou. Nuevos cuadernos de Anagrama, Barcelona.

Cita recomendada

Lobos, N. (2021). Lo real y el pensamiento crítico en escenarios turbulentos. *Pandemia: cuando ni “todo es político” ni “todo es cuestión de actitud”*. *Conciencia Social. Revista digital de Trabajo Social*, 4 (8). 156-169. Recuperado de: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/ConCienciaSocial/article/view/32882> ISSN 2591-5339

Esta obra está bajo la licencia Atribución-Compartir Igual 4.0 Internacional. La que permite compartir, copiar, distribuir, alterar, transformar, generar una obra derivada, ejecutar y comunicar públicamente la obra, siempre que: a) se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); b) se mantengan los mismos términos de la licencia. La licencia completa se puede consultar en: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

Sobre el autor

Nicolás Lobos

Argentino. Licenciado en Filosofía, Magíster en Sociología y Ciencia Política (FLACSO). Titular de la cátedra de Filosofía Social y Política de la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad

contribuciones

Nacional de Cuyo. Investigador de la Secretaría de Investigación, Internacionales y Postgrado (SIIP) de la misma Universidad. Correo electrónico: nlobos33@gmail.com

