

Editorial: pensamientos contagiosos para eventos virales

Editorial: contagious thoughts for viral events

Juan Antonio González de Requena Farré
Editor de *Revista Stultifera*, Universidad Austral de Chile

Soy la furia, el espíritu de indignación.
Soy el fuego.
Soy el virus, soy el virus.
Soy el horno donde resplandece el resentimiento.
Soy el sesgo.
Soy el virus, soy el virus.
Soy la bestia con cabeza de Hidra.
Soy el gusano que nunca puedes eliminar.
Soy el peligro que nunca descansa.
Soy el virus, soy el virus.
(Killing Joke, 2015, “I am the virus”)

En este preciso momento, con Estados de emergencia, cuarentenas y cercos sanitarios, no corren tiempos fáciles para la reflexión crítica ni para el cultivo de las humanidades (pese a que nunca habíamos asistido a tal profusión de teleconferencias, cátedras virtuales y *webinarios*, ni habíamos escuchado tal cantidad de tele-cháchara). Y es que cuesta pensar sobriamente, bajo estas condiciones excepcionales y enervantes, cuando un simple y minúsculo virus parece haber puesto en jaque la arquitectura del supuesto orden mundial, las interacciones personales habituales y la trama recurrente de la vida cotidiana. Resulta irónico que la lección repetida en las prédicas dominicales —incluidos los sermones filosóficos y tertulianos— referentes a la *vanitas vanitatis* haya sido crudamente ilustrada por medio de un mecanismo tan simple de replicación (y no, como Hegel pensó, a través de las gestas de una guerra éticamente idealizada, esto es, mediante la eventual aniquilación y reducción al polvo de nuestra vida y propiedad, recordatorio real de nuestra vanidad).¹ Desafortunadamente, nos está tocando participar de esta extraña danza macabra en que algunos de nuestros cercanos y amigos probablemente fallecerán sin razón, mientras sobrevivirán y seguirán haciendo de las suyas, impune y arbitrariamente, algunos de nuestros más señalados enemigos (en palabras de Günther Anders, *los supersticiosos, fanáticos, necios, descerebrados, malvados y*

tiranos, con quienes no caben contemplaciones ni, mucho menos, reservas filosóficas o perdón).

En estos contextos de aparente falta de razones y sentido, resulta tentador simbolizar la enfermedad, metaforizarla o mitologizarla, aunque sea bajo el aspecto de alguna alegoría o relato figurativo de dudoso gusto y de aun peores implicaciones prácticas y políticas. A pesar de lo obscuro que pueda resultar buscarle un significado a la enfermedad, urdir interpretaciones pretenciosas o estetizar figurativamente lo que carece de significado, es de temer que no resistiremos la tentación de acudir a algún remedio de teodicea, esto es, a alguna narrativa maestra que dé cuenta del mal y del sufrimiento en el mundo. Tampoco faltará algún sucedáneo interpretativo semejante bajo la forma de una *sociodicea* o *psicodicea*, que recurra a las estructuras sociales, a los modelos económicos o, incluso, a la psicología profunda, para intentar explicar vana y superficialmente el desastre. Quizá nos convendría releer aquella admonición de Susan Sontag en *La enfermedad y sus metáforas*: “la enfermedad *no* es una metáfora”, y “el modo más auténtico de encarar la enfermedad —y el modo más sano de estar enfermo— es el que menos se presta y mejor resiste al pensamiento metafórico” (1996, p. 11).

En este mismo momento, las alegorías de la pandemia proliferan, ya sea como relatos con moraleja sobre la solidaridad resuelta y la necesidad del cuidado mutuo, ya sea como narraciones negativas sobre el Estado de excepción médico que convierte la vida social en un experimento totalitario de control biopolítico ilimitado. Algunos prefieren releer *La peste* de Camus, en busca de sentido existencial e inspiración moral; otros escogerán el *Diario del año de la peste* de Defoe, para reconocer los detalles de la administración integral de la vida colectiva en tiempos de enfermedad. En cierto modo, podemos estar reviviendo en nuestra escena intelectual ese debate de sanatorio de tuberculosos entre el ilustrado humanista defensor del progreso colectivo y un oscuro portavoz reaccionario del ineludible destino histórico profundo (sería una reedición de la memorable discusión entre Settembrini y Naphta en *La montaña mágica* de Thomas Mann). Si el vocero de la fatalidad (Naphta) afirma que “la catástrofe debe venir, viene, por todos los caminos y de todas las maneras”, el cultor del progreso (Settembrini) responderá que “la razón humana quiere ser más fuerte que la fatalidad, y lo es” (Mann, 1986, p. 386). Por supuesto, —de modo más próximo al imaginario transgresor de *Stultifera*— también cabe reconocerse en las fantasías psicodélicas de William Burroughs (2009) y considerar que todos esos discursos —incluido este texto—, como toda palabra y el lenguaje en general, no son sino iteraciones de un virus autorreplicante implantado en nuestras mucosas parlantes (más que una expresión reveladora o

divinamente creadora del Sentido). Asimismo, podríamos vociferar con Antonin Artaud (en su delirante *Para acabar de una vez con el juicio de Dios*) que Dios está precisamente en lo ínfimo, en lo parasitario y en los microbios: “ríase tanto como quiera, pero lo que hemos llamado microbios es dios” (1977, p. 98). Las contingencias de lo viral y las significaciones del desastre pandémico parecen insondables.

Como suele ocurrir en las alegorías y los relatos con moraleja, no faltarán los culpables absolutos imputados por el desastre: la experimentación biopolítica totalitaria, el capitalismo salvaje y la globalización neoliberal, el individualismo insolidario, la devastación ecológica del planeta, etc. También sabemos, gracias a la *Historia de la columna infame* de Manzoni, que siempre resulta fácil culpar a algún inocente de la propagación de las plagas y pestes, por medio de unturas “con sustancias mortíferas” o “con ciertos procedimientos no menos necios que horribles” (1984, p. 25). Por supuesto, no hay que esperar asunción de responsabilidad por las políticas públicas descriteriadas, por el ineficiente sistema/mercado de salud, por la progresiva desregulación económica, por la precarización laboral flexibilizada, por el hacinamiento urbano sin planificación, por la práctica ausencia de redes de protección social o por el abandono infame de la tercera edad. La culpa recae indefectiblemente en el vecino descuidado, en el parrandero irresponsable y en el inmigrante poco prolijo, a quienes el info-entretenimiento linchará reiteradamente en la pantalla. Los supuestos héroes habrá que buscarlos entre los empleados de la salud que realizan su labor bajo insostenibles condiciones límite, pero también entre los emprendedores esforzados, los garantes uniformados del orden y la ley, y algún que otro funcionario público autoinvestido —en sus sueños megalómanos— como salvador de la patria.

Ante todo, hemos de resistir la desafortunada metáfora bélica que convierte a la enfermedad en una invasión o ataque personificado del cual hay que defenderse con todas las armas disponibles, bajo formas nuevas de movilización y guerra totales. Conviene recordar nuevamente las conclusiones de *La enfermedad y las metáforas* de Susan Sontag: “el efecto de la imaginería militar en la manera de pensar las enfermedades y la salud lejos está de ser inocuo. Moviliza y describe mucho más de la cuenta, y contribuye activamente a excomulgar y estigmatizar a los enfermos” (1996, p. 172). Para variar, algunas de nuestras autoridades públicas no entienden de metáforas, pero las usan profusamente y abusan de modo sospechoso de las metáforas bélicas para cercar a un enemigo tan imaginario como invisible. Con toda humildad, desde *Stultifera* queremos extender una recomendación para toda esta tropa de biopolíticos advenedizos y burócratas terapéuticos de ocasión: ya que gustan de las metáforas

deslavazadas, por favor, aténganse estrictamente a sus cuarentenas decretadas, limiten la circulación de su retórica contagiosa y pongan paños fríos a su discurso febril. ¿Tendremos que repetirlo nuevamente? *No estamos en guerra.*

Volvamos a nuestra nave *Stultifera*. Como una crítica de cierta forma de contagio intelectual irreflexivo —esto es, el mimetismo de la investigación universitaria bajo estándares de producción impuestos por la hegemonía idiomática del inglés—, Juan Luis Conde pone de manifiesto las nuevas formas de colonización y servidumbre epistémica respecto al centro de la metrópoli intelectual angloamericana. En el texto “*No descuide sus pertenencias: comunidad lingüística y conocimiento franquiciado*”, Conde designa irónicamente como conocimiento franquiciado a esta nueva modalidad de dependencia cultural en el marco de la globalización neoliberal. El segundo artículo de este número de *Stultifera* también ataca los supuestos ideológicos y formas de subjetivación asociadas al neoliberalismo contemporáneo, por medio de un análisis de uno de los géneros de música popular con más presencia (y más *de moda*) en la industria del entretenimiento globalizada: el trap. Como argumenta Hero Suárez en “Trap y neoliberalismo. Gramáticas de sujeción y resistencia”, aunque las letras de este tipo de canciones reproducen los ideogramas neoliberales de la competencia exitista, la autocreación personal y el emprendimiento individual, también patentizan modos de reapropiación transgresora de la subjetividad neoliberal al exponer subversivamente la autoafirmación de la vida cotidiana y las demandas indignadas de justicia de los sectores excluidos y criminalizados por la globalización.

Tras este descenso a las cloacas del neoliberalismo, nuestro número se remonta a la consideración de asuntos cosmológicos y ecosóficos. El artículo de Alejandro Varas Alvarado, titulado “El misterio kepleriano: tres movimientos cósmico-subjetivos”, explora psicoanalíticamente, a través de la biografía intelectual de Kepler, los desplazamientos y reposicionamientos del sujeto científico moderno: huida de sí, proyección en la alteridad de un cosmos concebido como revelación de un universo armónico y, finalmente, adivinación de las formas de las órbitas, castración de lo celeste armonioso y descentramiento del mundo. En la trayectoria de uno de los fundadores de la astronomía moderna se esboza, así, la inestable relación cósmico-subjetiva de la cual somos herederos en nuestro universo desencantado. Desde una perspectiva transmoderna y de la complejidad, Milagros Elena Rodríguez cree encontrar la senda para una nueva manera de ser y actuar en un cosmos reencantado: la *religazón* del sujeto moderno y del posmoderno en un nuevo sujeto decolonial, que pueda hacerse cargo de la deconstrucción modernista y posmodernista, para así situarse como amante

ecosófico de la tierra, comprometido con la emancipación del Otro excluido y la liberación epistémica mediante el reaprendizaje de un pensamiento del Sur, más allá de los simulacros culturales de la globalización y de los pasos en falso pseudo-decoloniales. Desde nuestra demencial y caótica nave de los locos y necios, no podemos evitar preguntarnos cuánto hay de nostalgia mitopoética o, derechamente, de vocación religiosa en estos proyectos de repensar los plexos cósmico-subjetivos y la *religazón ecosófica*.

Después del recorrido sideral y cosmológico, nuestro número regresa a los asuntos mundanos de la convivencia humana en las esferas sociales, a la constitución de los fenómenos institucionales y la construcción de los sujetos políticos. Se trata, básicamente, de asuntos de ontología social y política, que dependen de la intencionalidad colectiva y de la articulación significativa. En su ensayo “El círculo virtuoso de la ontología social: cooperación-instituciones-poderes deónticos”, Rodrigo González Fernández analiza los conceptos fundamentales de la ontología social de John Searle, así como explora los nexos constitutivos y generativos entre la cooperación, las instituciones y los poderes deónticos. Desde esa perspectiva, la confianza social se nutre mediante nuestra vinculación normativa en torno a instituciones normativas, y viceversa. Por medio del Análisis Crítico de Discurso del programa *Aló, Presidente*, ese formato decisivo en la construcción del espacio público mediado representativo de la política comunicacional de la Revolución Bolivariana, Lilia Ramírez Lasso explora los modos de constitución de identidades políticas y la representación de los principales actores sociodiscursivos del llamado *chavismo*. A través de las categorías discursivas de autodesignación y de los modos de designación del oponente, no solo se perfilan las dinámicas de identificación sociodiscursiva y políticas del chavismo, sino también se evidencian las tensiones del proyecto bolivariano.

Cierran el número dos reseñas: Sebastián Bustamante Guerrero realiza una muy oportuna reseña de un reciente texto sobre el llamado *estallido social* en Chile. En el libro *Chile despertó* (escrito por varios historiadores de la Universidad de Chile), se exploran algunos antecedentes y procesos de larga data que dan cuenta de las protestas sociales ante la desigualdad y la exclusión, así como se pone de manifiesto la desigual apropiación del imaginario cultural nacional. El autor de la reseña nos invita a repensar la gramática de las movilizaciones sociales de octubre desde la perspectiva de un episodio de ruptura populista, con una marcada *dicotomización* del espacio público, una deslegitimación profunda del sistema político y una profusión incontenible de demandas en torno al significativo *pueblo*. Por último, Esteban Luna lleva a cabo una reseña del libro de Seikkula y Arnkil, *Diálogos abiertos y anticipaciones terapéuticas*:

Respetando la alteridad en el momento presente, con el propósito de rescatar una experiencia dialógica de la terapia y de la intervención en ámbitos clínicos, educacionales o de gestión pública.

Esperamos que disfruten este variopinto y, para variar, misceláneo número de *Stultifera*. Creemos que la diferencia de temáticas y enfoques recogidos en este ejemplar de la revista da cuenta de la fragmentación, las tensiones y los combates intelectuales que atraviesan el panorama académico y cultural contemporáneo. Esa diferencia beligerante ya es de por sí una mala noticia para el pensamiento único de la globalización neoliberal y para el imaginario descerebrado del globalismo banal. Bienvenidos sean esa detonación cultural y ese estallido intelectual. No repetiremos, pues, aquello que suelen decir las publicaciones académicas tan fariseas como políticamente correctas: “Las opiniones y valoraciones expresadas por los autores de los textos no necesariamente representan la línea editorial de esta revista”. Preferimos el dicho falsamente atribuido a Voltaire (aunque muy acorde con su ironista sentido de la tolerancia ilustrada): “No estoy de acuerdo con lo que dices, pero defenderé hasta la muerte tu derecho a decirlo”. Por algo figuraba este ilustrado señor en el *Index Librorum Prohibitorum*. En medio de la frenética carrera académica por la indexación universal y por el incremento del índice de impacto, ese es el insigne índice en el cual quisiéramos quedar registrados (y en buena compañía).

Notas

¹ El notable pasaje de la *Filosofía del derecho* a que hacemos alusión es este:

Desde el púlpito se habla mucho de la vanidad, inseguridad e inestabilidad de las cosas temporales, pero por más conmovido que se esté, todo el mundo piensa en conservar lo suyo. Y si esta inseguridad se aparece realmente en la forma de húsares con relucientes sables, y la cosa se vuelve seria, el espíritu conmovido y edificante, que mucho hablaba de antemano, se vuelve en maldiciones contra los conquistadores. [...] las habladurías enmudecen ante la seriedad de las repeticiones de la historia. (Hegel, 1988, p. 410)

Referencias

- Artaud, A. (1977). *Van Gogh: el suicidado de la sociedad y Para acabar de una vez con el juicio de dios*. Madrid: Fundamentos.
- Burroughs, W. (2009). *La revolución electrónica*. Buenos Aires: Cajanegra.
- Hegel, G. W. F. (1988). *Principios de la filosofía del derecho*. Barcelona: Edhasa.
- Mann, T. (1986). *La montaña mágica*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Manzoni, A. (1984). *Historia de la columna infame*. Barcelona: Bruguera.
- Sontag, S. (1996). *La enfermedad y sus metáforas y El sida y sus metáforas*. Madrid: Taurus.