

Ciudadanía y pandemia: los efectos de la inmunidad en los cuerpos colectivos*

Citizenship and pandemic: the effects of immunity on collective bodies

PAMELA SOTO GARCÍA**

Centro de Investigación para la Educación Inclusiva, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.
pamela.soto@pucv.cl

SILVIA REDÓN PANTOJA***

Centro de Investigación para la Educación Inclusiva, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.
silvia.redon@pucv.cl

RECIBIDO EL 15 DE ABRIL DE 2021, APROBADO EL 12 DE MAYO DE 2021

RESUMEN

La pandemia COVID-19 plantea importantes cuestionamientos al concepto de ciudadanía, si atendemos a las tensiones generadas entre los límites de lo público y lo privado, y el ejercicio micropolítico y macropolítico durante la crisis sanitaria. Esta situación hace que nos preguntemos por los efectos de los procesos inmunitarios aplicados por los Estados-nacionales a los cuerpos de los individuos, y a partir de ellos revisar los conflictos que subyacen a estas tensiones, para distinguir su impacto entre lo que ocurre con los cuerpos individuales y colectivos. Para este análisis se propone un enfoque biopolítico que permita cruzar política y vida en un mismo bucle de sentido.

ABSTRACT

The COVID-19 pandemic poses important questions to the concept of citizenship, if the tensions generated among the limits of the public and the private, and the micro-political besides macro-political exercise during the health crisis are considered. This raises the question about the effects of the immune processes applied by the national -States to the bodies of individuals and from them review the conflicts that underlie these tensions to distinguish their impact between what happens to individual and collective bodies. A biopolitical approach that allows politics and life to cross in the same loop of meaning is proposed for this analysis.

PALABRAS CLAVE

Ciudadanía, pandemia, inmunidad, conflicto, cuerpos colectivos.

KEY WORDS

Citizenship, pandemic, immunity, conflict, collective bodies.

* Esta investigación ha sido posible gracias a SCIA-ANID CIE160009.

** orcid.org/0000-0002-0316-0726 **Google Scholar**

*** orcid.org/0000-0003-4053-6654 **Google Scholar**



La incertidumbre a la que nos enfrenta la pandemia COVID-19 nos obliga a reflexionar acerca de sus efectos en los límites del concepto de ciudadanía, porque “la emergencia epidemiológica que constituyen las grandes enfermedades infecciosas tiene precisas implicaciones económicas, jurídicas, políticas e incluso militares” (Esposito, *Immunitas* 13). Para abordar esta discusión revisaremos dos grandes dimensiones de la ciudadanía que se han visto afectadas por el coronavirus: los límites entre lo público y lo privado, y las regulaciones para el ejercicio de la condición micropolítica y macropolítica de la misma.

Desde las tensiones entre lo público y lo privado la mayoría de los Estado-Nación, para enfrentar esta crisis sanitaria, han extendido su control y solicitado a los ciudadanos regular su conducta coartando aspectos de libertad individual, contemplando “limitaciones de los movimientos y una suspensión del funcionamiento normal de las condiciones de vida y de trabajo en regiones enteras” (Agamben, “La invención” 18), así como también, regulando el tránsito y la circulación de personas a partir de rigurosos y burocráticos controles, ajustados a la clasificación que realiza cada país de las marcas geopolíticas que portan los individuos en sus cuerpos. Giorgio Agamben da un paso más, y señala que el contexto de pandemia posibilita que el estado de excepción se transforme con celeridad en el paradigma actual de gobierno, por su parte, de Sousa Santos agrega que “El Estado, al tomar medidas para vigilar y restringir la movilidad con el pretexto de combatir la pandemia, adquiriría poderes excesivos que pondrían en peligro la democracia misma” (39).

El ejercicio de la condición macropolítica de la ciudadanía, declarada por organismos internacionales como la UNESCO, debiese ser crítica a las desigualdades y acciones de exclusión generadas por las regulaciones fronterizas o cierre de fronteras para el libre tránsito; sin embargo, el concepto ha sido marginado de los discursos oficiales durante la pandemia, debido a que en las declaraciones de los países, como de instituciones internacionales como la Organización Mundial de la Salud (OMS), se ha promovido el cierre de fronteras como medida de protección ante la propagación del virus, y como una práctica que delimita la responsabilidad de atención médica para aquellos que se reconocen como ciudadanos, lo que transforma a la ciudadanía planetaria en la expresión de un término laxo. También, el ejercicio de la condición micropolítica de la ciudadanía durante la pandemia se ha visto fuertemente impactado, a partir de las regulaciones hacia aspectos

de la vida personal de los individuos, incluso a partir de medidas con nulo efecto en el control de la pandemia, pero con altas restricciones para la circulación cotidiana de los ciudadanos. Estas medidas de orden autoritario han sido acompañadas por multas o detenciones por parte de los aparatos de control policíacos, lo que recuerda las políticas y prácticas de regímenes dictatoriales de los años 70 en América del Sur. La pandemia COVID-19 sitúa al concepto de ciudadanía en un proceso de crisis y conflicto que invita a que revisemos los alcances filosóficos de las tensiones generadas durante este período, proponemos un análisis crítico desde un enfoque biopolítico acerca de los efectos de la pandemia en el concepto de ciudadanía, cuya discusión teórica articulamos en tres apartados: el primero aborda el concepto de *immunitas*, desde las dimensiones biológica-médica y jurídico-política, las que dan cuenta de los actuales límites de la ciudadanía desde las modificaciones que el coronavirus ha ocasionado en la vida pública y en la vida privada de los individuos. El segundo apartado aborda las tensiones en las condiciones macropolítica y micropolítica del ejercicio de la ciudadanía, a partir del concepto de crisis y conflicto, considerando aspectos antropológicos y políticos para abordar la discusión. En el tercer apartado, y a modo de conclusión, se expondrán las tensiones inmunitarias que ha ocasionado la crisis sanitaria en los cuerpos colectivos, y a partir de ellos, proponer un enfoque que busca tensionar este paradigma.

Pandemia e inmunidad

Para el filósofo italiano Roberto Esposito, *immunitas* es una categoría interpretativa que se describe como aquella acción de protección ante la vida, producto de la “ruptura de un equilibrio anterior y, por ende, la exigencia de su restitución” (*Immunitas* 10). El coronavirus en tanto amenaza o peligro que acecha a los cuerpos, a partir de la penetración de agentes externos que lo alteran, transforman, corrompen o incluso destruyen, ha ocasionado que sea la inmunización de la población la principal acción de resguardo asumida por un importante número de países, y respaldada por la OMS.

En *Immunitas. Protección y negación de la vida*, el filósofo italiano señala: “El veneno es vencido por el organismo no cuando es expulsado fuera de él, sino cuando de algún modo llega a formar parte de este” (13), de modo que los procesos inmunitarios remiten a la incorporación de lo

negativo en nosotros mismos. Esta incorporación inmunitaria ha sido la estrategia que han utilizado gran parte de los gobiernos durante la pandemia y que sitúa la discusión acerca de los alcances teóricos y prácticos de una sociedad inmunitaria a escala mundial.

Abordaremos esta discusión desde un enfoque biopolítico, en el que política y vida constituyen un único bucle de sentido, porque son parte de una misma complejidad que asume “la condición de conflictividad como lo constitutivo” (Soto García, “Conflicto” 77) de las mismas. Desde este enfoque distinguimos dos dimensiones para el análisis, que nos propone Esposito: el médico-biológico y el jurídico político, que proporcionan una doble perspectiva para el análisis desde los efectos de la pandemia en el concepto de ciudadanía, y desde las modificaciones que ha realizado a la vida pública y la vida privada de los individuos.

La perspectiva médico-biológica de la inmunidad “encontró un eco en la presión ideológica para establecer fronteras claras y poner en cuarentena a los enemigos que representan una amenaza para nuestra identidad” (Žižek 22). Esta amenaza se encuentra alojada en el coronavirus y sus efectos en nuestros cuerpos, lo que establece que el cuerpo “es el terreno más inmediato para la relación entre política y vida porque sólo en aquel esta última parece protegida de lo que amenaza con corromperla o de su propia tendencia a sobrepasarse, a alterarse” (Esposito, *Immunitas* 26). El virus amenaza de forma directa la singularidad de nuestros cuerpos “como espacio vivo y como entramado de poder, como centro de producción y consumo de energía, [que] se ha convertido en el nuevo territorio en el que las agresivas políticas de la frontera que llevamos diseñando y ensayando durante años se expresan ahora en forma de barrera y guerra frente al virus” (Preciado 175).

Esta dimensión médico-biológica remite a la condición individual de los cuerpos, sin embargo, la inmunidad no solo amenaza a cuerpos individuales, sino también a cuerpos colectivos. En el caso de la pandemia COVID-19 “se nos pide secuestrarnos en unidades familiares, espacios de vivienda compartidos o domicilios individuales, privados de contacto social y relegados a esferas de relativo aislamiento” (Butler 59), lo que aumenta el número de estrategias para la inmunización de los cuerpos, desde la expansión de una racionalidad neoliberal que insiste en privatizar el problema, potenciando el surgimiento de sociedades inmunitarias con fuerte control sobre los cuerpos, sus acciones y sus

relaciones. Lo que a su vez oculta la contradicción que conlleva toda inmunización: “He aquí la contradicción que he intentado iluminar: Aquello que salvaguarda el cuerpo-individual, social y político-es también aquello que impide su desarrollo” (Esposito, *Comunidad* 18).

La perspectiva jurídico-político conduce a abordar la discusión acerca del coronavirus en primer término desde la clásica relación schmittiana de amigo-enemigo, que ha caracterizado gran parte de la discusión de la filosofía política en el siglo XX, a lo que se suma el COVID-19 como un enemigo desconocido: “Lo que provoca pánico es que el virus escapa a nuestro saber: no lo conoce la medicina, no lo conoce el sistema inmunitario. Y lo ignoto de repente detiene la máquina” (Berardi 35). El coronavirus se presenta como un enemigo desconocido, y que racionalmente no contamos con todas categorías para defendernos de su influjo, dejándonos por el momento —prácticamente— indefensos ante sus ataques. Por otra parte, el coronavirus es una amenaza real, de modo que es relevante y necesario generar una gestión ágil del proceso inmunitario. Este control de la amenaza no opera en la ciudadanía de forma igualitaria, muy por el contrario, reafirma la reproducción de desigualdades, porque “El virus por sí solo no discrimina, pero los humanos seguramente lo hacemos, modelados como estamos por los poderes entrelazados del nacionalismo, el racismo, la xenofobia y el capitalismo” (Butler 62), que culmina en la propagación y dirección de la muerte hacia cuerpos colectivos determinados.

Esta situación nos confronta a preguntarnos por cuáles son los límites de la ciudadanía para la vida privada y la vida pública que moviliza la pandemia. Esposito es claro en esta discusión, pues considera que la originalidad del pensamiento filosófico italiano contemporáneo es que “non segue, la formazione de lo Stato-nazionale” (*Pensiero* 20), de ahí la necesidad de desmontar las categorías políticas de la modernidad desde “una tierra que no coincide con la nación y que más bien se constituye, por una larguísima fase en su ausencia” (“vida biológica” 20). En este desmantelamiento de las categorías política se desdibujan los límites de los Estado-nación, pero a la vez se establecen controles más específicos para la vida privada de los individuos. Estos controles dan cuenta de una sociedad inmunitaria que se autoconfiere la autoridad para administrar y sacrificar vidas, determinando cuáles vidas son relevantes y cuáles no lo son. La soberanía estatal ingresa con fuerza en la regulación de las vidas individuales y colectivas, siendo

el Estado el que administra la muerte de sus ciudadanos, el axioma hobbesiano desde el que se origina este supuesto considera que “Con [...] el fin de la seguridad -los hombres sacrifican lo más precioso que tienen, los propios derechos y los propios poderes, a favor de un Tercero, justamente el Estado, capaz de defenderlos y de dar miedo con sus leyes a cualquiera que intente violarlas” (Esposito, “vida” 18).

Las categorías de soberanía y modernidad son cuestionadas, porque la modernidad heredera del contractualismo clásico ha intentado neutralizar el conflicto inherente a la vida en común, despolitizando la propia acción política. La pandemia expone estas tensiones y límites que portan los conceptos, pues si bien el ejercicio soberano del Estado-nación establece una supremacía sobre los cuerpos y los territorios, esta soberanía al no controlar la propagación del virus se fragiliza, quedando expuestas sus dificultades para responder ante el escenario actual.

Durante la pandemia, los individuos se han enfrentado a un proceso de inmunización mayor, hasta suprimir al máximo la interdependencia con su comunidad o colectivo, encerrándose “en una suerte de jaula en la que no sólo se pierde nuestra libertad, sino también el sentido mismo de nuestra existencia individual y colectiva” (Esposito, *Comunidad* 17). Los encierros caracterizados por cuarentenas que han durado meses, también ha visibilizado las desigualdades del capitalismo: “Todos los seres humanos son iguales (afirma el capitalismo); pero, como existen diferencias naturales entre ellos, la igualdad entre los inferiores no puede coincidir con la igualdad entre los superiores (afirman el colonialismo y el patriarcado)” (De Sousa Santos 35), lo que ha generado que la vivencia privada del encierro también golpee con fuerza a los colectivos expuestos a mayor vulnerabilidad social.

Esta crisis no sólo afecta a los cuerpos individuales, sino que afecta también a los cuerpos colectivos, porque el “efecto del virus radica en la parálisis relacional que propaga” (Berardi, 2020:38), entonces se presenta la pregunta si es posible que una sociedad inmunitaria, llegue a transformarse en una sociedad autoinmunitaria, generando su propia muerte. La preocupación de esta pregunta no pretende perfilar un horizonte apocalíptico o distópico, sino pensar en los contornos y límites de una ciudadanía en la que se desdibuja la frontera entre lo público y lo privado, pues nuestra autonomía enfrenta por la pandemia un fuerte control por parte de los Estados-nacionales, dejándonos en los límites del fascismo, pero a su vez teniendo claridad en que toda sociedad siempre

incorpora para su funcionamiento dispositivos inmunitarios, lo que repercute de forma directa en la vida privada de los individuos, a través del diseño de estrategias de evaluación de las conductas individuales ante la pandemia, traspasando la responsabilidad del Estado al individuo, y con ello aportar a la disolución del componente social.

En este apartado hemos revisado la relación entre política y vida, desde la dimensión médico-biológica hemos rescatado el concepto de cuerpo, lo que nos permite ingresar a la condición inmanente y material de la pandemia. Desde la dimensión jurídico-política ingresamos a la discusión acerca de la hegemonía de la modernidad como enfoque político para la elaboración de las medidas de control del coronavirus, lo que da cuenta del deslizamiento de la soberanía de nuestros cuerpos a la regulación estatal, que en el caso de la pandemia ha mostrado su faz más autoritaria y colonial, fisurando las fronteras entre lo público y lo privado para ingresar de forma directa en la regulación de la vida cotidiana, a través de la amenaza de la muerte. Sin embargo, el fracaso de las medidas implementadas para la detención de la propagación del virus nos permite señalar que estas categorías no dan respuestas a los problemas actuales, transfiriendo la responsabilidad del cuidado al individuo y los colectivos.

Pandemia, conflicto y ciudadanía

La condición micropolítica y macropolítica de la ciudadanía se ha venido discutiendo desde hace décadas, sin embargo, la pandemia ha posicionado esta discusión desde otras perspectivas: “Es aquí donde la pandemia opera como un analista privilegiado. Los ciudadanos ahora saben lo que está en juego. Habrá más pandemias en el futuro, probablemente más graves, y las políticas neoliberales continuarán socavando la capacidad de respuesta del Estado, y las poblaciones estarán cada vez más indefensas” (De Sousa Santos 69). Situación que hace necesario repensar los alcances del concepto.

Las políticas implementadas por los países durante la pandemia nos hacen pensar que el ejercicio ciudadano se ha enfrentado a barreras que exponen la condición de exclusión de la ciudadanía, reflejada en diversas situaciones, tales como el cierre de fronteras para la circulación de ciertos individuos, trabajos presenciales, selección para la atención en hospitales, derecho a las vacunas e incluso, a los exámenes de diagnóstico de positividad ante el virus.

Esta discusión nos sitúa ante el ejercicio de ciudadanía excluyente, que considera por ejemplo al extranjero en el mismo lugar del virus, es decir, un agente externo que puede corroer nuestros cuerpos al despojarnos de lo que nos pertenece, sin considerar que las causas de la precariedad de los sistemas de salud responde a los recortes en la inversión pública, que han operado desde que “Se impuso la versión más antisocial del capitalismo: el neoliberalismo [que] sometió a todas las áreas sociales (especialmente a la salud, educación y seguridad social), al modelo de negocio de capital [...] Este modelo deja de lado cualquier lógica de servicio público e ignora así los principios de ciudadanía y derechos humanos” (De Sousa Santos 67). Sin embargo, la discusión que nos interesa en este apartado consiste en analizar las condiciones micropolíticas y macropolíticas del concepto de ciudadanía puestas en juego durante la pandemia, de modo de abordar sus principales conflictos.

Sin duda, lo que explicita la pandemia es que nos encontramos en una situación de crisis, “cuya letalidad es muy significativa y rápida, movilizan a los medios de comunicación y poderes políticos, y llevan a tomar medidas que, en el mejor de los casos, resuelven las consecuencias de la crisis, pero no afectan sus causas” (De Sousa Santos 63). La crisis que enfrentamos pone en cuestionamiento los conceptos políticos que heredamos desde la modernidad, lo que nos invita a pensar desde otros márgenes la democracia, los sistemas de gobiernos y la ciudadanía. En síntesis, hoy es posible proponer una salida a la crisis civilizatoria que expresa la pandemia a través de la revisión conceptual de los términos políticos que han marcado al siglo XX y XXI, para proponer desde ellos estrategias que privilegian la vida humana como objetivo último de una función política inscrita dentro de un sistema complejo del que formamos parte, y que si preservamos nos preservamos a nosotros mismos.

La crisis del concepto de ciudadanía que nos ha dejado ver la pandemia es que este no nos ofrece ningún resguardo ante la exclusión, esto quiere decir que el concepto no cumple con las condiciones necesaria para asegurar nuestra subsistencia, por lo tanto, refleja la expresión de un conflicto no resuelto entre “las ideologías y las necesidades y aspiraciones de los ciudadanos” (De Sousa Santos 31). Ante esto surge la pregunta, cuál es el conflicto que expresa el concepto de ciudadanía, y que hace crisis durante la pandemia:

el *conflicto* es síntoma de la enfermedad que ha contagiado el orden; pero al mismo tiempo representa también el primer estadio de una

posible cura, en cuanto comporta el discernimiento y la distinción [...] entre un discurso salvífico y uno mortal. El conflicto representa, entonces, la condición de posibilidad de la ‘decisión.’ (Gentile 182)

¿Decisión de qué tipo? La decisión de asumir la condición conflictiva tanto del individuo como del propio campo de lo político para la configuración del concepto de ciudadanía.

Conflicto y ciudadanía desde lo antropológico y lo político

Roberto Esposito considera la categoría de conflicto como un elemento gravitante para el análisis e interpretación del problema de lo político, porque “el conflicto, en toda su amplia gama de expresiones, no es otra cosa que la realidad de la política, su *factum*, su facticidad o también su finitud” (Diez 36). El conflicto es un elemento permanente en el ejercicio de la acción política, en tanto es parte constitutiva de las relaciones colectivas, las que responden a situaciones históricamente determinadas y diferenciadas que no son homogeneizables, debido a que estas responden siempre a un orden singular e inmanente.

El análisis crítico del conflicto se abordará a partir de un doble registro:

- 1) El conflicto entre política y vida en la configuración de los cuerpos individuales, el que nos remite a una aproximación antropológica;
- 2) El conflicto entre política y vida en la expresión de los cuerpos colectivos, que nos permitirá una aproximación política.

El primero de estos registros viene dado a partir de la distancia que se establece entre el *zoon politikon* griego y la figura del centauro —que Esposito toma de *El príncipe* de Maquiavelo— en cuanto a través de esta imagen mítica da cuenta de la conjunción en la vida humana de *bios* y *zoé* de forma simultánea y no jerarquizada. La reflexión acerca de la subjetividad política desde la imagen que evoca el centauro permite cuestionar la “buena vida” (*bios*) —aristotélica— como lo propio de la comunidad política, debido a que a través de la imagen del centauro se representa la integración siempre en tensión entre *bios* y *zoé*. Esta complejidad establece que los cuerpos humanos se constituyen siempre en conflicto, es decir, siempre en constante configuración y repliegue entre fuerzas en disputa que constituyen la vida humana: “Esta línea de fractura, o saliente, es la vida misma. Ella es el lugar —a la vez objeto y sujeto— de la resistencia” (Esposito, *Bios* 63). Estas consideraciones acerca de la vida permiten a Esposito señalar que: “el saber acerca de la

vida constituye la exterioridad en la cual la ciencia de la política tiene que buscar, antes que las respuestas, las preguntas que no es posible plantear dentro de su propio léxico" (*Tercera* 49).

Lo interesante del rescate de la figura del centauro es que visibiliza la condición dual del ser humano, en la que no siempre la racionalidad es aquello que gobierna nuestros actos o pensamientos. Maquiavelo describe en *El Príncipe* al centauro como el educador ideal un príncipe, porque "tener como preceptor a alguien mitad hombre y mitad bestia no significa sino que un príncipe necesita saber hacer uso de una y otra naturaleza, y que la una no dura sin la otra" (Maquiavelo 58). Los ciudadanos no siempre se comportan racionalmente, por lo que no podemos seguir catalogando el espacio público como un lugar neutral, en que las opiniones que se entreguen serán sopesadas racionalmente por cada uno de los participantes, sino considerar que en el espacio público se contraponen las diversas posiciones de los ciudadanos, al punto de segregar y en algunos casos excluir a la disidencia. Este giro en la concepción antropológica "permite modificar el *quid* de la política," (Soto García 80) en cuanto aquello que ésta busca es la preservación de vidas y no "sacrificar el carácter común de dicha vida" (Esposito, *Diez* 25).

En el segundo registro, el filósofo italiano expone la íntima relación entre política y vida, en tanto el conflicto constituye a los cuerpos, tanto individuales como colectivos: "la política en cuanto organización de las relaciones humanas, siempre ha sido necesaria para la conservación y el desarrollo de la vida" ("vida biológica" 16). Por lo tanto, son precisamente estas relaciones establecidas entre los cuerpos las que permiten el surgimiento de lo político, y son estas relaciones de los cuerpos colectivos en constante intercambio las que permiten: "la invención de nuevas posibilidades vitales" (Deleuze 148), las que variarán según las épocas y los diversos dispositivos o instituciones que las alberguen. Tanto es así que, "el poder no cesa de recuperarlos y de someterlos a las relaciones de fuerzas, y ellos no cesan de renacer y de inventar infinitamente nuevas modalidades" (Deleuze 160). Es precisamente esta "relación esencial entre vida y política [la que] podrá escapar a la abstracción de las elucubraciones filosóficas y a la arbitrariedad de las introspecciones psicológicas, para alcanzar el nivel más concreto de la vida colectiva" (Esposito, *Tercera* 55).

Consideramos que este modo de comprensión de las relaciones entre los cuerpos desde su configuración como colectivo permite

aproximarse a otras formas de subjetivación, que hacen posible una comprensión más acabada de lo político, en tanto, “toca algo que no atañe en verdad a las personas, sino al plano preindividual o transindividual que las precede y las atraviesa. La figura que en ambos casos adquiere [...] es la de la vida” (Esposito, *Tercera* 31). El concepto de transindividual otorga a la subjetivación colectiva una condición de pre y post individuación, cuestionando la soberanía o preeminencia del individuo como unidad cerrada sobre sí misma y principio o fundamento de lo político y del Estado como “una estructura de dominación supra-individual” (Rojas Castro 108).

El transindividual fractura la clausura solipscista del sujeto moderno y del Estado como la “máquina despótica bárbara” que describe Deleuze o “como el Estado moderno inmunitario que ilustra Esposito [que] despoja de todo acerbo político a los seres humanos que lo conforman, neutralizando e inmunizando a partir de ello su acción” (Soto García y Espinoza Lolas 105), para ingresar a un proceso de subjetivación que se expresa “como inmanencia de un territorio en permanente proceso de desterritorialización, y es precisamente la condición de este giro en la concepción de la vida humana lo que puede fisurar el paradigma inmunitario que se instaura a partir de la modernidad” (97) y permitir una lectura política desde la pluralidad de los cuerpos colectivos.

Este giro en la organización y reflexión política desde cuerpos individuales a cuerpos colectivos, a partir de una articulación del transindividual, propicia volver a preguntar por la configuración del campo de lo político, porque “nunca llegaremos a pensar la dimensión política mientras nos obstinemos en pensar en el hombre, porque la política se interesa justamente por algo distinto, que son los hombres, cuya multiplicidad se modula siempre de distinta manera” (Didi-Huberman 61).

Las regulaciones para el ejercicio de la ciudadanía, desde sus dimensiones micropolíticas y macropolíticas propiciadas durante la pandemia constatan que estamos en un momento de crisis, crisis que no solo supone la superación del virus, sino que requiere que abordemos desde una perspectiva situada la construcción de la ciudadanía. Esta condición de localización de la ciudadanía justamente apela a cuestionar su determinación como una marca geopolítica en un cuerpo que determina a qué Estado-nación le corresponde la responsabilidad del cuidado de ese cuerpo, sino que debemos abordar una lectura de ciudadanía más amplia en la que se reconozca la condición de

ciudadanía más allá de las fronteras, y sea vinculada a la validación de derechos y garantías para el mantenimiento y preservación de la vida, e implique incluso la interpelación a la condición de la soberanía estatal sobre los cuerpos.

Los conflictos expresados tras el concepto de ciudadanía responden a la condición dual del ser humano y a la tensión siempre presente en las relaciones entre los individuos, ambas condiciones, antropológica y política, nos son más transparentes en el contexto de la pandemia, sin embargo, el coronavirus también se ha utilizado para ocultar o minimizar los problemas políticos y sociales, así también como las desigualdad estructurales que “discriminan tanto en términos de su prevención, como de su expansión y mitigación” (De Sousa Santos 66), al ser precisamente los oficios de menor calificación los catalogados como actividades imprescindibles, y los oficios y o profesiones con mayor calificación, son los que se pueden realizar sus funciones de forma remota -salvo las actividades de atención médica primaria- estableciendo que el Estado puede determinar cuáles ciudadanos deben asumir mayor riesgo de contagio.

Asumir la condición de conflictividad como algo propio de lo humano y del campo de lo político es el primer paso para afrontar una crisis sanitaria, que requiere pensar territorializadamente las respuestas, de acuerdo con sus causas, y no sus consecuencias, pues de esa forma la responsabilidad no recaerá en el individuo, y se podrán generar mejores políticas para la distribución de la riqueza o el mejoramiento de las condiciones para la prevención de salud, que son necesarias para no seguir reproduciendo sociedades inmunitarias.

Conclusión o acerca de los efectos de la inmunización en el concepto de ciudadanía

La ciudadanía se ha definido a través de la participación de los individuos en el espacio público que determina cada uno de los países, sin embargo, no podemos dejar de discutir la condición de neutralidad que se le ha otorgado a este espacio público, omitiendo las condiciones de dominio y luchas de poder que en este se ejercen. A esto se contraponen la posición de los cuerpos colectivos como expresión de la conjunción entre política y vida. En efecto, interrogarnos por la dimensión plural de los cuerpos colectivos, en tanto, visibilización del problema de lo político, desde las lógicas de relación que se establecen entre ellos,

constituye lo que denominaremos como expresión del conflicto en el que se desenvuelven las dinámicas de relación en tanto, “el terreno de la expresión es el lugar de una lucha, de un enfrentamiento entre fuerzas sociales y políticas por las modalidades de constitución y organización” (Lazzarato145).

Los fundamentos de la relación entre estos individuos que forman el colectivo tienen un fuerte antecedente en la filosofía de Baruch Spinoza, quien describe la relación entre estos cuerpos como necesaria, en tanto el individuo requiere de otros individuos: “El cuerpo humano necesita, para conservarse, muchísimos otros cuerpos con los que es, por así decirlo, continuamente regenerado” (Spinoza 92). El vínculo entre los cuerpos potencia y modifica a cada uno de ellos, así como las relaciones que establecen entre sí (con la apertura o la clausura que implique este proceso). De ahí que la utilización de la categoría de “cuerpos colectivos” permita, no solo explicitar en qué consiste lo político, sino que además sería posible comprender que la constitución del orden democrático deviene colectivo: “Pues la gran novedad del orden democrático es que ha de ser creado por todos [...] Es la diferencia entre el orden que se nos revela solamente cuando en el nos incorporamos. Por ello, las gentes hostiles a la democracia la encuentran siempre desordenada o abocada al desorden” (Zambrano 206). ¿Cómo administrar una pandemia desde códigos democráticos?

Hemos visto que la pandemia se ha manejado a partir de la intromisión de los Estados-nacionales en la vida privada de las personas hasta niveles invasivos y autoritarios, en otros en cambio la laxitud de las medidas hace pensar que la idea es que cada cual se haga responsable de su salvación. Sin embargo, en ambas posiciones lo que queda claro es que estamos en una crisis, que como hemos señalado es la expresión de un conflicto antropológico y político, que si logramos resolver nos puede situar en un cambio político y social que quede reflejado en otras formas de entender la ciudadanía, de ahí que para la filosofía esta discusión sea contingente. Abordar la ciudadanía desde la distinción entre cuerpos individuales y colectivos permite aproximarse a una discusión en la que se juegan, por una parte, la administración política del COVID-19 y, por otra parte, se pone en juego los límites de la terminología política. A primera vista la crisis sanitaria nos ha presentado una sociedad dispuesta a “aislarse en casa y suspender sus condiciones normales de vida, sus relaciones laborales, amistad, amor e incluso sus creencias religiosas

y políticas” (Agamben, “Reflexiones” 135), sin embargo a más de un año de inicio de la pandemia podemos decir, que además de no haber generado los efectos esperados, la solución no está en la clausurar las interrelaciones presenciales de los individuos y el cierre de las fronteras locales, Estados-nacionales o regionales.

La ciudadanía debe recuperar sus espacios de relación, a partir del resguardo y la provisión de las condiciones sanitarias necesarias por parte de los gobiernos nacionales y locales, pero también debemos velar porque estos espacios de relación sean democráticos, sabemos que en este período han aumentado las desigualdades, y que esta crisis sanitaria afectará las economías de los países pobres, más fuertemente que la de los países ricos, que nuestras relaciones han estado marcadas por la virtualidad, pero no podemos prescindir del contacto humano producto del miedo al contagio o que la internalización de las políticas de confinamiento de los países actúen como el paradigma de vida “tanatopolítico” o “necropolítico”, siguiendo la nomenclatura de Roberto Espósito o Achille Mbembe.

La relevancia de esta discusión se asienta en el cuestionamiento de la comprensión habitual de campo de lo político, al desplazar la pregunta por su fundamento desde el individuo a la expresión de los cuerpos colectivos. Esto hace posible una aproximación teórica que difiere de la perspectiva tradicional y nos acerca a nuevas respuestas. Si el COVID 19 genera un cambio cultural, necesitamos que este recoja precisamente el legado de resistencia que desde los cuerpos colectivos se han generado durante este período, y que ha permitido en los contextos de mayor vulnerabilidad preservar la vida y resistir desde precariedad a la crisis sanitaria.

A partir de lo que hemos discutido, apuntamos a un concepto de ciudadanía que resguarde a la comunidad, una comunidad que es un cuerpo inmanente que cuestione los elementos críticos de la modernidad colonial, que clasifica los cuerpos individuales, y determina cuáles deben ser preservados. Eso es posible de ser implementado si asumimos que el campo político es conflictivo, en el que nos posiciona en diversas relaciones de poder y dominio, las que debemos reconocer y ser capaces de transitar por ellas. Slavoj Žižek considera que en este contexto “quizás otro virus ideológico, y mucho más beneficioso, se propagará y con suerte nos infectará: el virus de pensar en una sociedad alternativa, una sociedad más allá del estado-nación, una sociedad que se actualiza a

sí misma en las formas de solidaridad y cooperación global” (22), en la que la contextualización de las comunidades, entendidas como cuerpos colectivos, nos entregan las coordenadas necesarias para la implementación de políticas que no atenten contra la propia vida.

REFERENCIAS

Agamben, Giorgio. “La invención de una epidemia”. *Sopa de Wuhan*. Mar, 2020: 17-19.

“Reflexiones sobre la peste”. *Sopa de Wuhan*. Mar, 2020: 135-137.

Berardi, Franco. “Crónica de la psicodeflicación”. *Sopa de Wuhan*. Mar, 2020: 35-54.

Butler, Judith. “El capitalismo tiene sus límites”. *Sopa de Wuhan*. Mar, 2020: 59-65.

Deleuze, Gilles. *Conversaciones, 1972-1990*. Valencia: Pre-texto, 1996. Impreso.

De Sousa Santos, Boaventura. *La cruel pedagogía del virus*. Buenos Aires: CLACSO, 2020. Digital.

Didi-Huberman, Georges. “Volver sensible/hacer sensible”. ¿Qué es un pueblo? Santiago de Chile: LOM, 2014. Impreso.

Esposito, Roberto. *Bios. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. Impreso.

Immunitas. Protección y negación de la vida. Buenos Aires: Amorrortu, 2009. Impreso.

Comunidad, inmunidad y biopolítica. Barcelona: Herder, 2009. Impreso.

Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal (2007). Buenos Aires: Amorrortu, 2009. Impreso.

Pensiero vivente. Origene e attualità della filosofia italiana. Torino: Einaudi, 2010. Impreso.

Diez Pensamientos acerca de la política (1993). Buenos Aires: FCE, 2012. Impreso.

“Vida biológica y vida política”. *Revista Pléyade*. jul/dic (12). 2013: 15-33. Digital.

Gentile, Dario. “Italian Theory: crisis y conflicto”. *Revista Pléyade*. jul/dic (12). 2013: 163-195.

Lazzarato, Maurizio. *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control*. Madrid: Traficante de sueños, 2006.

Maquiavelo, Nicolás. *El príncipe, El arte de la Guerra, Discursos*. Madrid: Gredos, 2010. Impreso.

Preciado, Paul Beatriz. “Aprendiendo del virus”. *Sopa de Wuham*. Mar, 2020: 163-185. Digital.

Rojas Castro, Braulio. Neoliberalismo y dictadura: el conflicto entre ciudadanía y totalitarismo económico. *Revista La Cañada*, 2013: 105-135. Digital.

Soto García, Pamela. “Conflicto y vida: La recuperación del Centauro en el pensamiento de Roberto Esposito”. *Revista de la Academia*. sep/dic (20): 2015: 67-84. Digital.

Soto García, Pamela y Espinoza Lolas, Ricardo. “De la condición inmunitaria del Urstaat a la construcción de una biopolítica afirmativa”. *Revista Filosofía Aurora*. jan/abr (46). 2017: 95-110.

Spinoza, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid: Trotta, (2009). Impreso.

Zambrano, María *Persona y democracia* (1958). Madrid: Siruela, 1996. Impreso.

Žižek, Slavoj. “Coronavirus es un golpe al capitalismo al estilo ‘Kill Bill’ y podría conducir a la reinención del comunismo”. *Sopa de Wuhan*. Mar, 2020: 21-28. Digital.

Como citar:

Soto García, Pamela y Redón Pantoja, Silvia. “Ciudadanía y pandemia: los efectos de la inmunidad en los cuerpos colectivos”. *Discusiones filosóficas*. Ene. 22 (38), 2021:43-58. <https://doi.org/10.17151/difil.2021.22.38.4>