

ESCENARIOS POSIBLES EN UN MUNDO POSPANDEMIA

POSSIBLE SCENARIOS IN A POST-PANDEMIC WORLD

Fecha recepción: 21 de abril de 2021 / fecha aceptación: 13 de agosto de 2021

Omar Cerrillo Garnica¹ y Aristeo Castro Rascón²

Cómo citar este artículo:

Cerrillo Garnica, O. y Castro Rascón, A. (2021). Escenarios posibles en un mundo pospandemia. *Revista Pensamiento y Acción Interdisciplinaria*, 7(2), 99-113. <https://doi.org/10.29035/pai.7.2.99>

Resumen

El presente ensayo analiza el ejercicio que muchos pensadores de las ciencias sociales y humanidades han generado en torno a la creación de escenarios posibles para un futuro pospandémico. Se parte de un escenario político trazado por García Canclini en los albores de la pandemia, donde se presentan procesos de descuidanización, despolitización y desglobalización, mismos que se acrecentarán ante la llegada del COVID-19. Con el inicio de la pandemia se viene un mundo de virtualidad, no entendida desde la comunicación digital, sino, como lo plantea Latour, desde la posibilidad. Este marco nos permite analizar precisamente los principales escenarios que algunos pensadores, en concreto Slavoj Žižek y Byung-Chul Han, han desarrollado. Nuestra propuesta se centra, más que en generar visiones de futuro, en aprovechar la pausa que nos ha dado el mundo pandémico para ir, lateralmente, hacia escenarios posibles múltiples y no determinantes, poniendo al centro los valores de la prudencia, la ciudadanía y la ética.

Palabras clave: ciudadanía, ética, imaginación, pandemia, virtualidad



1 Licenciado en Ciencias de la Comunicación, Maestría en Sociología, Doctor en Ciencias Sociales y Políticas, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Cuernavaca, México. Correo electrónico: ocerrillo@tec.mx

2 Licenciado Maestro Doctor en Filosofía, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Cuernavaca, México. Correo electrónico: aristeo.cr@tec.mx

Abstract

This essay analyzes how many thinkers in social sciences and humanities have generated possible scenarios for a post-pandemic future. It starts from a political scenario drawn up by García Canclini at the dawn of the pandemic, where processes of de-citizenization, depoliticization and deglobalization occurred, which will increase at the arrival of COVID-19. With the onset of the pandemic, a world of virtuality comes, not understood from digital communication, but, as Latour puts it, from possibility. This framework allows us to analyze precisely the main scenarios that some thinkers, specifically Žižek and Byung-Chul Han, have developed. Our proposal focuses, rather than generating visions for the future, on taking advantage of the pause that the pandemic world has given us, to move laterally towards multiple and non-determining possible scenarios, putting the values of prudence, citizenship and ethics at the center.

Keywords: citizenship, ethics, imagination, pandemics, virtuality

Introducción

El mundo durante la pandemia ha girado en torno de la incertidumbre como el principal valor que la caracteriza. No saber cuándo se controlará el virus, cuándo se surtirán suficientes vacunas, cuándo se reinstalarán la mayoría de las actividades económicas son los pensamientos característicos de la época. Ante tal, el mundo de la ciencia, no importa si es de orden natural o social, se ha volcado a brindar información que dé calma y sentido a una sociedad paralizada.

El presente ensayo explora algunas de las propuestas que las ciencias sociales y las humanidades levantaron a lo largo de la pandemia, esbozando escenarios posibles para un retorno “a la normalidad”. En este sentido, este texto aborda principalmente el concepto de la posibilidad, en particular desde Bruno Latour, buscando una reflexión un tanto más profunda en torno a la elaboración de escenarios en el mundo pospandémico.

¿Dónde estábamos antes de la pandemia?

Si hacemos un poco de memoria, seguramente recordaremos que el mundo prepandemia no nos presentaba un escenario muy halagador. Protestas sociales a lo largo del mundo, la llegada de gobiernos populistas en diversos rincones del orbe, el incremento de catástrofes medioambientales nos hacían ver que el futuro no parecía muy promisorio. La tolerancia social política, aquella que enunció Voltaire, parecía perdida en el mundo en el siglo XXI. En medio de este caos, Néstor García Canclini (2019) distinguía tres procesos políticos en el mundo anterior a la pandemia: la descuidadización, la despolitización y la desglobalización. Revisemos uno a uno, para ayudar en la comprensión al lector.

La descuidadización no se refiere a la desaparición total del sentido de ciudadanía, sino a la desarticulación de algunos mecanismos propios de la



ciudadanía clásica, como la participación en organizaciones formales, tales como partidos políticos u organismos de la sociedad civil dirigidos a mejorar algún sector de la sociedad. Por despolitización se entiende el consecuente impacto de este proceso de desciudadanización en los mecanismos políticos convencionales; es decir, la democracia representativa ve mermado su imperio una vez que su ejercicio no se ha traducido en formas de bienestar para la población. Por su parte, la desglobalización no significa el aislamiento total hacia el mundo, sino un alejamiento del modelo globalizador que surgió del llamado “Consenso de Washington”, el que solo ha hecho más poderosos a los países dueños de la tecnología y ha incrementado la desigualdad social y económica tanto en la escala global como dentro de las naciones que más adoptaron estas medidas, como es el caso de América Latina en su totalidad.

En su conferencia “Imaginar el mundo después de Covid-19” (2020a), en el marco de la Cátedra Alfonso Reyes, Bruno Latour propone que la crisis actual es una oportunidad, sin precedentes en la historia, para reflexionar sobre nuestro pasado y presente, y para generar también escenarios posibles futuros. Señala que vivimos, hoy día, una oportunidad para repensar y redefinir la orientación de nuestras vidas, “los detalles de la existencia diaria que tendremos que aprender a resolver cuidadosamente” (2020b). Incluso, para fortalecer este sentido, Latour compara la coincidencia entre cuaresma y confinamiento con un “Ramadán secular o republicano”, en donde “nunca se sabe; un tiempo de Cuaresma, ya sea secular o republicano, puede llevar a conversiones espectaculares” (2020b, p.25). Para Latour, la crisis actual es una oportunidad para proyectar escenarios posibles; la realidad que enfrentamos, hoy día, en diferentes frentes (sociales y personales), nos invita –mas no obliga– a reorientar los propósitos y el *modus operandi* (fines y medios) de nuestras vidas.

Ahora bien, la propuesta de Latour es un ejercicio de virtualidad, entendida no como simulación, proceso que se ha acentuado con el excesivo uso de las pantallas en el confinamiento, sino virtualidad entendida como una apertura al futuro. Para Latour (2020a), es el Estado el que se encuentra ante una oportunidad de repensar y redefinir su orientación; el Estado acota sus posibilidades reales-virtuales de acción si no contempla la crisis actual dentro de una crisis más amplia, una de carácter ecológica. Su reflexión parte de una perplejidad: la parálisis económica. Si el sistema económico es capaz de paralizarse, entonces podemos, al menos, preguntar si dicho sistema resulta tan necesario como lo hemos pensado o si su parálisis más bien plantea una fragilidad (hasta entonces insospechada) y su superficialidad (debido a que no resulta indispensable en el contexto pandémico presente). Dicho en otras palabras, la parálisis económica en el mundo pandémico nos lleva a un quiebre del modelo financiero vigente y su consecuente cooptación del Estado. Latour agrega que:

La pandemia ha reabierto el debate sobre lo que es necesario y lo que es posible. Nos ha puesto en una posición en la que



podemos decidir lo que es útil y lo que no. Esa elección no estaba antes. Todo parecía inexorable, como un tsunami. Ahora nos damos cuenta de que no lo era. Podemos ver que las cosas son reversibles. Podemos ver qué trabajos son necesarios y cuáles son basura. (Watts, 2020)

Proyectar un sistema de producción económico (otro) apegado a necesidades locales-globales que no se paralice en circunstancias como las que hoy día presenta el Covid-19 y que podrían suceder en un futuro no muy lejano, es posible. En entrevista con *The Guardian*, Latour comenta que “la pandemia nos ha mostrado que la economía es una forma muy estrecha y limitada de organizar la vida y decidir quién es importante y quién no. Si pudiera cambiar una cosa, sería salir del sistema de producción y en su lugar construir una ecología política” (Watts, 2020).

El escenario posible que Latour proyecta, a partir del contexto pandémico, incluye tres aspectos: el económico, el social y el del Estado. Tal escenario consiste en entender la crisis actual en términos de ecología política y no sanitarios. Desde el punto de vista ecológico, el aspecto económico de la crisis actual consiste en salirse por completo del sistema de producción económico, el capitalismo neoliberal.

El sistema comunista y capitalista quiso apropiarse del sistema de producción sin cambiar su destino. La democracia social quiso distribuir los bienes de manera diferente, pero sin cambiar el sistema de producción. Con el Covid tenemos la pausa del sistema. Con la crisis ecológica es necesario cambiarlo en el futuro. (Latour, 2020b)

Mientras que, en el aspecto social, entender la crisis actual en términos ecológicos permite que la noción de sociedad se amplíe y comprenda asociaciones no solamente humanas:

“El estado de la sociedad depende en todo momento de las asociaciones entre muchos actores, la mayoría de los cuales no tienen formas humanas. Esto es cierto en el caso de los microbios (...) pero también en el de Internet, la ley, la organización de los hospitales, la logística del Estado, así como el clima”. (Latour, 2020a, p. 25)

Pero, desde el punto de vista sanitario, la noción de sociedad reduce la crisis actual a un problema exclusivamente humano; su riesgo: dejar fuera sectores y ámbitos que no son humanos, pero con los que el humano interactúa. Desde el punto de vista ecológico, la naturaleza no toma venganza contra nosotros porque nosotros estamos asociados a ella; lo que permite que esto no sea una guerra



entre la Naturaleza, representada por el virus, y la humanidad. De acuerdo con Latour (2020a), más allá de las medidas que tomamos para protegernos del virus, como las mascarillas, la sana distancia, el confinamiento, entre otras más, no son indicadores de un estado de guerra, sino de las condiciones ecológicas con las que la humanidad afronta esta crisis.

El otro aspecto que también resulta afectado, en estos términos ecológicos, es el Estado, ya que buena parte de sus funciones se han concretado en proteger la salud de la población y evitar la muerte, a través de la generación de estadísticas y nuevas políticas públicas como el confinamiento. Entendidas así, las funciones del Estado simulan “una forma caricaturesca de la figura de la biopolítica que parece haber salido directamente de una conferencia de Michel Foucault. Pero esta caricatura es precisamente la caricatura de un tiempo que ya no es el nuestro” (Latour, 2020a, p. 26). La crisis actual permite proyectar escenarios que no se acotan a la biopolítica o crisis sanitaria.

En “Imaginar mundos después de Covid-19”, Latour señala que su escenario de posibilidad implica lateralidad y no verticalidad, la ventaja de ello radica en que los problemas se tratan multidisciplinariamente y el Estado conforma esa lateralidad. Dice: “es importante entender que no se trata de acumular opiniones para dárselas a políticos, sociólogos, economistas y que se haga una síntesis estadística. No es esa la idea, se trata de soltar cosas personales y luego hacer las conexiones lateralmente” (’29:18 a ’31:00). Para Latour, la herramienta para combatir la pandemia no es la síntesis estadística, que responde a la verticalidad y en la que, como antes se ha dicho, el Estado carece de contacto con el problema. La lateralidad, en cambio, supone un Estado involucrado en el frente multidisciplinar y en el problema, por lo que resulta factible proyectar mayores y diversas vías de acción. En la lateralidad hay una gran capacidad de futuras transformaciones y aprendizajes. De hacerlo de otra manera, caemos nuevamente en pedirle al Estado que actúe sobre un problema del que conoce poco y se ha mostrado, en todo el mundo, débil e inoperante. Es la lateralidad la que nos permite dimensionar de otra forma esta problemática.

Pandemia y escenarios posibles

Ante la fuerza de la crisis, diversas voces especializadas en múltiples materias salieron prestas a dar sus puntos de vista en torno de cómo afrontar la crisis. Las ciencias sociales no fueron la excepción y rápidamente surgieron desde aquellos miraron el fenómeno pandémico con escepticismo –Giorgio Agamben– hasta los que pregonaron una época oscura –Bifo Berardi–. Para efectos de este artículo, es fundamental destacar los pronunciamientos que recreaban escenarios posibles en un mundo de salida de la pandemia.

Un escenario importante lo esbozó Slavoj Žižek, quien, desde una utopía optimista, apelaba a la solidaridad humana para evitar una catástrofe mayor,



lo cual fue, para muchos, una alusión a una vuelta al comunismo. “No estamos hablando aquí sobre el comunismo a la antigua usanza, por supuesto, sino sobre algún tipo de organización global que pueda controlar y regular la economía, así como limitar la soberanía de los estados nacionales cuando sea necesario” (Žižek, 2020a, p. 27).

Žižek recibió severas críticas por este posicionamiento, en particular por Byung-Chul Han, quien considera que la pandemia generará estados más autoritarios y vigilantes, como los estados asiáticos, quienes han tenido mayor éxito ante la pandemia gracias a su “mentalidad autoritaria, que les viene de su tradición cultural” (Han, 2020, p. 99); además que “los ciudadanos son más obedientes” (p. 101), de lo que se desprende “una biopolítica digital que acompaña a la psicopolítica digital” (p. 102). Y va directo hacia el esloveno al afirmar: “Žižek se equivoca. Nada de eso sucederá. China podrá vender ahora su Estado policial digital como un modelo de éxito contra la pandemia” (p. 110). En una publicación posterior, Žižek se defiende y arguye:

No estoy hablando de ninguna utopía, no apelo a una solidaridad idealizada entre la gente. Por el contrario, la crisis actual demuestra claramente que la solidaridad y la cooperación global tienen como finalidad la supervivencia de todos y cada uno de nosotros, y que obedecen a una pura motivación racional y egoísta (...) barbarie o algún tipo de comunismo reinventado. (Žižek, 2020b, p. 76)

Asistimos en esta discusión a la eterna tentación de la bola de cristal dentro de las ciencias sociales: esbozar un escenario como el único posible, situación que suele ser equívoca. Un año después de iniciada la pandemia, la evidencia parece demostrar que ni vivimos en un sistema de nuevo socialismo basado en la solidaridad ni tampoco ha resurgido el totalitarismo en una nueva versión digital. El capitalismo sigue vigente, pero en una crisis muy seria. Por una parte, se ha detonado una economía digital centrada en el teletrabajo y el comercio electrónico, pero también muchas industrias icónicas del capitalismo predigital están heridas de muerte, como el turismo, la producción petrolera. El golpe que esto asesta es brutal y nos remite a la afirmación de Latour: se vino una pausa al sistema capitalista.

Esto nos regresa a la esencia de su postura: la virtualidad, entendida como posibilidad, donde se plantea una nueva relación entre sujeto y objeto en el sentido, incluso, más primitivo de ‘relación’: “es suficiente decir que la relación es una intervención primigenia del logos en el caos” (Kalaga, 2003, pp. 96-97), es decir, es una relación entre sujeto y objeto que, además, ordena el caos o el flujo de la experiencia, de la que se desprenden dos tipos de relaciones:



Se puede decir que las relaciones entre los objetos (materiales) existentes –permítasenos llamarlos ‘relaciones factuales’– son solo una de las dos relaciones básicas. El otro tipo, mucho más interesante e importante, son las relaciones que envuelven a los objetos que son por sí mismos dependientes del pensamiento. Estas se pueden nombrar como relaciones ‘proyectivas’. (Kalaga, 2003, p. 99)

Con base en la relación fáctica se configuran categorías tan fundamentales como las del tiempo y el espacio. La homogeneidad temporal y espacial percibida en nuestro día a día, para Bergson, involucra nuestra interacción con lo real: objetos materiales y relaciones entre objetos materiales (relación fáctica), mediante la cual, además, nuestra acción introduce cambios reales.

Respecto a la relación proyectiva, una característica de las llamadas ‘entidades virtuales’ es que no son espaciales. Debido a que lo virtual es relativo a lo mental, como relación entre mente y objeto: “el acceso a la virtualidad es a través de la más actual de las actualidades, el objeto físico (...) debe ser anclado a lo perceptible” (Kalaga, 2003, p. 101). Lo virtual desafía a lo actual, en el sentido que es relacional, no extensional, como lo es el espacio territorial. Por el contrario, el espacio virtual es paradójico en cuanto que está formado a través de relaciones que no configuran una extensión en el más puro sentido de la palabra, ya que la extensión implica límites, mientras que la virtualidad nos lleva a posibilidades infinitas (Kalaga, 2003, p. 101).

Entre las relaciones proyectivas podemos diferenciar las que corresponden a la ideología y las que corresponden a la virtualidad. La ideología incluye proyectar entidades, creadas a partir de la relación entre ideas y las llamadas ‘entidades culturales’, pero, a diferencia de la virtualidad, no conectan ni se basan en relaciones entre objetos materiales, es decir, la virtualidad incluye ambas relaciones, fácticas y proyectivas, mientras que la ideología, solo proyectivas. Nuestra realidad cotidiana está conformada por una hibridación de ambas relaciones, materiales y virtuales.

La virtualidad no es ideología porque se ubica en la potencialidad. En palabras de Deleuze podríamos decir que no es identidad sino diferencia; los futuros a partir de la virtualidad no son imágenes del presente, sino potencialidades reales. Deleuze señala lo anterior mediante la distinción entre posibilidad y la potencialidad: “La posibilidad se establece como ideología, por lo que la única orientación temporal que uno puede obtener es una que privilegie la resistencia de las identidades a través del tiempo desde la perspectiva del presente. Esta es una orientación centrada en la predicción, en la reacción más que en la acción” (Deleuze, 1989, p. 146). Pensando en una lógica de la identidad, la posibilidad, para Deleuze, es una imagen que reproduce el presente: “Lo que es importante notar aquí sobre el uso del término ‘posibilidad’ es que siempre es una imagen



derivada y proyectada fuera de un cuerpo actualizado (1989, p. 148). Bajo dicha distinción, con la posibilidad “no es lo real lo que aparece en lo posible, sino que es lo posible lo que aparece en lo real” (p. 145), mientras que con la potencialidad “lo actual no se aparece en la virtualidad que incorpora (...) las múltiples actualizaciones de cualquier potencialidad son completamente heterogéneas” (p. 147). La potencialidad caracteriza a la virtualidad y el futuro no es una imagen reproducida desde el presente, sino una apertura real a un tiempo diferente.

Ahora bien, al menos dos momentos durante la conferencia “Imaginar el mundo después de Covid-19” de Latour expresan virtualidad. El primero, cuando señala que la crisis actual es una ocasión para generar escenarios posibles, lo hace con base en dos hechos: 1) la pausa de la economía (sin precedente en la historia) y 2) su padecimiento por Covid-19. Incluso, ambos hechos los refiere con una metáfora: “hay una situación concreta de fiebre, pero también estaba impresionado como todos de que se haya pausado el desarrollo de la economía” (’11:00 a ’11:19) y comenta después; “el artículo lo escribí en la fiebre del Covid, en ambos sentidos” (’44:08). De manera más concreta, el comparativo consiste en señalar que, así como una persona cuando enferma reflexiona sobre lo que le ha llevado a tal condición, así también la pandemia permite que la sociedad reflexione y saque provecho de la situación con miras al futuro (cfr. ’11:59 a ’12:17). La oportunidad que la crisis actual presenta es tan real que “no somos los únicos que queremos hacerlo. La crisis ya está siendo utilizada por muchas empresas. La diferencia es que ellos saben lo que quieren exactamente y qué botones presionar, mientras que nosotros ecologistas y ciudadanos continuamos soñando. Google, Apple, Facebook, Amazon también se aprovechan de esta crisis para expandir su escala” (’16:35 a ’17:10).

El segundo momento consiste en la aclaración de Latour sobre su propio artículo. No hubiera sido un artículo original, dice, si en este solo se indicaran ocurrencias respecto al futuro; ideas así podrían generarse en cantidades. Lo original, entonces, de su artículo es que acota dichos escenarios posibles a lo real; de ahí que no sea idealismo los escenarios posibles generados, sino virtualidad: en tanto posibilidad que surge de lo real. Supóngase que en la evaluación de lo que queremos cambiar y lo que queremos conservar, decidimos que no haya aeropuertos, entonces habría que pensar qué pasará con los turistas, con la gente que ahí trabajaba, con la economía local que dependía de dicho ingreso (cfr. ’13:46 a ’14:10). Esta consideración sobre lo que podemos llamar *consecuencias* del escenario contemplado es una consideración sobre las *condiciones reales* de aquello mediante lo cual un escenario posible-virtual se genera, en este caso, aeropuertos; sin esta consideración sobre lo real, el escenario no es posible en términos virtuales, sino posible en términos ideales y el artículo de Latour no tendría originalidad, de acuerdo con el propio autor. La pandemia es una ocasión para que el Estado y los ciudadanos proyecten escenarios de posibilidad, en los términos virtuales ya dichos. Žižek y Han proyectan escenarios posibles, pero no lo hacen desde la posibilidad y la virtualidad.



Virtualidad y ética

La propuesta de Latour implica una postura ética, por ejemplo al utilizar en su conferencia “Imaginar el mundo después del Covid-19” la metáfora siguiente: “para girar el volante, primero hay que desacelerar y luego cambiar de dirección” (’20:30) y después explica:

Hay dos personas en el volante. Hay una que quiere girar hacia lo que yo llamo lo terrestre aprovechando el desaceleramiento, pero la otra quiere usar el mismo volante para acelerar después y deshacerse de las limitaciones impuestas por la crisis ecológica. Creo que hay que ser pesimistas de lo que va a pasar. Pero, al mismo tiempo, creo que es esencial hacer un acto de fe en la capacidad ciudadana. Decir: al menos no desaprovechemos esta crisis. *Don’t spoil the good crisis* es una frase en inglés bastante útil. (’20:30 al ’21:20)

El desaceleramiento lo tenemos y, por lo tanto, *podemos* cambiar de dirección, es posible; pero, de acuerdo con esta cita, también se puede acelerar. Quien acelera no gira el volante, pues para girar el volante, como apunta la metáfora más arriba, hay que desacelerar. “Hay que encontrar una forma que desacelere las expresiones políticas y su conexión” (’39:13). La postura ética, entonces, radica en la capacidad de concebir escenarios posibles, este es el vínculo entre virtualidad y ética. La postura ética resulta, entonces, determinante para los escenarios posibles de Latour. A pesar del pesimismo, la responsabilidad ética –si cabe expresarlo así– recae sobre el ciudadano y el Estado. ¿Qué postura ética es esta? El presente ensayo asume que la prudencia en el tiempo equivale al ejercicio ético que la virtualidad requiere para llevar a cabo su apertura. Como Latour dice: “hay algo específico de esta crisis, necesitaremos tiempo para absorber su originalidad” (’50:48).

La prudencia involucra la interacción que caracteriza a la virtualidad, a saber, entre sujeto y entorno. Sin embargo, la prudencia permite que la interacción se dé con base en el término medio, el que, de acuerdo con Aristóteles, procura, mediante la acción, la virtud. Dice:

Estoy hablando de la virtud ética, pues ésta se refiere a las pasiones y acciones, y en ella hay exceso, defecto y término medio. Por ejemplo, cuando tenemos las pasiones de temor, osadía, apetencia, ira, compasión, y placer y dolor en general, caben el más y el menos, y ninguno de los dos está bien; pero si tenemos estas pasiones cuando es debido, y por aquellas cosas y hacia aquellas personas debidas, y por el motivo y de la manera que se debe, entonces hay un término medio y excelente; y en ello radica precisamente la virtud. (2014, p. 62)



El término medio conduce a la virtud, pero –enfaticamos– entendida con base en la interacción entre sujeto y entorno; el término medio en nosotros, desde las pasiones y las facultades, y el término medio en aquello con lo que nos relacionamos; al tanto de la interacción entre sujeto y objeto: “todo ejercicio de una actividad virtuosa inevitablemente está unido a un concomitante ejercicio de una facultad intelectual práctica, la *phronesis*, que indica el fin correcto y establece la conexión con los medios adecuados (Guariglia, 1986, p. 105). Por ejemplo, Aristóteles comenta:

...Toda virtud lleva a término la buena disposición de aquello de lo cual es virtud y hace que realice bien su función, por ejemplo, la virtud del ojo hace bueno el ojo y su función (pues vemos por la virtud del ojo); igualmente la virtud del caballo hace bueno al caballo y útil para correr... Si esto es así en todos los casos, la virtud del hombre será también el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y por el cual realiza también su función propia. (2014, pp. 60-61)

Como puede apreciarse, ojo, caballo y hombre acceden a la virtud, a su mejor disposición, con base en el término medio, el cual hace bueno al ojo, al caballo y al hombre. La naturaleza de la virtud se encuentra en el término medio, sea en las cosas (ojo y caballo) o en nosotros: “llamo término medio de una cosa al que dista lo mismo de ambos extremos, y éste es uno y el mismo para todos; y en relación con nosotros, al que ni excede ni se queda corto, y éste no es uno ni el mismo para todos” (Aristóteles, 2014, p. 61). De nuevo se enfatiza la interacción entre sujeto y entorno, así como la acción de la prudencia en nuestra subjetividad y en la virtualidad.

La prudencia también incluye el deseo. La prudencia no es un acto puramente racional o intelectual: “la prudencia no podrá ser ciencia ni arte: ciencia porque el objeto de la acción puede variar; arte, porque el género de la acción es distinto del de la producción” (Aristóteles, 2014, p. 167); en tanto que acto deliberativo: “parece propio del hombre prudente el ser capaz de deliberar (...) Nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera, ni sobre lo que no es capaz de hacer (...) ni tampoco es posible deliberar sobre lo que es necesariamente” (p. 167), la prudencia involucra (mas no equivale) el deseo: “Y como el objeto de la elección es algo que está en nuestro poder y es deliberadamente deseado, la elección será también un deseo deliberado de cosas a nuestro alcance, porque, cuando decidimos después de deliberar, deseamos de acuerdo con la deliberación” (p. 82). Al respecto, Guariglia comenta: “actuamos, uniendo el deseo de realizar una acción bajo esa descripción con la concepción de esa misma acción bajo esa



misma descripción, tal que al concebirla de esa manera podamos establecer si los medios para llevarla a cabo están o no a nuestro alcance” (1986, p. 105).

También la prudencia trata sobre lo posible:

“El que delibera parece que investiga (...) si tropieza con algo imposible, abandona la investigación (...) pero, si parece posible, intenta llevarla a cabo. Entendemos por posible lo que puede ser realizado por nosotros, pues lo que puede ser realizado por nuestros amigos, lo es en cierto modo por nosotros, ya que el principio de acción está en nosotros”. (Aristóteles, 2014, p. 81)

La prudencia vinculada a la virtualidad es tratada por la llamada ‘imaginación moral’. Victoria Camps afirma: “La ética nunca podría prescindir de la imaginación, tanto para urdir propuestas como para persuadir acerca de ellas” (1991, p. 10). Si ahondamos sobre el concepto de imaginación, podemos establecer de mejor manera la relación con la virtualidad, en los términos que anteriormente hemos descrito.

Imaginar algo es formar una clase particular de representación mental de esa cosa. Imaginar se distingue típicamente de otros estados mentales como percibir, recordar o creer, en que imaginar S no requiere (que el sujeto considere) que S sea el caso, mientras los demás estados sí lo requieren. Se distingue de otros estados mentales como desear o anticipar, en que imaginar S no requiere que el sujeto desee o espere que S sea el caso, mientras los demás estados sí lo hacen. (Altuna, 2018, p. 157)

Lo dicho en esta cita resulta de gran importancia para los propósitos de este ensayo ya que, si imaginar no equivale a que lo imaginado sea el caso, o llegue a serlo, y es una representación mental de esa cosa, como la cita anterior indica, entonces la representación mental no equivale, respecto del futuro, a un presente extendido, sino a una apertura del tiempo o a un futuro-real, como Altuna señala: “sólo la imaginación podría salvar esa distancia física o temporal haciendo presente lo distante y sintiendo lo ausente, representando lo que nuestros sentidos no pueden ver ni abarcar” (2018, p. 156). Además, puesto que es una representación mental de una cosa, la imaginación cumple también con la interacción de la virtualidad y la prudencia. En este escrito la cosa a la que nos interesa que se aplique la representación mental es el tiempo, en particular, el futuro, que no equivalga a un presente extendido sino a un futuro-real. Como Altuna permite complementar: “en definitiva, aunque la imaginación puede dar lugar a numerosas distinciones y taxonomías, parece que todas ellas podrían agruparse en torno a la noción de ‘representación de posibilidades’” (2018, p. 156). Además, la imaginación cumple con la interacción sujeto-objeto de la



virtualidad y la prudencia y, dado que el interés de este escrito se centra en la apertura que la virtualidad permite, al tanto de la prudencia y de la postura ética de Latour, la cosa o el objeto al que la imaginación se aplica es el tiempo mismo, en particular, el futuro, para que este no equivalga a un presente extendido, sino a un futuro-real; como Bergson (1991) dice: “la percepción dispone del espacio en la exacta proporción en que la acción dispone del tiempo” (p. 47) y comenta después: “Las cuestiones relativas al sujeto y al objeto, a su distinción y a su unión, deben plantearse en función del tiempo más que del espacio” (p. 84).

Los escenarios posibles de Latour son virtualidades que presuponen una postura ética basada en la prudencia y con efectos en la imaginación. Porque responden a la interacción entre sujeto y objeto y no a la sola proyección del sujeto (sin objeto), los escenarios posibles aducidos o el futuro imaginado no equivalen a un presente extendido (homogéneo o ilimitado), sino apertura real en el tiempo (heterogéneo e infinito). Dicha interacción es acompañada por una postura en el sujeto, ética o prudencia; la metáfora del volante en Latour recuerda al auriga del carruaje alado en Platón, pues ambos ejercen, en su activa participación ante el mundo, un criterio, una elección o un deseo deliberativo, diría Aristóteles, que apuntala y no cancela la producción o generación de escenarios posibles auténticos. Si bien las reflexiones de Latour surgen de la interacción –su interacción incluso– con el Covid-19, el análisis aquí vertido permite señalar la importancia de una postura ética respecto del tiempo, de ser prudente respecto del futuro y respecto del presente: evitar sustituir nuestra relación con el presente con una relación con el futuro (presente extendido) y partir en su lugar de nuestra relación con el presente para imaginar el futuro, de tal manera que este conserve y produzca en nosotros la apertura que le caracteriza.



¿Cuál es el futuro posible?

El mundo está en una pausa, lo que implica un replanteamiento de los valores que llevaron a que fuese la economía la madre de todas las ciencias sociales, parafraseando un poco a Latour (2020a). Dejamos en pausa un capitalismo neoliberal, el que se basa en una reducción del Estado y un aparente crecimiento del rol de la sociedad, el que realmente lo hace a partir de su forma llamada “mercado”. El complemento político para este sistema ha sido la democracia liberal, donde el ciudadano dispone de su libertad para la elección de sus gobernantes. Es así como el ejercicio de la libertad se da a través de una elección política, pero también en una elección de mercado.

La gente escoge entre una cantidad infinita de mercancías, muchas de ellas que no necesita, lo que reproduce un sistema capitalista que ya no finca su fuerza en la capacidad productiva, sino en la de consumo. En este sentido, la política se convirtió en otra mercancía más. Al aplicarse técnicas de mercadeo para las elecciones, el candidato y el eslogan se pusieron por encima del resto de la acción

política. Ambos son colocados en anuncios espectaculares y banners de páginas de internet como una mercancía más. En este mismo sentido, son tan absurdas las pinzas para el pan de caja o un soporte para el teléfono celular que el candidato del partido minoritario que solo quiere conservar el registro.

El imperio del consumo se basa en una libertad devenida en libertinaje, mismo que ya no representa libertad alguna. Siguiendo a Sartre (1973), si la libertad propia termina donde inicia la del otro, el devenir del otro en mercancía –tal como sucede a partir de la era de las redes digitales, que venden a terceros nuestra información personal– diluye su existencia y, por ende, su libertad, pero yo también soy una mera especulación, en el sentido del espejo; mi reflejo en el monitor que me vigila me hace también mercancía para ese Gran Otro, el verdadero Gran Hermano orwelliano, el algoritmo. La libertad se pierde en el imperio del consumo que determina el orden individualista moderno. Soy en cuanto consumo, soy libre de elegir qué mercancía me esclaviza.

Esta crisis de la libertad va de la mano de los procesos de descuidadización, despolitización y desglobalización que señala García Canclini (2020). La mercantilización de la política deviene en la crisis de los sistemas clásicos de participación ciudadana, de competencia política y de inclusión en el mundo global. Tanto el sistema político como el económico aparecen heridos de muerte por el virus que obligó a meter pausa.

Es aquí donde es conveniente considerar que la virtualidad que nos propone Latour es mejor que cualquier juego de bola de cristal. No se trata que una mente privilegiada nos decrete el escenario consecuente, sino que entre todos entremos en una dinámica de imaginar mundos posibles. Construir nuevas nociones de ciudadanía, de política y de economía, sin dejar de ser un mundo global, conectado, con la virtualidad de las pantallas, pero con la virtualidad de la posibilidad y la potencialidad, tomando las cosas con la prudencia necesaria, misma que no la tienen los ejercicios acelerados y deterministas que nos llevan a decretar el mundo por venir antes que analizar, replantear e imaginar.

Nuestra propuesta pugna por aprovechar la pausa y unirnos para replantear el mundo que habitamos y que compartimos con el virus y con otros más que también son virtuales en cuanto posibles. Debe haber también nuevas formas de relacionamiento político y económico en nuestro futuro, donde se ponga al centro de la reflexión el importante valor del ejercicio de la ciudadanía y de la conciencia ética para generar un mejor mundo para todos.



Referencias bibliográficas

- Altuna Lizaso, B. (2018). La imaginación moral, o la ética como actividad imaginativa. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, (74). <https://doi.org/10.6018/daimon/270061>
- Ansell Pearson, K. (2005). The Reality of the Virtual: Bergson and Deleuze. *MLN*, 120(5), 1112-1127. <https://www.jstor.org/stable/3840700>
- Aristóteles (2014). *Ética a Nicómaco*. Gredos.
- Bergson, H. (1991). *Matter and Memory*. Zone Books.
- Camps, V. (1991). *Imaginación ética*. Ariel.
- Deleuze, G. (1989). *Cinema 2: The Time Image*. Continuum Press.
- García Canclini, N. (2020). *Ciudadanos reemplazados por algoritmos*. Bielefeld University Press. http://www.calas.lat/sites/default/files/garcia_canclini.ciudadanos_reemplazados_por_algoritmos.pdf
- Guariglia, O. (1986). ¿Moral del Deber o Moral de la Virtud? *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, 18(52), 95-110. <https://doi.org/10.22201/iifs.18704905e.1986.597>
- Han, Byung-Chul (2020). La emergencia viral y el mundo de mañana. En P. Amadeo (Ed.), *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias* (pp. 97-111). ASPO. <http://iips.usac.edu.gt/wp-content/uploads/2020/03/Sopa-de-Wuhan-ASPO.pdf>
- Kalaga, W. (2003). The Trouble with the Virtual. *Symplokē*, 11(1/2), 96-103. <http://www.jstor.org/stable/40536937>
- Latour, B. (2020a). Is This a Dress Rehearsal? *Critical Inquiry*, 47, s25-s27. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/pdf/10.1086/711428>
- Latour, B. (2020b). “Imaginar el mundo después de Covid-19”, *Cátedra Alfonso Reyes, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey*. <http://www.catedraalfonsoreyes.org/videteca/bruno-latour-imaginar-el-mundo-despues-del-covid-19/>
- Sartre, J. P. (1973). *El existencialismo es un humanismo*. Ediciones Sur.
- Watts, J. (6 de junio de 2020). Bruno Latour: This is a global catastrophe that has come from within. *The Guardian News*. <https://www.theguardian.com/world/2020/jun/06/bruno-latour-coronavirus-gaia-hypothesis-climate-crisis>
- Žižek, S. (2020a). El coronavirus es un golpe al capitalismo a lo Kill Bill... En P. Amadeo (Ed.), *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*. (pp. 21-28) ASPO. <http://iips.usac.edu.gt/wp-content/uploads/2020/03/Sopa-de-Wuhan-ASPO.pdf>
- Žižek, S. (2020b). *Pandemia. La covid-19 estremece al mundo*. Anagrama.





Dirección de correspondencia:

Omar Cerrillo Garnica

Contacto: ocerrillo@tec.mx



Esta obra se encuentra bajo una Licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional