

LA POSIBILIDAD DE MIRAR: INSTANTÁNEAS Y METÁFORAS DEL RÉGIMEN DE CONFINAMIENTO

THE POSSIBILITY OF LOOKING: SNAPSHOTS AND METAPHORS OF THE
CONFINEMENT REGIME

José-Luis ANTA FÉLEZ¹ Universidad de Jaén (España)

Romina GRANA². Universidad Nacional de Córdoba (Argentina)

Recibido: 15-10-2025

Aceptado: 3-12-2025

Resumen:

El texto interpreta el confinamiento por COVID-19 como una tecnología social global, un régimen, que convierte la enfermedad en metáfora de época y vuelve a la vida cotidiana un laboratorio. Frente a los discursos estatales e institucionales, privilegia relatos situados (Argentina/España) en forma de “instantáneas” donde emergen la pérdida de control, la psicologización remota, la educación a distancia, el miedo policial, la proliferación de microdispositivos higiénicos y la violencia de las desigualdades de clase, edad y acceso digital. Con Foucault, Bourdieu y Castoriadis, muestra cómo la responsabilidad ciudadana se pliega a una moralización disciplinaria que produce cuerpos dóciles y un espectáculo mediático del encierro, a la vez que clausura el dialogismo y reordena la relación con la alteridad. En paralelo, analiza la “pancreatividad” lingüística: metáforas bélicas, personificaciones del virus, neologismos y eufemismos que vuelven inteligible lo opaco y sostienen pequeñas resistencias, con el tapabocas como emblema ambiguo de cuidado y control.

Palabras clave: confinamiento, biopolítica, control social, desigualdad, metáfora

¹ E-mail: jlanta@ujaen.es

Abstract:

The text interprets the COVID-19 lockdown as a global social technology –a regime– that turns the disease into a metaphor for the era and turns everyday life into a laboratory. In contrast to state and institutional discourses, it privileges situated narratives (Argentina/Spain) in the form of "snapshots" where the loss of control, remote psychologization, distance education, police fear, the proliferation of hygienic micro-devices and the violence of inequalities of class, age and digital access emerge. With Foucault, Bourdieu and Castoriadis, he shows how citizen responsibility bends to a disciplinary moralization that produces docile bodies and a media spectacle of confinement, while closing dialogism and reordering the relationship with otherness. At the same time, he analyzes linguistic "pancreativity": war metaphors, personifications of the virus, neologisms and euphemisms that make the opaque intelligible and sustain small resistances, with the mask as an ambiguous emblem of care and control.

Keywords confinement, biopolitics, social control, inequality, metaphor

La posibilidad de mirar³

Este texto muestra la sinergia de varias proposiciones diferentes, en su forma y contenido, de los autores que firmamos el trabajo: nos preguntamos cómo ha funcionado la idea de encierro, cómo es esa tecnología social utilizada como metodología socio-sanitaria y de contención ante la pandemia de covid a nivel mundial, eso que en otro trabajo hemos denominado Régimen de confinamiento (Anta-Félez, 2020). Porque el covid ya no es sólo una enfermedad, es toda una metáfora de un mundo, un hecho mundial ocurrido en este 2020. Nos encontramos, consecuentemente con la aplicación de una tecnología social concreta, el encierro, que no sólo ha generado muchas dudas y problemas, sino que plantea, primero, en qué modelo social estamos; segundo, cómo son las enormes posibilidades de observar y tomarnos como un extraño, complejo e interesante laboratorio social; y tercero, cuál es la interpelación a un sinfín de posibilidades de

³ *Un a primera versión de este trabajo en forma resumida se publicó en la Revista de Comunicación y Salud y disponible en [https://doi.org/10.35669/rcys.2020.10\(2\).287-300](https://doi.org/10.35669/rcys.2020.10(2).287-300)*

interpretar lo ocurrido en el marco de experimentación de una nueva economía mundo y un recorrido político hacia otras nuevas verdades. Tratamos no sólo de contestar estas preguntas, sino incluso generar otras nuevas desde una mirada sobre lo cercano. Los actores sociales han vivido todo este encierro en un nivel de enorme paradoja y desconcierto, y obviamente de aquí han nacido nuevos interrogantes en torno a lo cotidiano y a la manera en cómo hemos ido afrontando los acontecimientos más próximos y aparentemente, más familiares.

Tenemos que constatar dos evidencias: primera, que la relación entre el relato de lo vivido en el encierro es radicalmente diferente al de las miradas de los gobiernos, agencias internacionales e instituciones políticas varias. Y segunda, que las diversas actuaciones prácticas y ordenaciones que han llevado a las gentes al encierro muestran un proceso social casualmente complejo, que ha tenido efectos muy sorprendidos, inquietantes y polisémicos. Estas dos premisas nos van a permitir entender mínimamente un contexto donde, por un lado, se habilita una serie de elementos que cumplen con la idea de que se controla a la población por medio de una tecnología de disciplinamiento, y por otro, que los mecanismos discursivos no pueden esconderse tras la pantalla de lo natural y su explicación científica. Y en el medio de este enorme entramado de discursos, tecnologías sociales y oportunidades políticas, económicas y culturales los medios de comunicación más clásicos (televisión, prensa y radio), así como los nuevos soportes de contenido, redes sociales y aplicaciones de comunicación, tratan en todo momento de situar, fijar y establecer un discurso que, por propio, niega o afirma, a partes iguales, el valor y sentido del encierro.

Para los dos científicos sociales que firmamos este trabajo, el covid ha sido una gran oportunidad de pensar en muchos elementos que estaban ahí (Fernández Esquinas, 2020, Segata, 2020), pero que por su naturaleza integracionista y normalizadora eran difíciles de ver, estudiar y pensar. El encierro por el covid, como en las comedias de situación norteamericanas, se basa en confinar a los personajes en espacios muy reducidos, generalmente en los salones de su casa, y hacer que todo ocurra ahí delante. Esto permite entender que el confinamiento no es sólo habitar un espacio por un tiempo, sino que lo que allí ocurre está limitado y cerrado, es autorreferencial y consiguientemente un espectáculo. El encierro es una oportunidad porque muestra, por poco tiempo, de manera exagerada y dramática, cómo es la vida del interior, cómo se vive en un espacio que no permite más toma de decisiones que lo que tenemos como esencial, es el cerramiento sobre el performance de vivir este capitalismo donde le damos a las palabras significados en forma de acción (Austin, 1982). En un espacio así definido, los cuerpos se vuelven dóciles en la medida en

que ingresan a una lógica de transformación y perfeccionamiento que descansa en la sumisión, así, parafraseando a Michel Foucault, no es la primera vez, indudablemente, que el cuerpo constituye el objeto de intereses tan imperiosos y tan apremiantes. En toda sociedad, el cuerpo queda prendido en el interior de poderes muy ceñidos, que le imponen coacciones, interdicciones u obligaciones (Foucault, 2003, p. 83).

Pero, por otro lado, es una experiencia común, seguramente, el hecho compartido más rotundo y diferencial desde que hace tres décadas cayó el Muro de Berlín, y que de alguna manera propone la emergencia de una subjetividad que rompe las fronteras y los muros, para convertirse, en su propia naturaleza, en una Pangea. Todo lo que sirve como experiencia compartida, es a la vez, un cierre de categorías en torno a lo propio, a lo único y a la relación social cerrada y limitada. Suena extraño que una experiencia compartida a nivel mundo se base en el cierre de todo. Y ese es el primer sentido de un trabajo como este: la experiencia del encierro es la idea de que se ha hecho creando muros. Ahí descansa la paradoja. La experiencia es que vivimos en celdas aisladas y en cierta medida incomunicadas y que tienen sentido en la idea de que participamos de un espectáculo. De ahí surgen las instantáneas, imágenes rápidas, casi desenfocadas, ligeramente saturadas e irrepetibles, pero que dan cuenta del hecho.

Instantánea 1: pérdida del control

A mediados de marzo las incertidumbres eran generales: los primeros aviones que no llegaban a Argentina, la desesperación de la gente que quería repatriarse y no sabía qué destino tendrían las decisiones oficiales, la dificultad de presupuestarse en el exterior porque, como se sabe, el peso argentino vale casi 100 veces menos que el euro. Caos. De a poco fue restringiendo la libre circulación y las juntadas de amigos, en Argentina esto ocasionó grandes malestares porque somos amigueros, una forma de relación de juntarse con los demás para compartir lo que se tenga. En el colegio de mi hijo avisaron que el lunes 16 de marzo no habría clases por desinfección: en realidad lo que preocupaba era una abeja que picó a una niña y no el coronavirus; ese saneamiento fue una anticipación. Ese mismo día arrancó el aislamiento social preventivo y obligatorio: quédate en casa (Comisión de Ciencias Sociales de la Unidad Coronavirus COVID-19, 2020). Empezó una histeria virtual -que todavía no cesa- en donde todos y cada uno se pregunta qué hacer, cómo hacer, dónde hacer. Intuimos que nadie sabía nada, ni los sujetos ni las instituciones; lo que sí se avizoraba era

un nuevo sistema de permisiones y prohibiciones sociales. Otra intuición: íbamos camino a una mutación tecnopsicótica (Berardi, 2020) sin solución de continuidad.

Instantánea 2: psicología remota

Los argentinos no podemos vivir sin terapia: es la manera sudaca que nos ayuda a existir como sudacas; si no conversamos con alguien sobre las coordenadas que adopta nuestra vida en estas latitudes, no podemos sobrevivir. Y eso nos hace mirar la colonización sociocultural que vivimos de manera más amigable. Cada 15 días chequeo que en mi *home banking* esté el dinero para transferir a mi psicóloga al terminar la consulta: pactos son pactos. Lo raro fue verla en la pantalla con su mismo aire colaborador de siempre; la virtualidad del encuentro hizo que profundizáramos en sus beneficios: estar quieto en casa, conversar mientras tomamos mate, y desenrollar aspectos temerosos del virus que hubieran sido, presencialmente, no comentados. Con los días me fui enterando de la existencia de redes de terapeutas organizados que ayudan solos, solas y soles a vivir en el encierro. No se nombra mucho la coerción de los cuerpos encerrados, ni tampoco de la debilitación paulatina de los lazos con la otredad. Nunca, hasta ahora, mencioné, que mi subjetividad está reprimida, coartada, encerrada. El frenesí por encontrarme con ella y hablar, solamente hablar, me basta. En este sentido, creo que me ubico justo en el ojo de la tormenta que me obliga a repensarme en este espacio de lo neutro (Barthes 2002) donde se pierde la posibilidad de la autorreferencialidad e incluso se advierte la retirada del vínculo social. En este sentido “el individuo deja de reconocerse a sí mismo y se rompe la reciprocidad con los demás, incluso con los seres más queridos. La ruptura puede venir, por ejemplo, de un acontecimiento social dramático. El individuo se ve entonces obligado a redefinirse”. (Le Breton, 2016, p. 183).

Instantánea 3: educación a distancia

R, la chica que limpia en casa una vez por semana, es apenas alfabetizada y vivió - hasta que vino a la gran ciudad- en las remotas tierras calientes de Santiago del Estero, donde en verano hace más de 45° y la térmica asciende a 55°. Ella tiene un móvil pero no sabe usar la PC porque nunca pudo acceder al aparato, pero tiene un hijo, que es un potencial *millennial* y al que le mandan tareas para realizar por aula virtual; en su casa no hay ordenador, ni internet ni son alfabetizados en el mundo digital. Le propongo, para ayudarles, que el padre traiga al chico a casa, pero tienen miedo: a un

amigo le quitaron el camión con el que trabajaba y lo metieron dos días preso. No tiene sentido moverse, la educación puede esperar: obviamente, no compensa pasarse unos días preso, pagar multa y encima, exponerse a una vía segura de infección como son las cárceles en Argentina. Porque en Argentina, las cárceles, son cárceles sudacas. La madre, frustrada, llora en el móvil y me dice “no entiendo nada”, no sé de internet ni de redes sociales ni puedo encontrar los mapas de Bolivia que le piden al nene; no sabe qué hacer y compra datos de a poco a la compañía telefónica que la estafa con sus fauces de multinacional. Además de la precariedad, no tienen “datos”, qué horror. Frente a esta situación pensé: esta pandemia es de clase, de edad, de raza. De alguna manera es económica, maximizar y minimizar, recursos y distribución. Con estas operaciones se motorizan otras vinculadas con la desolidificación de las relaciones interpersonales (Bauman, 2006): el jovencito y la madre quedan enredados en una trama en la que se privilegia la lógica de la absoluta fluidez de los vínculos humanos; sólo se busca conectar con el aparato educativo en la inmediatez y fugacidad que propone el dispositivo virtual.

En la universidad donde trabajo empezó el terrorismo institucional: en Argentina somos cómplices de estas prácticas; nunca supe trabajar en línea, pero ideé un buen plan de trabajo remoto para la asignatura que tengo a cargo; me lo dijeron mis colegas. Soy responsable de más de 300 personas: gente ilusionada, demandantes y demandados. Decoramos el aula virtual: tiene clases, fotos, chats, videos, podcast y un sinfín de recursos novedosos disponibles. Un fetiche estético. Paso miles de horas frente al ordenador y me agito nerviosa cuando mi familia me interrumpe. La nueva normalidad me obligó a definir dosis de bibliografía a los alumnos, proponerles tipologías para el planteo de actividades, e incluso marcarles los tiempos de ingreso y egreso del aula virtual. Se inició un ciclo de repetición de intercambios que descansa en la regularidad: otro patrón para abonar la docilidad de los cuerpos y sus movimientos (Foucault, 2003).

Pienso en los límites de mis prácticas pedagógicas. Me doy cuenta de que la educación es una mercancía: sigue circulando, como todo durante la pandemia a excepción de los sujetos; el sello capitalista de todo esto se funda en la permisión de que circulen los bienes que sea mientras no dejemos entrar ni salir a nadie de casa. En el medio de esta tarea que es “por la que me pagan” (porque soy un sujeto / objeto de la explotación capitalista en un reino sudaca) mi hijo de 5 años recibe cosas para resolver de su colegio. Además de generar tareas para otros, tengo que ayudarlo a él con los jueguitos mediocres que le mandan: dibuje el coronavirus, pronuncie en inglés covid-19, garabatee al médico que lo cuida, haga un collage del policía que lo controla, en fin. Por fuera

de eso, él practica letras y le pregunto “¿qué querés aprender a escribir?”, me dice “coronavirus mamá”, y practica y practica la palabra contentísimo.

La tarea en línea del día cesa cuando un amigo *sommelier* me pregunta por Rayuela de Cortázar, “tírame algunas claves de lectura -me dice- porque no la entiendo”. Le comparto algún recuerdo medio lejano y pienso: qué buena dinámica la de este tipo que se pone a leer eso en este momento, claro: elige su propia aventura. “La imaginación es la energía renovable y desprejuiciada” (Berardi, 2020). ¿La podremos conservar o el régimen arrasará también con ella? ¿Atravesaremos la fase de “blancura” de la que habla Le Breton para habilitar la emergencia de “otra modalidad de la existencia que se teje en la discreción, la lentitud, la humildad” (Le Breton, 2016, p. 187) de este nuevo régimen? ¿O será sólo la ficción la que permita sostener que el sentido no está extinguido sino, temporalmente, suspendido?

Instantánea 4: cartografías

Las calles de mi barrio proletario están silenciosas: el chino me atiende por una ranura, el carnicero pica carne vestido como un extraño astronauta y el kiosquero tiene un tapaboca grueso y enorme que no me permite escuchar lo que dice. Salgo a caminar poco: en barrios sudacas la policía circula en cuarentena, y si te pescan, fuiste. Terrorismo barrial. El estado de miedo es el pretexto para el control social (Agamben, en Amadeo, 2020) que produce un proceso de pasividad profundísima de los movimientos: me doy cuenta de que camino como si alguien sospechara de mí. Las calles de mi ciudad, el único lugar más vital y democrático que me quedaba (María Galindo, en Amadeo, 2020), es ya intransitable. Soy una sospechosa entre mis vecinos. La disciplina barrial ordenó a los individuos en el espacio partiendo de un principio de “localización por zonas” (Foucault, 2003, p. 85): estamos todos diseminados, ordenadamente, en el espacio *intradoméstico* que incluso articula dosis de micro-encierro: nos cruzamos en los pasillos ínfimos de la casa con destino al lugar donde nos asentamos para hacer gimnasia, trabajar, comer o dormir. Grandes encierros en pocos metros cuadrados.

“Si esto no es una locura José decime qué es” le pregunto por *whatsapp* a mi amigo antropólogo mientras sobrevuela un helicóptero mi casa y me miran desde arriba, quién me mira no sé, pero me siento espía a pesar de que hay techo: es una situación de desnudez. El nene llora: dice que quiere salir a andar en bici y no puede. Impotencia social, familiar y sexual porque entre

tanto virus hasta los fluidos personales infunden miedo. Toda la lívido que tenía se retiró de mi cuerpo para posarse sobre el mundo tecnológico: como no veo a nadie, no estoy, entonces me conecto y estoy: “la televisión, internet, los chats y los foros, o el teléfono móvil son formas de estar sin estar y de liberarse de una relación con solo apagar la pantalla” (Le Breton, 2016: p. 13-14).

Instantánea 5: dispositivos

El covid dinamizó una nueva tecnología de control: padezco lo que padecen varios, preguntas. La biotécnica del alcohol en gel me está destruyendo las manos y la lejía, segundo componente de la cadena que repele el mal, está matando a mi marido que es alérgico. Este negocio organizado, pergeñado en función de la conservación de la salud, me lleva a pensar en que los únicos que tienen en sus manos la salvación son los médicos: esta es la fase biopolítica de las cosas (Foucault, 2000, Zizek, 2020); ya no hay gobernantes, hay médicos, ya no hay gobierno, ni ideología, hay evidencias y experimentos. Ya no hay políticas, hay geles, barbijos, vacunas, guantes lo cual no es sino la evidencia del surgimiento de “una anatomía política del detalle” o “disciplina de lo minúsculo” (Foucault, 2003, p. 83) en la medida en que se trata de “pequeños ardidés dotados de un gran poder de difusión, acondicionamientos sutiles, de apariencia inocente, pero en extremo sospechosos, dispositivos que obedecen a inconfesables economías, o que persiguen coerciones” (Foucault, 2003, p. 84).

Cuento las galletas que comemos y las de mi hijo también: no me importa que sea niño, debe restringir su ingesta; faltan cosas en el supermercado y quiero estirar lo más que pueda la compra que hice hace unos días porque la inflación nos come vivos: en Sudamérica que los precios se disparen es moneda corriente. El padre me dice que afloje las restricciones, pero yo soy así: otro vector de la biotécnica es la dosificación, como un cuentagotas, reparto el beneficio. Abro la casa, ventilo y limpio todos los días: que corra aire para espantar al bicho que acecha; tengo a todos fregando un rato y sólo me falta limpiar con lavandina (lejía) las patas a los perros, crearles una eruptiva y no poder ir al veterinario porque está cerrado su local. Eso no sería impedimento, mi veterinario, un judío agradabilísimo, vendría a domicilio. Miro el celular a cada rato mientras disparo al aire una solución de 70% alcohol y 30% agua: no confío ni en mis propias manos; espero la clase de yoga que llega al *whatsapp* así como los enlaces para que siga clases de zumba, bachata

y cha-cha-chá. Los ritmos sudacas me encantan.

Instantánea 6: tercera edad

Mi vieja está lejos, como a 400 km de mi casa, tiene 65 años y está sola. Yo acá con chat, teléfono y videollamada: temo por ella porque es paciente de riesgo; ella está como si nada: quieta, encerrada, tejiendo, con su patio y sus plantas y ya está; dice que tiene comida y va al supermercado el día que hay descuentos para jubilados porque incluso, abren más temprano y sólo hay viejos adentro. Eso me resulta desagradable: un campo de concentración gerontomáquico (Berardi, en Amadeo, 2020); reunimos a los más vulnerables en el mismo lugar a la misma hora. Ellos concentran el déficit inmunológico. El capital no para. Lo que me pregunto sobre este virus tiene que ver con esta debilidad que tiene por los adultos mayores: se ensañó con nuestros viejos y su memoria, porque, todos sabemos que en los viejos está parte grande del acervo de recuerdos que guarda una comunidad. Me llama la atención esto de abolir al viejo y que con él muera un segmento de lo decible (en otro contexto, Martínez y Meléndez, 2020). Más me llama la atención que ahora nos ocupemos de él. Acá, en este confín latinoamericano, nunca lo hicimos.

Instantánea 7: doble amenaza, el dengue

No nos olvidemos del dengue: esta parte sudaca del mundo tiene instalados algunos riesgos. En Bolivia hay cólera, tuberculosis y cáncer, y la gente ya tiene dinamizadas sus prácticas para enfrentarlo (María Galindo, en Amadeo, 2020); en relación con el dengue, zika y chikungunya, en mi ciudad es bastante nueva su objetivación como enfermedad porque, que yo recuerde, casos graves por picaduras hubo siempre y muertes, también. Limpio floreros todos los días, pongo repelente a mi familia a tal punto que estornudamos al unísono, pero bueno, me propongo frenar alguna de todas las amenazas que me rodean. Todo en jaque: el control del cuerpo controlado (doble control, control exponencial), el control de la mente virtualizada y un dispositivo perverso que me manda a guardar entre las paredes de mi casa, mis propios muros, para que los límites se hagan patentes, para que mi libertad se erosione poco a poco. Y el dengue, que, si le presto más atención, me obligaría a un doble encierro: no asomar la nariz ni al patio.

Instantánea 8: soma doméstico

Me levanté un día y pregunté: ¿qué día es? Mi compañero, muy atinado, respondió: sábado. Me doy cuenta de que perdí, de a poco, la noción de los días. Soy extranjera en las coordenadas del tiempo. Tuve un raptó de conciencia mientras miraba en el patio a mis perros: la tecnología de control de los cuerpos es un imperativo que me está carcomiendo. Pienso y repienso a Goffman (1972) mientras tomo mate al sol. Miro a lo lejos, que no es tan lejos pues lo que miro es la tapia rota de mi vecina: ella, Mónica, me fue a comprar cebollas porque como salía, economizamos riesgos y nos abastecemos, solidariamente de bienes perecederos. Dejo que todo siga su curso porque el camino a la locura es inminente: no pienso en otra cosa que en mi umbral inmunológico y en no perder la conexión de internet. Estoy casi habituada a mi propio confinamiento. Quiero retomar las riendas de mi subjetividad para no sentirme una extranjera en mí misma. Me pongo un *youtube* para hacer gimnasia y sentir que el envase aún es mío.

Hoy, domingo 22 de marzo, me di cuenta de que tenía el cuerpo más poseído que nunca: me sentía hinchada y entumecida; tomé coraje y a media tarde, hice gimnasia. Nunca le había dado tanta importancia a mi patio y sus dimensiones, el verdor de mi césped y el buen clima que aún hace. Me vi repitiendo ejercicios mientras el endurecimiento cedía. Me preguntaba por los que no tienen espacio para andar: ¿cómo serían sus monotonías espaciales? ¿cómo se habitará el espacio habitual ahora coronado de incertidumbres, miedos e información negativa? Me ronda en la cabeza el tema de la habitabilidad del espacio interno y del externo porque mi registro no es apacible, se herrumbra, se oxida con el correr de los días. Me siento ajena en mi propio cuerpo habitado de redes, mensajes, elucidaciones esotéricas y tareas de escuela y universidad. Concibo la posibilidad de repatriar mi yo y traerlo hacia acá, hacia este momento exacto en que escribo y pongo letra a este proceso en que transito; hago del acto de nombrar un sortilegio que me permita exorcizar esta “política de las coerciones que constituyen un trabajo sobre el cuerpo, una manipulación calculada de sus elementos, de sus gestos, de sus comportamientos” (Foucault, 2003, p. 83), en definitiva, quiero objetivar esta anatomía política que obliga a los cuerpos a disciplinarse.

Me pregunto por los modos en que mi mente ha sido colonizada estos días y me asusta pensar que esto puede seguir. Si es así, ¿cuáles serán mis atajos? ¿cuáles las bienvenidas que pueda dar y a quién? Soy huésped psíquico (Berardi, 2020) de un mecanismo de apropiación de la subjetividad que idearon otros.

Qué podemos decir

Retratados en nuestra cotidianidad, forzada y llena de temores, los medios de comunicación lanzan mensajes constantes sobre cómo combatir el miedo que ellos mismos construyen, porque el lenguaje ha sido claramente el de una guerra que nos ubica en el centro de una escena que es el blanco perfecto para el francotirador. Y entonces todo es una experiencia única, pero también una tecnología de estar encerrados, de ser disciplinados y vivir todo control como una píldora prescrita médicamente para hacer habitable la realidad. Todos los medios contaban una y otra vez la misma historia: “la gente está encerrada, pero no está sola, estamos con ellos”. El mensaje “quédate en casa” se convirtió en una idea que permitía salvar vidas, no porque daba con esa regla de oro de lo social que dice que, es compartiendo como nos contaminamos, sino porque apela a la idea de que hay una casa que está siendo guardada. Peor, ni todo el mundo tenía casa, ni la casa era la misma en todos los casos e incluso el colmo de toda espectacularidad está en las recomendaciones de los famosos que desde sus mansiones nos decían que nos resguardáramos, o en las imágenes que de manera infinita corrían por las redes social en forma de chistes, memes y mensajes cortos donde sin pudor se enseñaba la nada del cotidiano. Píldoras de realidad, instantáneas de verdades parciales.

De alguna manera este encierro nos plantea un montón de preguntas con respecto a la vida anormal (sin norma) que vivíamos antes de que ocurriera todo esto. Nuestras relaciones, formas de consumo y toma de decisiones, y cómo no, el normal funcionamiento de las instituciones tradicionales, que de alguna manera han mostrado su trasfondo ideológico, cuando no directamente su inutilidad. Pensábamos, por ejemplo, en el fútbol, aunque perfectamente podría ser el automóvil como espacio total de la veneración del capitalismo contemporáneo, como parte del espectáculo de masas, ahora relevado como memoria de un pasado casi lejano; y claro que volverá, pero sólo como un espejismo de lo inútil que son ciertas verdades cuando se han apropiado de la realidad para hacerlas puramente un espectáculo. Y, sobre todo esto, la escuela, indiscutible realidad que nos ha revelado que es sólo un espacio disciplinar, muy alejado de los contenidos educativos y culturales. Hacemos con los niños dictados y tareas de educación básica que sólo sirven para posicionarnos en el centro de la vida familiar y doméstica. Es evidente que el encierro pone a prueba las dimensiones de cuáles son los espacios de una casa, así como los tiempos y cómo, en cierta medida, se contraponen las ideas del imaginario familiar con la realidad de la convivencia en un espacio común de diferentes personalidades, edades y formas de afrontar el mundo. Nunca

tanto como ahora la propuesta de Michel Serres (2012), en Pulgarcita, de que es el momento para que los jóvenes se inventen el mundo, las instituciones y las formas de relación.

En efecto, bajo la apariencia de una responsabilidad ciudadana se encuentra un estado de opresión social, moralizante y policial. El campo social (Bourdieu y Wacquant, 1995) de este encierro es una de acción claramente policial y de estructuración de una política del control y el gobierno de los cuerpos. Por eso mismo cuando mis vecinos hacen una fiesta a mí me molesta, es obvio que opera en mí la idea de asumir un estado de control, el campo de acción es la subjetividad, lo tengo claro, el encierro genera una subjetividad delegada de los intereses del Estado y su estructura postcapitalista. Clave de todo esto es el planteamiento de Cornelius Castoriadis en la medida en que la disputa, la autonomía y el dilucidar pierden sentido en el encierro. La puja por una sociedad civil autónoma y participante se deja de lado por la urgencia, y los estados de felicidad se tornan algo extraños, pues ya no responden al alejamiento del trabajo sino a la falsedad de que hay algo fuera de él:

“Partout dans le monde les ouvriers attendent impatiemment toute la semaine que le dimanche arrive. Ils sentent le besoin impérieux d’échapper à l’esclavage physique et mental de la semaine de travail. Ils attendent avec impatience le moment où ils seront maîtres de leur temps. Et ils découvrent que la société capitaliste s’impose à eux-mêmes pendant ces moments” (Castoriadis, 2013)⁴.

De hecho, la idea de limitación se convierte en la trampa de la posible liberación, se nos dice que se nos está salvando de algo y se nos encierra en una pedagogía. Hay una clausura, una (auto)limitación que nos tendría que animar, pero cede en el intento. Parafraseando al propio Castoriadis hemos entrado en una época de ausencia de límites en todos los aspectos, y es por esto que sentimos el deseo de infinitud. Esta liberación es, en un sentido, una gran conquista. Hay que aprender a ponerse maneras de cuidado, individual y colectivamente. La sociedad capitalista es una sociedad que corre hacia el abismo, desde todos los puntos de vista, porque no es capaz de

⁴ *En todo el mundo, los obreros esperan impacientemente durante toda la semana que llegue el domingo. Sienten la necesidad imperiosa de escapar al esclavismo físico y mental de la semana de trabajo. Esperan con impaciencia el momento en que serán dueños de su tiempo. Y descubren que la sociedad capitalista también se impone a ellos durante este tiempo.*

autolimitarse (De Sousa Santos, 2020). Y esto es importante ponerlo en la agenda política, porque en el encierro no nos limitamos, por el contrario, nos extralimitamos con los demás, con lo social, realizamos el espacio frente a la ética de lo común: ahora un virus que mata, pero abusando del sistema sanitario y sin parar de comprar en las grandes plataformas virtuales de distribución. Y esto es parte de lo que me molesta de la fiesta de al lado, que no se está pensando su encierro como algo que tiene que habilitar el límite, sino que, por el contrario, lo que hacen se presenta más bien como expansión de su familia, su amistad, su festividad como consumo. En este encierro hay claramente una idea de enfrentamiento, de ataque a la cotidianidad que no termina por encajar, estar en casa e informarse de lo que ocurre fuera no nos permite abordar un ritmo. Pero es que a lo mejor la casa y lo cotidiano eran un enorme mito que operaba en la misma medida que lo hacía el amor romántico para ciertas partes del conjunto social. Pensábamos en lo cotidiano sin darnos cuenta de que no era sino un enorme decorado en el que nos planteaban la idea de mercado.

El Régimen de movilidad ha generado, también, nuevas e intensas formas de lo que podríamos llamar el postureo, el dejarse ver de alguna manera en una pose fabricada y virtual de una verdad que no es del todo cierta (Grupo de Investigación Corona, 2020). El postureo es la nueva dimensión personal/social que permite la vida en el encierro del covid. Como la experiencia es universal sólo queda contarla desde un punto de vista exagerado y valorativo. Y ahí está toda la población jugando a ser panadero, a recuperar las lentejas de mamá y ordenando el cuarto en un higienismo de manual del siglo XIX. Al ver la realidad desde un punto de vista del espectáculo, el encierro se convierte en el probador de ropa de los grandes almacenes, probamos una y otra vez una serie de elementos que observamos en el espejo de una realidad única y parcial.

Esta pandemia es polisémica, como todo fenómeno de sanidad social -la enfermedad y su metáfora-, de evidencia médica (Elbe et al., 2013, Leach et al., 2010, Vázquez y Cambero, 2020); también podemos llamarla neocolonización: todos estamos recibiendo las mismas directrices sobre qué consumir (no todos los alimentos están disponibles), dónde comprar (hay tiendas que están cerradas), a qué hospital ir (algunos ya no tienen atención al público por dolencias que no sean el coronavirus), cuánto encontrarnos con el otro (zoom propone sólo 40 minutos), etc. Disponemos de un universo restringido de posibilidades que están, incluso, dosificadas. Sin duda que las señales están por todas partes, como revela el mecanismo de neoconquista (Ulloa, 2017), que se muestra cuando advertimos que se nos dicta quiénes han podido trabajar y quiénes no, quiénes aislarse y quiénes no, quiénes gozaron de asistencia social y quiénes no, quiénes tienen mascarilla de una

manera o de otra, incluso quienes no se la ponen, e incluso, qué recordar y qué olvidar (Yerushalmi et al., 2006). La lista podría seguir. Por eso hay que registrar esta neocolonización como un perfeccionamiento al nivel de sus dispositivos: esta es una nueva versión del extractivismo capitalista que propone abastecerse de la energía vital de todos en detrimento del diálogo, la puesta en común, la construcción de la disidencia

Las interdicciones que nos deja el covid son la imposibilidad del encuentro con la alteridad y la prohibición de la enunciación colectiva (Bourdieu, 1985), de hecho, no hay palabra alternativa en circulación. Lo que está vetado es el dialogismo: la posibilidad de decir con otro como único atajo hacia la resiliencia. Ese es el verdadero “acontecimiento” (Badiou, 1999) entendido como disrupción de lo dado, como grieta y rajadura de los modos establecidos del vivir y hacer de los sujetos, lo que hemos acordado en nombrar, tácitamente, como nueva normalidad. Hemos sido movidos como sociedad a un encierro que pospone la vida en un mundo donde la verdad y la realidad se desvinculan, la política ya no es el arte de gobernar, sino el hecho de establecer la aplicación del obedecer. Estar encerrados es también la posibilidad de conocer otra naturaleza, ya que no sólo vivimos bajo la idea de lo artificial, donde los animales y las plantas se convierten en algo lejano y distante, algo que no tiene un correlato en lo real sino en una imagen, en una opción en nuestra vida subsumida al espectáculo de internet. Y así podemos decir que este Régimen de confinamiento nos ha enseñado a todos algo: somos puramente artificiales, por eso lo único que nos puede redimir del encierro es un destino colectivo donde la verdad se negocie de nuevo.

Pancreatividad: el camino productivo del Covid

La forma lingüística que adoptó la pandemia nos pone de cara a los procesos creativos del lenguaje que, como dice Coseriu (2007: 65) no hacen sino poner en evidencia algunos costados del cambio lingüístico: el lenguaje no es algo hecho de una vez, sino algo que se hace, mejor dicho, un perpetuo hacer. Y, para la situación actual de la que venimos hablando, la motivación externa que pone en alerta a la lengua en su dimensión productiva es el virus. Con esto queremos decir que el Covid como factor de orden externo fue el origen de una cascada de innovaciones que se dieron en la lengua y hoy están prácticamente naturalizadas, como si siempre hubieran estado ahí para ser usadas. Pensar en la relación existente entre lenguaje y sociedad nos obliga a reflexionar acerca del modo en que se produce la apropiación de la realidad social que es, a todas luces, lingüística. A su vez, si vamos un poco más allá, cabe preguntarnos cómo se construye ese proceso que acusa

un fuerte condicionamiento cognitivo pues organizamos la experiencia que se presenta opaca con categorías que las hacen inteligibles. Y el virus, es opaco. Su opacidad descansa en el hecho de que los sentidos no lo alcanzan lo cual obtura su inteligibilidad. Por esto, y porque la necesidad de los sujetos es alcanzar la comprensión tanto del mundo externo cuanto interno, recurrimos a rodeos, metáforas y muchos otros mecanismos que trazan accesos hacia eso que se nos presenta incognoscible. Es a partir de esto que podemos asumir que estos mecanismos, y más específicamente, los metafóricos funcionan como vehículos de accesibilidad frente a un mundo mutable, novedoso y contagioso.

El advenimiento de un campo léxico nuevo, atiborrado de construcciones metafóricas, se vincula directamente con algunas propiedades que caracterizan el lenguaje humano (Tusón Valls, 2003). Así, la *productividad* entendida como la posibilidad de crear estructuras sintácticas y construcciones textuales ilimitada va de la mano con las capacidades del pensamiento; en este sentido, las metáforas son altamente productivas no sólo porque se recrean y actualizan a menudo sino porque constituyen un conjunto abierto sobre el cual se puede innovar constantemente. La *arbitrariedad* también ingresa al planteo pues los signos de la lengua no guardan, en el decir de Saussure, entre sus partes constitutivas (significado y significante) ningún vínculo natural. Esto facilita el desplazamiento, la ulterior mutabilidad de los signos y con ello la potencialidad de aparición de signos nuevos que resulten de esos corrimientos. Finalmente, si se toma en cuenta la idea de que la lengua *no es una nomenclatura* (Martinet, 1970) podemos asumir que las metáforas, por ejemplo, no son rótulos que se colocan a las cosas sino modos particulares de organización de la experiencia de los sujetos. En este sentido, son culturales en la medida en que son variables en atención a los grupos o comunidades que las usan. Los estudios del lenguaje constituyen un terreno fértil para repensar cómo se ha modificado determinado campo léxico en estos tiempos de pandemia. A propósito de esto, seguimos la propuesta de Lakoff y Johnson (1998)⁵ cuyo concepto nodal descansa en la afirmación de que todo el sistema conceptual, es decir, la manera en que entendemos el mundo, es esencialmente de naturaleza metafórica. La metáfora abandona entonces, de manera parcial, el carácter retórico y poético y se resignifica como parte de los mecanismos cognitivos de todo ser humano que se extiende al plano social: es justamente aquí donde hacemos

⁵ Parte grande de las reflexiones que aquí se vuelcan además de estar apoyadas en los materiales teóricos citados, surgen de los intercambios con Sofía Daghero y María Agustina Torres, alumnas del grado en Letras Modernas (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina) a quienes acompañé en su trabajo final de grado titulado "Metáforas de la vida cotidiana en la prensa política cordobesa" que fue defendida y aprobada en 2017.

hincapié pues las metáforas se constituyen como sede para la comprensión de un mundo que devino, de pronto, peligroso, nocivo, contagioso. Así, los recursos que surgieron con el advenimiento del Covid ponen en evidencia que existe una sistematicidad entre estas metáforas que suponen la existencia de todo un sistema de expresiones ordenadas bajo un núcleo común que se vinculan entre sí.

En el esbozo de estos autores existen varios tipos de metáforas: estructurales, orientaciones y ontológicas (Lakoff y Johnson, 1998); de ellas, nos interesan las metáforas ontológicas y más particularmente, las personificaciones que implican la adjudicación de características y cualidades humanas a objetos o seres que no lo son. Este proceso no es uniforme e igual en todos los casos, sino que depende del aspecto que se quiera destacar. En el caso del virus se trata de potenciar su carácter destructivo e indiscriminado: se dice “luchar contra el Covid”, “ganarle la batalla al Covid”, “arremeter contra el Covid”, el “Covid es un terrorista sanitario”, acentuando su malignidad y construyéndolo como un enemigo que puede poner en jaque, herir y destruir a la sociedad. Pensar en él en términos de un humano justifica toda una serie de acciones (como las de los gobiernos) que, de otro modo, serían impensables; estas metáforas que, en definitiva, se nuclean en torno a la idea el Covid es un enemigo y que nos permiten dar sentido a fenómenos del mundo en términos humanos. Metáforas ontológicas como éstas impregnan parte grande de nuestras expresiones y experiencias cotidianas y prácticamente pasan desapercibidas porque forman parte de ese acervo común que no cuestionamos ni objetivamos. Así, las metáforas ontológicas son tan naturales e impregnan tanto nuestro pensamiento que normalmente se consideran descripciones directas y autoevidentes de fenómenos mentales. En este sentido, las experiencias emocionales ligadas al enemigo (como el Covid) están mucho menos delineadas que las puramente físicas: por eso metaforizamos los conceptos abstractos en términos físicos y “conceptualizamos característicamente lo que no es físico en términos de lo físico, es decir, conceptualizamos lo menos claramente delineado en términos de lo más claramente delineado (Lakoff y Johnson, 1998: 99). Con esto se trata, en definitiva, de estructurar nuestra experiencia en términos de gestalts experienciales, modos de hacer comprensible algo que no lo es del todo para volverlo coherente.

Otro proceso que atraviesa el lenguaje hoy, además del metafórico, tiene que ver con la saturación de neologismos: el virus es fértil a la hora de pensar en la novedad léxica que introduce: muchas palabras se resignificaron (el Covid es un “extraño”, no lo invites a tu casa), algunas

ocuparon lugares que antes no tenían (quédate en “casa”) y otras son totalmente nuevas (coronatime, coronabicho, coronacrisis). En relación con esto surge otra apreciación interesante: lo que está en el ojo de la tormenta, en todo caso, es el dominio de la enfermedad y, con ella, la muerte. Cuando Susan Sontag en su libro *La enfermedad y sus metáforas* (2003) expone cómo las sociedades explican su experiencia frente a la enfermedad, la muerte y el dolor no sitúa frente a otro dominio, el del tabú. En relación con esto, se podría afirmar que el Covid, el virus, presentado como forma parte de nuestro sector de interdicciones pues, al pronunciarlo, aparece: en este sentido, hablamos del poder presentador del vocablo y con él, surge el silencio o, mejor dicho, la voluntad de callar. Este poder de la palabra tiene que ver con el complejo modo de entender la relación entre lenguaje-mundo. Ecos de estas reflexiones perviven y se actualizan en un sin número de expresiones actuales que dan cuenta de una fuerza a la que tememos. A tal punto sucede esto que hay cosas que no queremos ni decir por miedo a que se nos aparezcan: diablo, bruja, cáncer, demonio, sida, *virus*. Locuciones que incluyan estos lexemas son sentidas como peligrosas y tienen el efecto de “poner la cosa ahí” de modo tal que si pronunciamos ciertas palabras es porque la cosa está ahí, al acecho. A raíz de estos procesos por medio de los cuales el lenguaje se confunde con el mundo es como surgen opciones alternativas a la hora de nombrar asuntos, temas, que resultan molestos o incómodos: en lugar de diablo decimos “el maligno”, por muerte decimos “parca” y por Covid decimos “ola”, “tsunami”. En definitiva, siempre encontramos soluciones para nombrar, pues las palabras pueden, no únicamente modificar el curso de los acontecimientos, sino que pueden, incluso, hacer aparecer aquello que nombramos. A partir de lo antedicho es dable pensar que los usuarios del lenguaje intentamos, con estos mecanismos, buscar rodeos que disimulen el temor que la palabra infunde; de esta manera, respondemos estratégicamente al miedo proponiendo alternativas en el modo de nombrar: buscamos opciones para separar el significante cada vez más de ese significado peligroso. Hay que alejar la palabra del referente pues parecen estar pegados: lo interdicto, lo que infunde temor, conmina a los sujetos a elegir atajos que se expresan mediante giros retóricos, metáforas, eufemismos y paráfrasis para rodear ese mundo del sentido que, por temor y por respeto a la presión del lenguaje, se evade.

Corolario (no coronavirus)

Los comentarios anteriores no hacen sino poner en evidencia que registrar por escrito las experiencias del covid nos propone revisar cierto poder mágico del lenguaje: creamos, con la palabra, una alternativa para vivir en el seno de unas coordenadas que instauraron un nuevo modo de ser / educar / pensar / habitar el mundo. Un enunciado equivale a un hacer según Austin, entonces creación / acción y lenguaje se estrechan en un par indivisible. Las palabras hacen cosas y, como proyección de estas afirmaciones, los seres humanos se casan en el nombre del padre, del hijo y del espíritu santo o bien una sentencia puede condenar a un reo a pasar su vida entera en prisión. Nuestras palabras, en un cadavérico ejercicio, retoman aristas de un mundo corroído por un virus que interpela las razones mismas que le dan sentido a la propia vida. Nuestras palabras hacen cosas: nomban el desenfreno, colorean la rutina covideana, emulan las prácticas médicas, patentizan el desenfreno de nuestras emociones. Pero, por sobre todas las cosas, buscar palabras para una pandemia no es otra cosa que asomarse por el intersticio, adueñarse de la grieta y proponer un tipo de resistencia sutil aunque sea con tapabocas.

Bibliografía

- Amadeo, P. (edit.) (2020). *Sopa de Wuhan*. La Plata: ASPO.
<https://www.electremosur.com/nota/23685-sopa-de-wuhan-el-libro-completo-y-gratis-para-leer-sobre-el-coronavirus/>
- Anta, J.-L. (2020). Acontecimiento y control social. El Régimen de confinamiento durante el Covid-19. *Perifèria, revista de recerca i formació en antropologia*, 25 (2): 216-226,
<https://doi.org/10.5565/rev/periferia.745>
- Anta, J.-L., & Grana, R. (2020). Instantáneas de una pandemia. Mirar en un régimen de confinamiento. *Revista De Comunicación Y Salud*, 10(2): 287-300.
[https://doi.org/10.35669/rcys.2020.10\(2\).287-300](https://doi.org/10.35669/rcys.2020.10(2).287-300)
- Austin, J. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras*. Buenos Aires: Paidós.
- Badiou, A. (1999). *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial.
- Bauman, Z. (2006). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Berardi, F. (2020). *Crónica de la psicodéflación*. Extraído de
<https://cajanegraeditora.com.ar/blog/cronica-de-la-psicodéflacion/>

- Bourdieu, P. (1985). *¿Qué significa hablar?* España: Akal.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- Castoriadis, C. (2013). *Quelle démocratie?* París: Éditions du Sandre.
- Comisión de Ciencias Sociales de la Unidad Coronavirus COVID-19 (2020). *Relevamiento del impacto social de las medidas del aislamiento dispuestas por el PEN*. Buenos Aires: Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación.
- Coseriu, E. (2007). *La lingüística del texto. Introducción a una hermenéutica del sentido*. Madrid: Arco Libros.
- De Sousa Santos, B. (2020). *La cruel pedagogía del virus*. Buenos Aires: CLACSO.
- Elbe, S.; Leach, M. & Scoones, I. (2013). *Pandemic Flu Controversies: What have we learned? Reflections from a Workshop to Discuss Lessons, Policy Implications and Future Challenges*. Brighton: STEPS Centre and Centre for Global Health Policy, University of Sussex. <http://steps-centre.org/event/workshop-pandemic-flu-what-have-we-learned>.
- Fernández Esquinas, M. (2020). Sociología y Ciencias Sociales en tiempos de crisis pandémica. *Revista de Sociología de la Educación-RASE*, 13 (2): 105-113. <http://dx.doi.org/10.7203/RASE.13.2.1711>
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, M. (2003). *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Goffman, E. (1972). *Internados: Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Grupo de Investigación Corona (2020). *SocialCovid-19 Caos 2.0: Ensayos desconfiados. Ideas de debate para la post pandemia*. Badajoz: AnthropiQa.
- Lakoff, G. (1993). The Contemporary Theory of Metaphor. En A. Ortony (Edit.). *Metaphor and Thought*: 202-251. Cambridge, Cambridge University Press.
- Lakoff, G. y M. Johnson: (1998). *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid. Cátedra.

- Leach, M.; Scoones, I. & Stirling, A. (2010). *Governing Epidemics in an Age of Complexity: Narratives, Politics and Pathways to Sustainability*. Global Environmental Change, 20 (3): 369-377.
- Le Breton, D. (2016): *Desaparecer de sí. Una tentación contemporánea*. Madrid: Siruela.
- Martinet, A. (1970): *Elementos de lingüística general*. Cap.1. Madrid. Gredos.
- Martínez, P. & Meléndez, F. (2020). Vulnerabilidad y percepción: Una aproximación antropológica al Covid-19 en El Salvador. *Perifèria, revista de recerca i formació en antropologia*, 25 (2): 179- 190. <https://doi.org/10.5565/rev/periferia.771>
- Segata, J. (2020). Covid-19, biossegurança e antropologia. *Horizontes Antropológicos*, 57: 275-313. <http://journals.openedition.org/horizontes/4476>
- Serres, M. (2012). *Pulgarcita*. Barcelona: Gedisa.
- Sontag, S. (2003). *La enfermedad y sus metáforas*. Madrid: Taurus.
- Tusón Valls, J. (2003). *Introducción al lenguaje*. España. Editorial UOC.
- Ulloa, A. (2017). Dinámicas ambientales y extractivas en el siglo XXI: ¿es la época del Antropoceno o del Capitoloceno en Latinoamérica? *Desacatos: Revista de Ciencias Sociales*, 54: 58-73. <https://doi.org/10.29340/54.1740>
- Vázquez Atochero, A.& Cambero Rivero, S. (coord.) (2020). *Reflexiones desconfiadas para la era posCOVID-19*. Badajoz: AnthroPiQa.
- Yerushalmi, Y, Loraux, N., Mommsen, H., Milner, J. C. & Vattimo, G. (2006). *Usos del olvido*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Zizek, S. (2020). *Pandemic!: COVID-19 Shakes the World*. Cambridge: Polity.