



El estado vigilador. De las narrativas de ficción a la cotidianidad en la pandemia del COVID 19

Leonardo Xavier Brito-Alvarado, Adriana Rodríguez Caguana

Question/Cuestión, Nro.72, Vol.3, Agosto 2022

ISSN: 1669-6581

URL de la Revista: <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/>

ICom -FPyCS -UNLP

DOI: <https://doi.org/10.24215/16696581e714>

El estado vigilador

De las narrativas de ficción a la cotidianidad en la pandemia del COVID 19

Leonardo Xavier Brito-Alvarado

Universidad Técnica de Ambato

Ecuador

lx.brito@uta.edu.ec

<http://orcid.org/0000-0001-8593-3691>

Adriana Rodríguez Caguana

Universidad Andina Simón Bolívar, Universidad de Guayaquil

Ecuador

adrinarodriguez@uasb.edu.ec

Resumen

La pandemia del Covid 19 trajo a la memoria guiones apocalípticos de ficción: alarma generalizada, calles vacías, campos de concentración con muertos y contagiados. En los países de la región, los estados de excepción declarados para frenar el avance de la pandemia pusieron en pausa la democracia y aumentaron los niveles de descontento social en sociedades estructuralmente desiguales. Además, llevó al mundo a una crisis económica sin

precedentes y con ella una desconfianza social sobre los Estados. El ciberespacio quedó restringido para las élites urbanas, mientras los “otros” eran presos de la vigilancia y control. En la actualidad, escribir sobre la pandemia requiere una revisión de la teoría crítica sobre el poder y el sujeto en cuanto a lo biológico, social y político. Por ello, este ensayo parte de una revisión bibliográfica proveniente de las Ciencias Sociales, cuyo objetivo es analizar y tejer los nexos entre la pandemia, la vigilancia, los derechos humanos y las tecnologías de la información, que han configurado un nuevo escenario de convivencia social.

Palabras clave: pandemia, estado de excepción, vigilancia, control

Introducción

Los virus son nuestros compañeros históricos y cuando nos atacan han conducido alteraciones sociales, demográficas, políticas, geográficas y económicas. Por ejemplo, la peste bubónica (1346-1353) la Gripe Española (1918-1920) y hoy el Covid 19. Susan Sontag (2008) reflexiona que los virus consumen el cuerpo, intentando expandirse y colonizarlo, como si se tratase de una guerra. La amenaza viral encarna un miedo perpetuo, una catástrofe que se abata sobre todos. Los virus también funcionan como maquinarias de segregación social, donde se reconfigura el sujeto y su relación con los otros y el Estado (Foucault, 2016). Las enfermedades, productos de los virus, son usadas por el discurso del poder político, científico, militar y religioso para promover narrativas de control poblacional; creando una mirada castigadora sobre los infectados a quienes hay que aislar y/o eliminar para controlar el mal. Estos discursos han tomado el apocalipsis como fundamento para la aplicación de las medidas de seguridad

Con los virus todo encuentro social es sospechoso y riesgoso. El cuerpo se convierte en una amenaza real, portador de una silenciosa tentativa de contagio, y con ello el sujeto se convierte en un cálculo estadístico, un medio de datos destinados a justificar las políticas (biopolíticas o necropolíticas) implementadas por los gobiernos con fin de mantener el control. Además, el sueño liberal del sujeto aislado logra su máximo objetivo; la idea de contagio transgrede lo social y genera una individualización.

Neil Balan (2020) argumenta que el riesgo viral y la culpabilidad hacia los otros son las narrativas impuestas con el fin de crear escenarios terroríficos, que poseen dos miradas: 1)

controlar el sistema inmunitario (la guerra biológica), y 2) la simbólica que tienden a crear individuos peligrosos (infectados); estos últimos provocan que la identidad se destruya.

La pandemia para Jürgen Habermas (2020) ha desembocado en una situación que desnuda al mundo actual, “nunca hubo tanto conocimiento sobre nuestro desconocimiento ni sobre el constreñimiento a actuar y vivir en una situación de inseguridad”.

Las nociones bio-política, necro-política y plus-pandemia en el capitalismo Covid 19

En el contexto de la pandemia convergen las teorías críticas que estudian las lógicas de poder desde la sujeción de los cuerpos a través de la economía, los discursos políticos, la crisis ambiental y la digitalización de la cotidianidad. Estas teorías ayudan a comprender los alcances de los discursos de emergencia y control en tiempo de la pandemia.

La idea de la superposición entre la vida biológica y la vida política fue reflexionada ampliamente por Michel Foucault, especialmente en los estudios sobre la sexualidad; el poder sobre la vida se da en lógicas de dominación técnica y política que asegura el “dejar vivir” en sociedades en extremo reguladas por la política. No solo los Estados de excepción se han planteado desde las lógicas regulatorias, sino también los dispositivos y “apps” que nos llevan a la *matrix* del asilamiento tecnológico virtual.

Plataformas como Facebook o Google son los nuevos señores feudales. Incansables, labramos sus tierras y producimos datos valiosos, de los que ellos luego sacan provecho. Nos sentimos libres, pero estamos completamente explotados, vigilados y controlados. En un sistema que explota la libertad, no se crea ninguna resistencia. La dominación se consume en el momento en que concuerda con la libertad (Han, 2021, p. 26).

La pandemia ha puesto en tensión el orden biológico y la capacidad de los Estados para resolver emergencias sanitarias, sociales y económicas, desnudando la fragilidad estatal contemporánea. “Esta incapacidad puede atribuirse a que la modernización neoliberal no ha sido más que un maquillaje, una cosmética que ha traspasado muchas de las responsabilidades sociales al mundo privado” (Silva, 2021, p. 439).

Este virus ha colocado a lo “bio” en una esfera económica, basada en cálculos de rendimiento y productividad, desplazando a la vida a un plano marginal. Los gobiernos, en especial latinoamericanos, aplicaron medidas económicas y políticas enfocadas en la “utilidad de costo y beneficio”, que vulneran los derechos humanos, especialmente de los más pobres, y con ello la instauración de gobiernos con miradas empresariales y no sociales;

y ha sido la excusa perfecta para la implementación de políticas neoliberales de ajuste estructural donde la educación, los derechos laborales, la salud y el sistema de justicia son fuertemente castigados, con la finalidad de solucionar las demandas provenientes de las élites locales.

Un ejemplo, la Ley Orgánica de Apoyo Humanitario en la Estructura del Mercado Laboral Ecuatoriano (2021), que enfatiza una serie de mecanismos para que los trabajadores asuman los efectos de la crisis sanitaria, en su núcleo más controversial. 1) instauración del salario por hora, que permite a los empresarios reducir la jornada laboral y calcular el salario por horas, 2) teletrabajo laboral de 8 a 12 horas, y 3) despido por caso fortuito o fuerza mayor sin indemnización.

También hay otras miradas más optimistas que sostienen que la pandemia implicaría el fin del neoliberalismo, como lo sostiene Rita Segato (2020) para quien la pandemia tiene argumentos sociales, que pueden ser pensados como el derrumbe del neoliberalismo y la instauración de la solidaridad de los Estados benefactores que garanticen la salud planetaria; el establecimiento de una forma de vida distópica basada en la figura de experimentación y la protección de la vida frente a la amenaza viral. Una visión neomalthusiana-neosocial-darwinista que coloca al virus como un elemento que puede hacer sucumbir a los no aptos al neoliberalismo, la instauración de políticas de guerra para frenar las amenazas virales, la presunción de que la naturaleza ha mostrado su cara vengativa, por último, el virus traerá una vida comunal, solidaria y ecológica.

Para Bruno Latour (2020a), la situación actual puede conllevar a que los Estados encuentren las oportunidades de repensar y redefinir la orientación de las políticas económicas y sociales donde la ecología sea el pilar central de estos cambios. Estas posiciones se enfocan en un discurso del biopoder para construir declaraciones políticas, científicas y prácticas estatales con la intención de instalar una lógica de “guerra permanente contra sujetos transformados en enemigos internos de la sociedad misma, amenazando la salud de las

poblaciones y reproducción de su patrimonio biológico. Al articular poder, vida y muerte, cuerpo y biología, esta clave teórica parece haberse vuelto inevitable en el análisis de la vida social de Covid-19” (Rui, at, el 2021, p. 37).

La pandemia funciona como una máquina de segregación social; una biopolítica nacida del poder estatal que se enfoca en la atención de salud del cuerpo del sujeto y del colectivo, donde lo biológico encuentra su expresión en lo político. La biopolítica coloca a la vida en un espacio de poder, un giro epistemológico jurídico del viejo “derecho soberano” a un nuevo derecho insertado en “gobierno de las poblaciones” para el control poblacional. Situación recurrente desde el siglo XVIII. Este concepto sirve para reflexionar la política destinada hacia el control de los cuerpos y mentes, así “las epidemias materializan en el cuerpo individual las obsesiones que dominan la gestión política de la vida y muerte de las poblaciones” (Preciado, 2020, p. 167).

La pandemia ha traído también el discurso de inmunización, centrado en culpabilidad hacia los otros. Para Esposito (2006) la inmunidad se sustenta en un paradigma donde prevalecen los intereses productivos/ económicos sobre la vida. “La inmunización del cuerpo político funciona introduciendo dentro de él una mínima cantidad de la misma sustancia patógena de la cual quiere protegerlo, y así bloquea y contradice su desarrollo natural” (p. 75). Esposito (2006) empareja dos núcleos teóricos que marcan el concepto de inmunidad: 1) jurídico-político, y 2) biológico-médico que los rastrea en la etimología de *immunitas* “[...] una acepción más jurídica, mientras la *communitas* es la relación que, sometiendo a sus miembros a un compromiso de donación recíproca, pone en peligro su identidad individual, la *immunitas* es la condición de dispensa de esa obligación y, en consecuencia, de defensa contra sus efectos expropiadores” (p.81).

Siguiendo a Giorgio Agamben (2013), la situación pandémica puede ser pensada desde el concepto de nuda vida, una forma maleable y reemplazable de aquellos provenientes de los grupos sociales marginados y colocados como una estadística más de los Estados. El Covid 19 ha expuesto una violencia estructural exacerbada, donde la vulnerabilidad, la mortalidad y las disparidades sociales se han incrementado, potencializado que el otro sea el enemigo.

La necropolítica en el contexto Covid 19

La necropolítica es un giro conceptual de Achille Mbembe sobre la biopolítica y el biopoder de Foucault, este concepto explica a las políticas reguladoras de la muerte que tienen más visibilidad en las sociedades desiguales, donde el crimen organizado, por ejemplo, ha tomado el manejo de la violencia estatal. La necropolítica asume de la biopolítica los dispositivos, las técnicas, los discursos y las estrategias de dominación sobre los sujetos.

La historia del siglo XX nos ha demostrado que para controlar a la población se debe partir de enunciados de guerra, y con ella la figura del enemigo. Así se justifica la violencia estatal como alternativa para controlar a las poblaciones. De acuerdo a Mbembe (2011) en la concepción del poder moderno el soberano decide quién muere. Esto se demuestra incluso en la economía, donde los seres humanos son asumidos como mercancías y la vida es una plusvalía de rentabilidad. Al imaginar la política como una forma de guerra.

Mbembe (2011) argumenta que la biopolítica es insuficiente para explicar y reflexionar sobre las sociedades actuales donde la muerte se encuentra vinculada con la política y economía, constituyéndose en parte moderna del poder bajo tres aspectos: 1) decidir quién vive y quien muere; 2) la conformación de una exclusión e inclusión como forma del poder soberano; y, 3) dar muerte a los sujetos que no pueden adaptarse a los sistemas económicamente.

De esta forma, el autor articula el necropoder con el racismo para aniquilar a todo sujeto considerado como no apto para la economía de mercado. “La condición de un esclavo resulta de una pérdida triple: la pérdida de un “hogar”, la pérdida de los derechos sobre el propio cuerpo y la pérdida del estatus político. Esto es idéntico a la dominación mental y la muerte social” (Mbembe, 2011, p. 39).

La necropolítica y su variante necroeconomía para Clara Valverde (2015) se basan en un esquema argumentativo de la producción a escala global, donde millones de personas se convierten en sobrantes y con ello emprender por parte del neoliberalismo la expropiación de las geografías y racialización de los cuerpos sobrantes.

Sayak Valencia (2010) caracteriza a la necropolítica desde tres esferas: Narco-Estado, hiperconsumo, tráfico de drogas. Este concepto se ha instaurado en el corazón del capitalismo, vive de él, con él y para él.

La necropolítica implica elegir la forma de exterminio de aquellos sujetos considerados “enemigos” del capitalismo, desposeídos en lo económico, educativo, de salud, entre otros

derechos. “Hacer morir o dejar vivir constituye, por tanto, los límites de la soberanía, sus principales atributos” (Mbembe, 1999, sp). Este concepto nacido en los países periféricos explica las injusticias sociales que viven los habitantes pobres a escala global. “En estos países la necropolítica se invisibilizan y esconden, como el desmantelamiento de la política social para ciudadanos y la explotación, deportación y marginación de migrantes del segundo y tercer mundo en el espacio de Schengen” (Estévez, 2018, p. 21).

Para Marina Gržinić (2018) la necropolítica busca dar formas a la muerte mediante el despliegue de una maquinaria de guerra política, económica o militar. El Covid-19 desnuda una necropolítica que cuestiona a las democracias representativas y a los “modelos” de protección social, así como “el modo en el que los sistemas democráticos han canalizado la justicia en su dimensión social, económica (distributiva), cultural (reconocimiento) y política (representativa) viene siendo profundamente interpelado” (Sosa, 2020, p. 121).

Las respuestas estatales ante Covid-19 interpela y reta nuestros marcos teóricos críticos que se fueron labrando en la modernidad. Estamos siendo tambaleados y sacudidos tras un largo período de confinamiento. “De ese reto deviene de-construir binarismos tanáticos dentro del pensamiento crítico. Nuestros cuerpos, que son territorios de vida, nos desafían con nuevas incertezas e incertidumbres” (Sosa, 2020, p. 124). Y es que la lógica de dominación sobre los cuerpos no está exento de la crítica marxista de la ganancia del capitalismo, que hasta en periodos de mayor crisis, obtiene su mejor ventaja.

La pandemia y las políticas impuestas por los gobiernos para frenar los contagios han mostrado las enormes desigualdades sociales, políticas, económicas y de salud en el capitalismo. Las lógicas necropolíticas se presentan en la cantidad de muertos por el virus, muchos de ellos representaban una carga económica y social para los países. Con la pandemia se han retomado una serie de políticas sanitarias provenientes del siglo XIV: la cuarentena, restricciones de espacios físicos, distanciamiento social, usos de vestimenta sanitarias como mascarillas, lavados de las manos y el cierre de fronteras.

En una suerte de “sálvese quien pueda”, por ejemplo, la tragedia de la ciudad de Guayaquil durante la pandemia, en el que los cuerpos abandonados por sus familiares y autoridades en las calles demuestra el grado de deshumanización que causó la pandemia. La agencia de noticias británica BBC, recogió la información del uno de abril de 2020 en el que esta ciudad había reportado más víctimas del covid-19 que varias naciones latinoamericanas

enteras: 60 muertos y 1.937 infectados. Situación que colapsó no solo el sistema sanitario, sino el funerario.

La indiferencia de las autoridades ante lo que pasaba en la ciudad portuaria de Ecuador, nos recuerda que la palabra epidemia proviene de *epidemos* que significa “contra el pueblo”, donde todos nos convertimos en enemigos de todos; sobre cada uno recae la sospecha de ser contagiado, generando una estigmatización y miedo que se apoderan de cualquier lógica de razonamiento.

La pandemia para Latour (2020) debe ser entendida desde tres aspectos: el económico, el social y del Estado, con ello la ecología política entre en escena desplazando a las miradas exclusivamente sanitarias, de esta forma la pandemia no solo se ubica como una consecuencia de producción económica y capitalismo neoliberal.

En este escenario, la necropolítica se ha presentado en los hospitales con el deficiente servicio de salud que afecta a los más débiles y a los más pobres. Los ricos al menos tuvieron el privilegio de morir dignamente, mientras los cuerpos de los pobres siguen hasta la actualidad sin reconocerse, olvidados en fosas comunes o en cuerpos desfigurados.

Capitalismo Covid 19: los peligros de exterminio

En materia de salubridad desde la pandemia global de la gripe española (1918-1919) la humanidad no ha pasado un momento tan crítico como la pandemia del Covid 19, desatando una crisis global “que ha exacerbado problemas sistémicos como la desigualdad y la postura de las grandes potencias” (Schwab, 2020). En el contexto pandémico, ha surgido un capitalismo-covid que alegra la vida de una burguesía afortunada; por ejemplo, la empresa BioNTech aumentó sus ganancias en un 160%, mientras que la empresa Moderna aumentó hasta en un 550% (1).

Karl Marx percibió que las condiciones de producción capitalista creaban una relación extractiva con la vida, debido a que los trabajadores se convertían en mercancías valiosas, es decir, su vida era necesaria hasta que tenían fuerza para trabajar, aquí se extraía la fuerza de trabajo (biológica) para beneficiar a los industriales.

Es notable el incremento de las desigualdades sociales y económicas en el mundo durante la pandemia, especialmente, en los países pobres. Las palabras que cruzan estos escenarios son “progreso”, “pobreza”, “índices de crecimiento” y “seguridad”, entre otras, que

han pasado a constituirse en los ejes de los debates políticos, que tienden a constituirse en los testimonios sobre las dinámicas sociales.

No en vano, Marx (2008) sentenció “la historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases” (p. 31). Bajo estas directrices, Marx ya describió a los cuerpos con sufrimiento biológico (sin descanso) y el dolor moral de la injusticia social. El cuerpo es biológico y al mismo tiempo una construcción social, fruto de las condiciones materiales de existencia y de las relaciones de producción categorizadas por Marx.

Las disputas imperialistas desnudaban los cálculos del poder, donde Marx advertía que la economía capitalista lleva consigo una “animalización del hombre” que “invierte a lo animal por lo humano y lo humano por lo animal” (p. 145). Así, el capitalismo juega con la vida poniéndola como una esfera más de la producción y el consumo que conduce a una enajenación para su apropiación y expropiación del “trabajo vivo” y la transformación de la vida humana en una vida sin futuro.

En el capitalismo el trabajador y su cuerpo pasan a ser generadores de plusvalía, este proceso de conversión del cuerpo productivo se acentúa en la relación binaria de trabajo y motricidad, donde los usos y las funciones del cuerpo deben ser afines a la producción de mercancías. De esta manera, Marx describe y coloca al cuerpo del trabajador como un objeto más, un material destinado a la explotación, dominación y control del capital propiamente dicho. El Estado está para regular estos condicionamientos de vida.

Si bien el virus no discrimina a nadie, sí lo hace la propia social y económica. La OMS ha señalado que el 90% de los servicios de salud del mundo han sido deficientes. Judith Butler (2020), argumenta que gracias a los discursos nacidos en la pandemia el nacionalismo, el racismo, la xenofobia y de manera particular el capitalismo ha ganado espacio en el escenario global.

Marco Gandásegui (2020) sostiene que existen tres actores generadores sobre los debates económicos: El gran capital corporativo, las organizaciones no-gubernamentales y las fuerzas populares. El capital corporativo ha sido el que mejor se ha podido adaptar a la situación pandémica, su poderío no solo se basa en controlar el conocimiento farmacológico, sino en que muchos gobiernos sucumbieron a sus pretensiones, por ejemplo, la apertura de centros comerciales, la implementación de leyes laborales favorables a sus intereses o condonaciones financieras.

Las ONG globales no han podido articular sus discursos y se han enfocado a una esfera de caridad, tratando de que las vacunas lleguen a los lugares más pobres. “Las fuerzas populares se dividen entre quienes plantean transformar el sistema (socialismo u otra opción) y quienes sostienen que se puede reformar capitalismo *light*” (Gandásegui, 2020). Por último, las fuerzas populares no han podido capitalizar las demandas sociales; su espacio fue ocupado por discursos políticos de corte benefactor, que ayudó a los gobiernos a calmar la ansiedad social.

Bajo este panorama, el virus parece haberse convertido en el perfecto actor para fortalecer al capitalismo como sistema hegemónico, que desnuda la fragilidad social, donde la mercantilización de la vida es el rasgo que hoy marca el destino de la humanidad. Marx ya anunció que el capitalismo sale fortalecido de sus propias crisis.

Del estado de vigilancia al estado de excepción

Los mecanismos de vigilancia han adquirido una cuestión moral, de manera particular, sobre los debates de las "libertades" individuales que se han visto afectadas como la congregación masiva, el rastreo facial y corporal, que visualizan las acciones de los sujetos y en tiempos de pandemia a sanos y contagiados. Todo esto no requiere un consentimiento de las personas, sino que manifiesta todo el poder de los Estados.

El panorama político polarizado por la pandemia ha colocado a la vigilancia como el objetivo primordial de los gobiernos, que es asumida como una condición esencial no sólo para controlar al virus, sino como un principio de justicia social para los no contagiados.

En este sentido, cobra importancia la idea de Han (2015), quien ha afirmado que la transparencia se ha convertido en una ideología que exige una displicencia obligatoria por parte de los sujetos. Para Clare Birchall (2017), esta vigilancia condiciona a “un público antipolitizado” caracterizado por una “responsabilidad sin poder”.

En tiempos de pandemia la idea de control se ha instaurado en la cotidianidad de millones de personas, para David Lyon (2018) la vigilancia se puede ubicar a lo largo de un espectro desde benévolo hasta malévolo. De igual forma, Simone Browne (2017), sostiene que la vigilancia se encuentra entrelazada y es inseparable de la esclavitud y el racismo oculto en las tecnologías de vigilancia y control que se han enfocado sobre aquellos que no han seguido las políticas de bioseguridad.

Sobre los contagiados hay una serie de estigmatizaciones, una especie de culpabilidad y exclusión, con ello, se construye una forma de sumisión de la población a la vigilancia y al castigo del poder. Los ciudadanos chinos y las comunidades chinas en el extranjero sufrieron, en los primeros momentos de la crisis viral, los acosos de vigilancia más rígidos no solo en su país, sino a escala global, permitiendo la creación de un imaginario de culpabilidad sobre esta población.

Las críticas sobre los estados de vigilancia no solo se pueden basar en una injerencia a las libertades individuales, sino que deben enfocarse a las ideas de un racismo que va más allá de la piel y que se inserta en las subjetividades de las personas, moldeando el comportamiento social.

Sobre esta imagen de racismo se esconden las críticas de occidente sobre la situación política china, uno de los países con más restricciones democráticas y con ello la apertura a las miradas de culpabilidad de que el virus tuvo un origen no “natural”; ideas que crecieron con las duras políticas de aislamiento que fueron sometidos los habitantes de las ciudades del gigante asiático, especialmente de Wuhan, cuna de la pandemia, medidas que para occidente resultaron antidemocráticas, pero que fueron replicadas a nivel global.

Con la pandemia se ha visualizado un racismo “biológico”, que representa a lo no-nacional, el otro que debe ser excluido de, casi todos, los derechos fundamentales. “[...] es el Otro contra el cual se instala el discurso de guerra que busca la existencia del enemigo que le permite al gobierno ajustar estrategias para posicionarse frente a la sociedad cuando sus políticas la están dañando” (Tijoux, 2019, p. 4).

Si bien desde la filosofía utilitarista, Jeremías Bentham reflexionaba los mecanismos de vigilancia, ha sido la literatura de ficción la que ha trazado los caminos para pensar las diversas formas de vigilancia, control y seguridad de los Estados, precisamente porque desentraña las estructuras sociales y políticas de la subjetividad humana y que nos interesa indagar en este acápite.

Las novelas “Nosotros” de Eugene Zamiatin (1924) y “1984” de George Orwell (1949), han sido las pioneras para describir a las sociedades asediadas por estos mecanismos. Estas novelas se encasillan en una narrativa literaria distopía o antiutopía que describe a sociedades futuristas, donde los derechos civiles, sociales y políticos han sido suprimidos.

“Nosotros”, escrita en el auge de la Revolución Bolchevique, denuncia la maquinaria estatal de control y seguridad tecnológica, en ella se narra a un grupo de personas concienciadas quienes están impedidas de tener cualquier tipo de pensamientos. Bajo esta situación, los sujetos no actúan bajo su conciencia, sino por las órdenes impartidas por el Estado vigilador. Además, muestra una ciudad futurista “La ciudad de cristal” donde la cotidianidad es transparentada por la tecnología, conduciendo a un estado de sumisión total a favor de un poder único que se encuentra en manos del líder llamado “Benefactor”.

Zamiatin narra que el hambre y la guerra no existen más, la mayoría de la población vive en esta ciudad. La arquitectura de hábitat y laboral están transparentes con la finalidad de que las personas sepan que están permanentemente vigiladas; la privacidad es reducida a la “la hora sexual”. La sentencia de Zamiatin está más que nunca presente, y ya no hay que esperar al futuro, lo estamos viviendo, y es el poder coercitivo del Estado, la imposición de formas de vigilancia y control.

La novela “1984” narra a la mejor figura de los sistemas de vigilancia contemporánea, publicada a inicios de la Guerra Fría (1949), exponía una estructura de vigilancia y control proveniente de un Estado totalitarista, policial y gobernado por un solo partido. “Las obras de Orwell fueron la bienvenida por los medios de comunicación conservadores en tanto que útil advertencia a la civilización occidental sobre el riesgo comunistas” (Whitaker, 1999, p.42). Esta novela, desde una mirada filosófica-literaria representa una sociedad donde nadie puede actuar de manera libre debido a que los sujetos se encuentran bajo el control absoluto del poder central altamente tecnologizado.

Orwell retoma la figura del panóptico diseñada por Bentham, ampliada a la cotidianidad de los sujetos. Las tecnologías de la información dan paso a una sociedad disciplinar basada en los mecanismos de videovigilancia y autocontrol. La vigilancia es cambiante y dinámica, no solo se destina a las miradas institucionalizadas de control hacia los sujetos y a los espacios arquitectónicos, sino que se enfoca a la manipulación de las subjetividades. La sociedad disciplinaria señalada por Foucault y cuyo objetivo principal era crear una anatomía política de vigilancia, control y modificación de las relaciones de los sujetos.

Estos debates son la continuación de las ideas de Jacob Rousseau quien desarrolló una crítica al progreso, el cual promovería un poder tiránico en los asuntos públicos y que hoy las tecnologías han concretado este poder. El Estado es quién vigila y controla para que el

progreso capitalista y sus ganancias no caigan. La tecnología disciplinaria es parte indisoluble de las sociedades industriales y post-industriales, donde la utilización de mecanismos de control adquiere importancia social para disciplinar a los sujetos. La vigilancia y la coerción social son dos capacidades que los estados han desarrollado con fuerza en los últimos tiempos, para controlar a las poblaciones y la pandemia ha sido la excusa para la aceleración de las políticas coercitivas.

Una de las estrategias utilizadas por los gobiernos ha sido que los sujetos se individualizan, “el poder se desindividualiza, corre por todos los canales de circulación posible colocando mayor énfasis sólo en aquellos que desobedecen o se alejan de la norma, por ende, la observación y la vigilancia, provienen de más allá del propio sistema” (Sossa, 2021, p. 9).

Por ello, las relaciones de poder recaen en la mirada del disciplinamiento tendiente a normalizar las conductas de los sujetos que se sienten vigilados por un panoptismo digital. “[...] el individuo se convierte en la fuente de su propio sometimiento. Nada puede ser más rentable como tecnología política de los cuerpos que esta incorporación individual de la vigilancia” (Castro, 2008, p. 152). Esto desemboca a que los sujetos implementen un régimen “auto” vigilancia, castigo, control.

Si algo caracteriza a los primeros años del siglo XXI, según Gerard Wajcman (2011), es la concepción del absoluto hegeliano: “Todo lo real es visible y todo lo visible es real”. El mundo se ha convertido en una pantalla de contemplación de la vida de los sujetos.

Para consolidar un estado de vigilancia se han creado una serie de instituciones públicas y privadas en que las disciplinas normalizadoras, en cuanto a las microprácticas de poder, se instalaron en la cotidianidad. La vigilancia se convierte en una máquina de visión organizadora y clasificadora de las categorías sociales e individuales tendientes a crear una dominación total. De esta forma, la vigilancia ha sido aceptada y normalizada por la población porque son asumidas como algo bueno para la mayoría.

Es evidente que la vigilancia, el control y la seguridad llegan a desembocar en conductas alrededor de los simulacros, que de acuerdo a Mario Perniola (2011) se consolida “[...] no como sinónimo de falsedad, engaño, mentira, sino como algo que, al situarse más allá de lo verdadero o falso, está más cerca del juego, el arte y la cultura de la metafísica, la ética y las ideologías políticas” (p.9).

En este sentido, los registros digitales y las cámaras de seguridad son parte del paisaje cotidiano, la tecnología se enfoca en crear un gobierno de los cuerpos y de las almas, que regulan los comportamientos. Vivimos una sociedad del encierro digital, una etapa superior del panoptismo, donde las infraestructuras tecnológicas para Michael Hardt y Antonio Negri (2002) son utilizadas como dispositivos disciplinarios, un laboratorio que para moldear a la subjetividad. Hoy, “dejarse vigilar es una cuestión de seguridad personal”. El poder vigilador nunca duerme; ni tampoco necesita mano de hierro para gobernar, apela a la afectividad como mecanismo de sumisión.

La pandemia trastoca la cotidianidad acelerando nuevas formas de convivencia social, el trabajo, la educación, entre otras, y una nueva palabra parece que engloba esta situación: *zoom* y la nueva diversión está marcada por las plataformas de *streaming*.

El Covid 19 ha creado nuevos espacios de socialización que para Han son “nuevos rituales” que están matizados por la pandemia generando prácticas de comunicación “que generan una comunidad sin necesidad de comunicación” (Han, 2020, p.12). En este escenario los rituales se manifiestan en una virtualidad que desarraiga lo físico, y es la continuación de lo que ya estábamos viviendo como sociedad, al menos en occidente, una individualización de la sociedad, la absorción del trabajo y el escape a la virtualidad. De esta manera, “el rendimiento que exige el teletrabajo y en la pandemia termina de extremar esta sobre exigencia sobre sí mismo, diluir las fronteras de fines de semanas y feriados” (Natanson, 2020).

El estado de excepción y los derechos humanos

Nadie puede negar que la pandemia ha obligado a los gobiernos a tomar decisiones políticas y jurídicas que impliquen limitar ciertos derechos como: la movilidad, las reuniones, limitaciones que tienden a generar discrepancias entre los gobiernos y la población civil. Sin embargo, estos han sido usados como mecanismos de control, incluso por fuera de los estándares establecidos en los derechos humanos.

El sistema universal de derechos humanos nació después de la tragedia de la II Guerra Mundial. El nazismo se había constituido a través de continuos estados de excepción para promulgar leyes racistas y de exterminio. Por tal motivo, los instrumentos internacionales de derechos humanos procuraron limitar los alcances de esta institución. Así tenemos el Pacto de Derechos Civiles y Políticos (1966), artículo 4, regula los estados de excepción, los que deben ser promulgados en situaciones excepcionales y donde se encuentre en real peligro la vida de

la nación y cuya existencia haya sido proclamada oficialmente. Solo en este momento los Estados pueden adoptar medidas oficiales destinadas a suspender o limitar los derechos, no obstante, el estado de excepción no puede ser contradictorio con las garantías y los derechos fundamentales.

Para esto se debe cumplir con determinados criterios: proporcionalidad, no discriminación, temporalidad, necesidad e intangibilidad de los derechos humanos. Hay que tener en cuenta que los estados de excepción son herederos del decisionismo político, el cual justifica el control y la vigilancia sobre los ciudadanos e identificar al “enemigo político”.

En el estado de emergencia se potencia las narrativas de desorden social: las grandes metrópolis en caos, el aumento de la delincuencia, la criminalización de la pobreza, la criminalización de la protesta y el descontento, entre otros. En el estado de emergencia potencia las representaciones de un peligro inminente instalando el temor y la sumisión en la población, “sustituyendo el cotidiano laboral para mantener y hacer omnipresente, la jerarquía y la manipulación, es decir, el orden de lo “normal” de la realidad” (Díaz, 2014, p.120).

La meteórica expansión del Covid 19 y con ello la muerte de millones de personas, las crisis económica y política, mostraron la enorme desigualdad social. Este escenario apocalíptico es perfecto para cultivar el temor y el miedo, incluso para iniciar conflictos y guerras. No solo el virus puede ser neutralizado, sino los “otros” abriendo más la brecha de desconfianza. Los derechos humanos van perdiendo terreno ante la “realidad política”.

El miedo colectivo ha cambiado al mundo, y con ello algunos derechos fundamentales. El miedo como generador de cambios jurídicos no es nuevo, los antecedentes pueden ser rastros luego del 11S (2021) que restringió entre otros derechos a la privacidad individual, la circulación de los individuos, medidas preventivas contra el terrorismo, que colocaron a las personas en un estado latente de sospecha, con ello la justificación a los Estados coartar o restringir los derechos individuales.

Para Agamben (2019) el estado de excepción es “guerra civil legal” que “[...] presenta más bien desde esta perspectiva como un umbral de indeterminación entre democracia y absolutismo” (p. 30). No se equivoca Agamben en este enunciado, el discurso internacional ha cambiado, la sobrevivencia está por encima de los derechos. Se han flexibilizado los derechos laborales en Latinoamérica, los profesionales de la salud han sido despedidos después de la

emergencia sanitaria, los impuestos recaen en mayor medida sobre las personas trabajadoras de clase media.

El medio a la muerte ha puesto a las personas en una la situación fatalista de “nuda vida”, reducida a una esfera biológica mecanizada, omitiendo las competencias del lenguaje como características fundamentalmente de las conductas de los individuos.

Bajo un estado de excepción los sujetos son reducidos a vidas desnudas, la fragilidad y la exposición a la muerte son las características que predominan en la cotidianidad. Walter Benjamin (2007) planteaba que la vida nuda “no era el de castigar la infracción jurídica, sino el de establecer el nuevo derecho. Pues en el ejercicio del poder de vida y muerte el derecho se confirma más que en cualquier otro acto jurídico” (p. 164). El control de los infectados o de los sospechosos implica la toma de medidas políticas sanitarias que se enfocan a controlar y restablecer el orden imperante regulado y controlado. De esta forma, el estado de excepción al ser una forma jurídica opera bajo la suspensión del orden social pactado, por un tiempo y situación conflictiva, que requiere ser normalizada.

Cierre

La pandemia del Covid-19 no solo desoló al mundo, sino que visibilizó al neoliberalismo más cruel, el que impone el derecho mercantil/financiero por encima al derecho de la vida. Los estados de excepción implementados parece que fueron pensados más en los intereses corporativos que sociales.

Si se pudiéramos calificar a la actual situación pandémica, la frase promulgada por Thomas Jefferson, tercer presidente de los Estados Unidos, “La eterna vigilancia es el precio de la libertad” sería la más adecuada.

Esta frase desnuda los diversos mecanismos de vigilancia, control y seguridad que, a partir de las tecnologías de la información, han tenido una serie de consecuencias sobre la subjetividad.

Los derechos humanos se presentaron en la historia precisamente para controlar el “control”, vigilancia y violencia de los Estados que son aliados eternos de un capitalismo que se vuelve cada vez más inhumano.

La pandemia es un es un escenario para pensar la complejidad desde las múltiples dimensiones de las Ciencias Sociales, no solo para analizar las causas y consecuencias del

Covid 19, sino para ubicar la importancia de las Ciencias Sociales como generadoras de respuestas a las inquietudes pandémicas.

Los estados de excepción siempre constituyen un peligro latente porque los sujetos quedan controlados desde el panoptismo del miedo, sus acciones y, muchas veces, sus pensamientos quedan reprimidas o sancionadas por el poder estatal, monopolizador de la vigilancia y castigo.

Sin dudas, la virtualidad y todo lo que implica, ya no es un camino que la humanidad debe recorrer, llegó para quedarse formando una nueva cotidianidad que, si bien ya estaba trazada, la rapidez con la que se ha instaurado ha reconfigurado nuevas formas de estar y sentir el mundo; y esta rapidez ha sido la que nos confunde y nos hace complejo la adaptación a un mundo digitalizado.

Por último, resulta oportuno la cita de Salvo Zizek (2000) la propagación continua de la epidemia de coronavirus también ha desencadenado grandes epidemias de virus ideológicos que estaban latentes en nuestras sociedades: noticias falsas, teorías de conspiración paranoicas, explosiones de racismo” (p. 21).

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2019) *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- Agamben, G. (2011). *Desnudez*. Barcelona: Anagrama.
- Agamben, G. (2006a). *La comunidad que viene*. Valencia: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2006b). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- Balan, N. (2020). Pandemic Time and Wartime, All Out of Joint. *TOPIA: Canadian Journal of Cultural Studies*, Vol, 41. Disponible en: <https://utpjournals.press/doi/ref/10.3138/topia-010>
- Benjamin, W. (2007). *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- Birchall, C. (2017). *Shareveillance. The Dangers of Openly Sharing and Covertly Collecting Data*. Minnesota: Minnesota University Press.
- Browne, S. (2017). Communities and Informers. *Surveillance&Society* No. 15(1), pp. 1-4. Disponible en: <http://www.surveillance-and-society.org>
- Buttler, J. (2020). El capitalismo tiene sus límites. P. Amadeo. *Sopa de Wuhan*, Buenos Aires, Editorial ASPO.

- Castro, R. (2008). *Foucault y el cuidado de la libertad. Ética para un rostro de arena*. Santiago: Editorial LOM.
- Díaz, M. (2014). El apocalipsis interior. Dos acercamientos al fin del mundo europeo: *Le temp du loup* (2003), de Michel Haneke y *Les derniers jours du monde* (2009), de Arnaud y Jean-Marie Larrieu. En E. Bautista y J. Gómez (Eds.), *Cine y fin del mundo: Imaginarios distópicos sobre la catástrofe*. Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Esposito, R. (2006a). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Esposito, R. (2006b). *Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Grama.
- Estévez, A. (2018). Biopolítica y necropolítica: ¿constitutivos u opuestos? *Revista Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*. No. 73, pp. 9-29. Disponible en <http://www.scielo.org.mx/pdf/espiral/v25n73/1665-0565-espiral-25-73-9.pdf>
- Foucault, M. (2007). *Los Anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gandásegui, M. (2020). La crisis del capitalismo y el coronavirus. Disponible en: <https://www.clacso.org/la-crisis-del-capitalismo-y-el-coronavirus/>
- Gržinić, M. (2018). Memoria e historia y el acto de recordar. *Revista #Re-visiones*. No. 8, pp. 6-12. Disponible en: <https://docplayer.es/151423819-Re-visiones-issn-no-8-2018.html>.
- Habermas, J. (2020). “Jürgen Habermas über Corona: «So viel Wissen über unser Nichtwissen gab es noch nie»”. *Frankfurter Rundschau*, 10 de abril. Disponible en: <https://www.fr.de/kultur/gesellschaft/juergen-habermas-coronavirus-krise-covid19-interview-13642491.html>
- Han, B. (2021). *No cosas*. Madrid: Tauros.
- Han, B. (2020). *La desaparición de los rituales, Una topología del presente*. Barcelona: Herder.
- Hardt, M, Negri, A. (2002). *Imperio*. Barcelona: Paidós.
- Korstanje, M. (2012). Contagio y pandemia: Crónicas de un Desastre Apocalíptico. *Revista de Antropología Experimental*, Núm. 12, pp. 261–270. Disponible en: <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/1867>
- Latour, B. (2020a). Is This a Dress Rehearsal? *Critical Inquiry*, 47, pp. 25-27. Recuperado <https://www.journals.uchicago.edu/doi/pdf/10.1086/711428>
- Lyon, D. (2018). God’s Eye: A Reason for Hope. *Surveillance & Society* 16 (4), pp. 546-553. Disponible en: <https://ojs.library.queensu.ca/index.php/surveillance-and-society/index>
- Marx, K. (2008). *El capital*. México: Siglo Veintiuno.

- Marx, G. (2015). Surveillance Studies. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, pp. 733–741. Disponible en: https://web.mit.edu/gtmarx/www/surv_studies.pdf
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina.
- Mbembe, M. (1999). Du gouvernement privé indirect. *Politique africaine*, 73, 103-121.
- Natson, J. (2020). Coronavirus e hipertelevisión. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/255814-coronavirus-e-hipertelevision>
- Orwell, G. (2014). *1984*. Barcelona: Editorial Lumen.
- Perniola, M. (2011). *La sociedad de los simulacros*. Buenos Aires: Amorrurto.
- Preciado, P. (2020). Aprendiendo del virus. En P. Amadeo, P. *Sopa de Wuhan*. Buenos Aires: ASPO.
- Rui, T, França, I, & Machado, B. (2021) Antropología e pandemia: escalas e conceitos, *Revista Horizontes Antropológicos*, 59, pp. 27-47. Disponible en: <https://journals.openedition.org/horizontes/4904>
- Schwab, K. (2020). Capitalismo post-COVID. Disponible en: <https://www.project-syndicate.org/commentary/post-covid-capitalism-great-reset-by-klaus-schwab-2020-10/spanish?barrier=accesspaylog>
- Segato, R. (2020). Coronavirus: todos somos mortales. Del significativo vacío a la naturaleza abierta de la historia. En O, Quijano, O, [et al.]. *Pandemia al sur*, Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Silvia, J. (2021). Biopolítica, necropolítica y pandemia. Notas sobre el neoliberalismo y la desigualdad social en Chile. *Autoctonía. Revista de Ciencias Sociales e Historia*, Vol. V, N°2. Disponible en: <http://www.autoctonia.cl/index.php/autoc/article/view/221/356>
- Sontag, S. (2008). *La enfermedad y sus metáforas*. El sida y sus metáforas. Madrid: DeBolsillo.
- Sossa, A. (2021). Análisis desde Michel Foucault referentes al cuerpo, la belleza física y el consumo. *Polis Revista Latinoamericana*, No. 28, pp. 1-20. Disponible en: <https://journals.openedition.org/polis/1417>
- Valencia, S. (2010). *Capitalismo Gore*. Tenerife: Melusina.
- Valverde, C. (2015). *De la necropolítica neoliberal a la empatía radical. Violencia discreta, cuerpos excluidos y repolitización*. Barcelona: Icaria.
- Tijoux, M. (2019). El otro doble de la pandemia: racismo y subjetividad. *Heterotopías* Vo 3, No. 5. Disponible en: <https://rdu.unc.edu.ar/handle/11086/15582>

- Wajcman, G. (2011). *El ojo absoluto*. Buenos Aires: Manantial.
- Whitaker, R. (1999). *El fin de la privacidad*. Barcelona: Paidós.
- Zamiátiñ, E. (2008). *Nosotros*. Madrid: Akal.
- Žižek, S. (2020). *Pandemia. El covid-19 estremece al mundo*. Barcelona: Anagrama.

Notas

(1) https://as.com/diarioas/2020/12/29/actualidad/1609237873_560169.html