1

20 DE MARZO 2020

Llevamos Teresa, el gato y yo una semana de semi-confinamiento, que sería confinamiento total si no incluyera un par de salidas para comprar provisiones y para coger papeles en la universidad. Cortar la hierba lo interrumpió la lluvia de hoy y me parece que mi tractor está a punto de averiarse y no sé ya si podré hacerlo arreglar. Se fue el tiempo entre preparación de las clases en línea, que empiezan este lunes, y puro desconcierto —atención a la vez distraída y fija a las noticias, periódicos, curiosidad impaciente por ver qué se dice en Facebook o Whatsapp, ansiedad por nuestros hijos, que viven en otros lugares. Tengo que darle la vuelta a eso y encontrar otra manera.

No es que sienta necesidad de trabajar. Algo habrá que hacer, además de ocuparme de las clases, aunque estén en general ya preparadas. Pero noto una tensión que tengo que nombrar o me dejará inquieto no llegar a hacerlo. Hay suspensión de lo habitual, puesto que las condiciones tanto de trabajo cotidiano como de todo lo demás están en entredicho. No puedo ir al gimnasio, por ejemplo, y no es que me guste tanto, pero marca mis días. Lo habitual se suspende y en ello aparece un ocio no elegido. Es falta de ocupación ansiosa, y la hace más ansiosa la voluntad de sacarle partido, de capitalizarla, en realidad. De poder usarla como posibilidad de entrada en mi propia existencia, de la que parezco haberme ido: de darme cuenta de lo que es este tiempo parado que sin embargo no deja de fluir. Me vienen a la memoria dos versos de Quevedo: *Buscas a Roma en Roma, ¡oh, peregrino!/ Y en Roma misma a Roma no la hallas*[1]. Y por debajo la sensación de que ese proyecto es tan

[1] En realidad encontré estos versos de Quevedo en una de mis lecturas de estas semanas, la novela de Alvaro Enrigue *Muerte súbita*, Barcelona, Anagrama, 2013, 140.

precario que puede irse al tacho si alguien cercano a mí cae enfermo. Siento una urgencia hacia el sosiego, una necesidad apremiante de sosiego, pero el sosiego no va con la urgencia. Estamos solo en el principio de algo que durará, todo lo indica, y esa duración, imaginada, me produce una angustia leve que no puedo negar ni esconder del todo. No es solo mía, claro.

«*Mientras tanto era estúpido penar, o pensar*», la frase de «La máscara de la Muerte Roja», de Edgar Allan Poe, me ronda la cabeza[2]. No es tiempo de aflicción, no por mí ni por los míos, aún no ha pasado nada, ojalá no pase. Pero pensar parece también un esfuerzo excesivo. Pensar ¿qué? Pensar lo inane inanemente. También mi condición tiene trazas de la del Príncipe Próspero: también yo estoy refugiado en mi «magnífica estructura», y también yo he invitado a reunirse conmigo a mil damas y caballeros que me esperan por las noches en las películas de Netflix o Amazon Prime. Tenemos provisiones. Solo queda organizar el baile de máscaras.

En el cuento el castillo del Príncipe incluye una extraña sala interior, con su contraste negro y púrpura, donde reside un «gigantesco reloj de ébano» cuyas campanadas interrumpen la música de la orquesta y paran el vals de las damas y los caballeros, que se sienten temblar y empalidecer sin entender por qué la perturbación sónica los afecta. Y al toque de medianoche aparece una «nueva presencia», enmascarada como todas las del baile. Y es la máscara de la Muerte Roja, que entró «como un ladrón en la noche. Y la vida del reloj de ébano se fue con la de los últimos alegres. Y las llamas de los trípodes expiraron. Y la Oscuridad y la Podredumbre y la Muerte Roja cobraron dominio ilimitado sobre todo» (609). Pero eso no pasa, dice el cuento, hasta el final del quinto o sexto mes del confinamiento. Falta mucho.

Cómo encontrar sosiego en lo siniestro, o no es caso de encontrarlo sino de buscarlo y lograrlo. Esa búsqueda, me temo, vendrá impuesta como tarea vital en los próximos meses. Y los marcará, con apremio y tesón. Y cambiará mi vida solo si alguna otra cosa no la cambia antes con mayor dureza. No se puede penar, ni pensar, pero

[2] Edgar Allan Poe, «The Mask of the Red Death», en *The Complete Stories*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1992, 604-609.

penar y pensar –pensar ese secreto– es por lo pronto todo lo posible, la sola vía abierta.

(27 de marzo 2020: la incapacidad del pensamiento contemporáneo para lidiar con esto, por la izquierda tanto como por la derecha, implica la necesidad de pensamiento nuevo. Nadie sabe cómo hacerle frente a este asunto. Pero para que esa novedad pueda darse es necesario renunciar a los ideologemas y ataduras convencionales, que no solo duran a pesar de su inopia sino que se endurecen de forma cada vez más dogmática y descabellada. Las viejas retóricas son aplaudidas con ferocidad creciente y lo incipiente o posible queda inmediatamente descalificado y condenado al infierno de la irresponsabilidad.)

(29 de marzo 2020: sensación, quizá falsa, paranoide, de que el mundo va a cambiar de tal forma que las coordenadas y parámetros conocidos, o que uno lleva una vida tratando de conocer y entender, van a dejar de ser relevantes. Por lo tanto, de que no solo todo lo que se diga o piense ahora es meramente provisional e incierto, sino también de que todo lo que se lea, escrito por los que vivieron antes de esta incursión de lo siniestro, no es más que falso consuelo o compensación, no necesariamente irrelevante, pero de relevancia indeterminable. O eso es así o no es sino una excusa retorcida para mi pereza. Y entonces, segundo golpe de lo siniestro, se insinúa la noción de que esa sensación de indeterminabilidad de la historia no debería constreñirse al entender en tiempos de crisis, sino que pertenece a toda nuestra temporalidad. En cada caso todo cambia siempre de forma que lo que uno pensaba y vivía va a dejar de ser relevante y no entrega sino una verdad provisional y traidora, una mentira. Y lo que se lee es siempre en cada caso falso consuelo y compensación. Y ese momento de visión que arriesga el desorden recuerda viejas reflexiones: cómo la expresión ho autontimoroumenos*, que era un ejemplo de participio en mi libro de texto para aprender griego, y que desde el verbo* timeo *puede traducirse como «el que se honra a sí mismo», puede leerse desde el verbo* timao *y entonces tiene que traducirse como «el que se destruye (o atormenta) a sí mismo».* Circulus vitiosus deus *en Friedrich Nietzsche remite a esa estructura del doble golpe de lo siniestro. La idea del Eterno retorno habría sido un intento de superponerse, en voluntad de poder, a esa doble estructura. Pero Nietzsche no pudo evitar radicalizar su idea hacia la construcción participial del verbo* timao.*)*

2

1 DE ABRIL 2020

Cuando Alain Badiou, en un momento de su seminario sobre «La esencia de la política», menciona el «estilo político-extático de los años treinta» del siglo XX, dice que «su seriedad y su profundidad» estaban vinculadas inevitablemente a la producción de un desastre[3]. El desastre habría sido la «teatralización, localizada bajo el signo de una puesta en escena del lugar, de un nudo singular entre política, Estado y filosofía, cristalizado en la obligación del éxtasis del lugar» (132). La aparición del nombre sagrado del líder y la producción del espacio político como espacio de terror, en el cual a parte de lo que es no se le permite ser, son consecuencia directa del éxtasis del lugar. Uno tendería a pensar en el fascismo como la manifestación más obvia de esa teatralización estatista. Badiou, que excluye al nazismo de la noción de desastre en la medida en que el nazismo nunca se propuso como política emancipatoria, le da otro nombre preciso: estalinismo. No cabe pensar que ese nombre no recurrirá ya más en nuestra historia. ¿Hacia dónde se mueve hoy la izquierda? ¿Cuáles son las propuestas emancipatorias incipientes en plena crisis del coronavirus? ¿Y en qué lugar está la política que nunca pretendió ser emancipatoria?

El estilo político-extático de los años treinta del siglo XX no fue ajeno a la crisis económica de los años veinte. Dadas las predicciones económicas, corremos el riesgo no tan remoto de una nueva territorialización extática a partir de la crisis del COVID-19. Carlo Galli la identifica en un breve texto llamado «Epidemia y soberanía» como una incipiente exacerbación de la soberanía, en una situación que plantea, desde el punto de vista democrático, «dos exigencias iguales y contra-

[3] Alain Badiou, *L'essence de la politique (1991-92)*, París, Fayard, 2018.

rias»: la primera, que esa soberanía reclamada sea eficaz, que funcione, por ejemplo, para abordar el problema sanitario y para promover una reconstrucción económica; por otro lado, «que la emergencia no se institucionalice en un estado de excepción» (2)[4]. Ahora bien, si vencer la crisis supone «inventar una nueva normalidad, refundar el pacto de nuestra democracia», para Galli «tendremos necesidad de soberanía» (3). Y ese es el peligro: que en esa nueva necesidad de soberanía, bajo el pretexto de una refundación del pacto democrático, se reconstruya la práctica política como voluntad de fundación de un nuevo lugar extático en el terror. A partir de la afirmación de soberanía y de su formulación identitaria.

En el confinamiento necesario para evitar el riesgo del contagio aparecen veleidades y voluntarismos comunitaristas. Pero el generoso aplauso a las fuerzas sanitarias y de orden público que trabajan para contener o mitigar la intrusión vírica tiene en su reverso oscuro la denuncia al que se atreve a romper la prohibición de confinamiento y el miedo agresivo contra el posible portador vírico. La prohibición de comunidad implícita en el confinamiento es una inestable señal contracomunitaria. Que la comunidad sea hoy asesina queda invertido en una imprecisa nostalgia comunitaria. Esa contradicción podría tender a resolverse –faltan semanas de confinamiento, semanas de nostalgia comunitaria– en una nueva equiparación epocal de carácter extático que forzara la equivalencia entre bien y necesidad: que el bien político (o económico) tuviera que ser constituido a partir de la postulación de una nueva sutura comunitaria. Sabemos lo que eso puede implicar. Sabemos que hay sectores de la población ya previamente predispuestos a ello. En la derecha y también en la izquierda.

Badiou habla, a principios de la década de los noventa, de los tres grandes libros que cerraron filosóficamente la secuencia comunitaria (comunista) que habría comenzado con la Revolución francesa, esto es, los libros de Jean-Luc Nancy, Maurice Blanchot y Giorgio Agamben sobre comunidad[5]. Y desde ellos pide una reconstitución del pen-

[4] Carlo Galli, «Epidemia e sovranitá», https://ragionipolitiche.wordpress.com/2020/03/27/epidemia-e-sovranita/

[5] En el seminario citado en nota 3. Badiou remite a *La communauté inavouable* (París,-

samiento de la comunidad que incida en lo imposible e innombrable de la comunidad misma, lo que en la historia de la comunidad o del comunismo constituyó desastre absoluto, que es cabalmente su sutura al lugar, su sutura al liderazgo extático, y su sutura al terror como liquidación de lo que la sutura excluye. ¿Queda hoy el resto de una política emancipatoria imaginable que permita evitar ese riesgo? ¿O lo que viene exacerbado en el nuevo voluntarismo comunitarista, de izquierda y de derecha, que es la otra cara de la gestión estatal-administrativa que reclamará o ha reclamado ya mayor e infinita soberanía, es justamente no otra cosa que la insistencia en una nueva comunidad hegemónica cuyo logro forzaría un retorno, como farsa, al estilo político-extático de los años treinta del siglo XX? En términos de Badiou, un nuevo estalinismo. Pero también el fantasma de aquello que Badiou excluye del desastre. Es preciso pensar alternativas.

Minuit, 1984), de Maurice Blanchot, *La communauté désavouée* (París, Christian Bourgeois, 1986), de Jean-Luc Nancy, y *La comunitá che viene* (Turín, Bollati Boringhieri, 1990), de Giorgio Agamben.