

TEXTOS Y CONTEXTOS

Confined Bodies, Immunological Imaginaries in Circulation and the Poetics of the Huracán. Three Questions About the Biopolitics of Estrangement ■ **Cuerpos confinados, imaginarios inmunológicos en circulación y poéticas del huracán. Tres preguntas sobre las biopolíticas del extrañamiento**

RECIBIDO • 25 DE SEPTIEMBRE DE 2020 ■ ACEPTADO • 25 DE NOVIEMBRE DE 2020

LORETO ALONSO/ HISTORIADORA DEL ARTE Y ARTISTA
INVESTIGADORA DEL CENIDIAP
alonso.loreto@gmail.com ■
■
■

RESUMEN

PALABRAS CLAVE

coronavirus ■
aislamiento social ■
necrodatos ■
vacuna ■
Latinoamérica ■

La experiencia del distanciamiento social ante la amenaza del virus SARS-COV-2 plantea un extrañamiento vital del que aún no conocemos sus consecuencias. Propongo interpretar los imaginarios y representaciones de cuerpos individuales y colectivos que sufren sus efectos bio y necropolíticos desde el extrañamiento cognitivo y la necesidad de reimaginarnos una comunidad amplia de seres vivos y ecosistemas culturales.

ABSTRACT

KEYWORDS

coronavirus ■
social isolation ■
necrodata ■
vaccine ■
Latin America ■

The experience of social distancing. Due to the SARS-COV-2 threat, poses a vital estrangement, the consequences of which we still do not know. I propose to interpret the imaginaries and representations of individual and collective bodies that suffer its bio and necropolitical effects, from the point of view of cognitive estrangement, and the need to reimagine a broad community of living beings and cultural ecosystems.

¿Supondrá el extrañamiento vital ante la alteración de la vida cotidiana un impulso para explorar y reconfigurar nuestras escalas y confines como entidades interdependientes?

Las experiencias del confinamiento doméstico y del distanciamiento social plantean una disrupción de la cotidianidad que reverbera en procesos de adaptación y mutación más o menos graduales, más o menos repentinos de sujetos y objetos extraviados de nuestros puntos de referencia.

Los efectos de esta incertidumbre se muestran catastróficos en relación con las esferas política, económica, social y psicológica pero, antes de rendirnos ante un futuro apocalíptico, cabe considerar la posibilidad de que esta crisis también implique una reformulación de concepciones que han mostrado su peligrosidad ya no sólo en la violencia contra un grupo humano sino sobre las propias condiciones para la vida y los ecosistemas que la hacen posible.

El efecto del extrañamiento ha sido ampliamente tratado desde distintos ámbitos del conocimiento como desfamiliarización, alienación, desnaturalización de un principio de realidad; incluso podemos interpretar en esta extrañeza ciertas resonancias de la noción freudiana de una “inquietante extrañeza” (*unheimlichkeit*).¹

Desde las artes, el efecto de extrañamiento ha sido discutido y practicado como estrategia política en el ámbito de la representación, especialmente de la representación teatral. Como el *verfremdungseffekt*² propuesto por Bertold Brecht o como la *ostranenie* en la teoría del arte rusa,³ el extrañamiento plantea en las propuestas artísticas una tensión de sentidos, y coloca en el mismo plano un objeto conocido y otro desconocido. Se trata de poner a trabajar la imaginación, y de a través de “una toma de distancia” (traducción de *verfremdung*) acceder a diferencias resguardados de los efectos ilusionistas al percibir más claro el espacio que nos separa que las formas mismas.

Desde los estudios culturales, Darko Suvin señala el “extrañamiento cognitivo” como uno de los dos fundamentos de la ciencia ficción, aquello que la diferencia tanto de las narrativas naturalistas y empiristas como de otros tipos de extrañamiento

¹ Para una diferencia sobre las distintas connotaciones de la palabra Ernst Bloch, “*Entfremdung, Verfremdung: Alienation, Estrangement*” (1970) traducido como “Alienación y extrañamiento” en la *Revista de la Asociación de Directores de Escena*, núm. 70-71, 1998, España, pp. 114-118.

² Bertold Brecht, “*Kleines Organon für das Theater*” (1973), traducido como “Breve método para el teatro”, citado por Darko Suvin, *Metamorfosis de la ciencia ficción. Sobre la poética y la historia de un género literario*, México, Fondo de Cultura Económico, 1984, p. 29.

³ El término fue introducido por Victor Shklovsky (1917) en el artículo “*Iskusstvo kak priem*”, traducido como “Arte como artificio” en Tzvetan Todorov, *Teoría de la literatura de los formalistas rusos*, México, Siglo XXI, 1991, pp. 55-70.

como el sobrenatural o metafísico.⁴ La ciencia ficción apunta especialmente a la cognición entendida desde la racionalización del desarrollo científico, lo que puede llevar a propuestas críticas con los propios paradigmas y metodologías científicas imperantes, o al menos a una actitud indagadora ante cómo sus verdades son construidas.

Las posibilidades políticas del extrañamiento en el arte o en la ciencia ficción también resultan cercanas en sus propósitos al paradigma del conocimiento situado que defiende Donna Haraway⁵ desde el pensamiento feminista. Situar el conocimiento es situar cuerpos y relaciones y funciona como una herramienta de visibilización de las concepciones hegemónicas universalistas y un modelo de objetividad que reproduce prácticas naturalizadoras, racializadoras y sexualizadoras de cualquier alteridad. Apostar por un conocimiento situado supone considerar que todas las verdades responden a una perspectiva parcial y que es nuestro trabajo explorar los contornos que delatan esta posición. Se trata, como en el *verfremdungseffekt* brechtiano, de dejar de considerar evidentes los hechos dados y empezar a indagar sobre cómo han sido construidos y en beneficio o perjuicio de quién.

Seguramente esta pregunta no pueda ser contestada próximamente ni en términos tan revolucionarios como proponen estxs pensadorxs del extrañamiento, es probable que contrariamente a la articulación emancipatoria de las nociones de sujeto, comunidad o mundo, se reforzarán esencialismos, se acrecentarán asimetrías y se impondrán concepciones globalizantes que esconden formas de explotación y destrucción, pero

⁴ Darko Suvin, *op. cit.*, p. 30. Suvin sitúa el género equidistante de la fantasía, en la que no existe lo que él considera una "lógica cognitiva", y de la ficción naturalista o realista en la que el protagonismo de la innovación (*novum*) es menor. El autor adopta el concepto de *novum*, introducido por Ernst Bloch, para nombrar cosas, situaciones y eventos capaces de reestructurar las concepciones espaciotemporales. Para Suvin, lo que caracteriza al género cienciaficcional es un desarrollo ficcional convincente en relación con los últimos conocimientos científicos y que se explique desde una lógica racional, casi empírica, extremadamente positivista que es lo que él considera "rigor científico". Este elemento cognitivo debe ser capaz de generar un efecto de verosimilitud en el lector o espectador, así como plantear un desarrollo creíble y en cierto sentido posible.

⁵ Donna Haraway, "Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial", en *Ciencia, ciborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1995, pp. 313-146.

nuestro trabajo como productores culturales tampoco puede dejar de olvidar un horizonte de transformación de nuestra realidad a través precisamente del trabajo de la ficción y los imaginarios de la alteridad.

¿Podemos vislumbrar dispositivos biopolíticos en la representación de los cuerpos confinados?

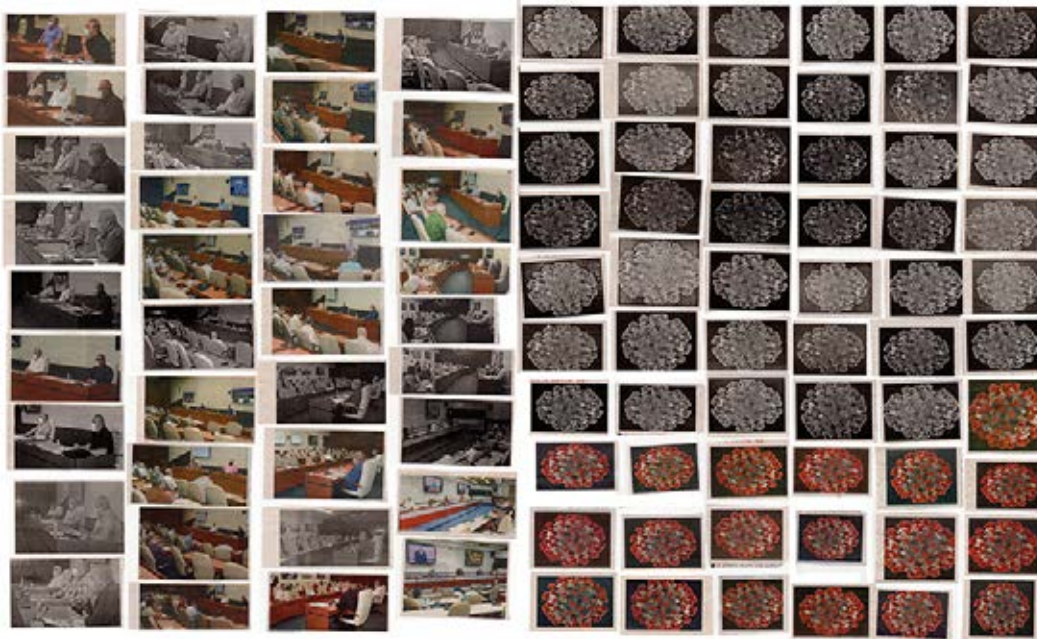
La irrupción de formas de experiencia que no teníamos previstas supone también abordar representaciones sobre las que no solemos reflexionar: la representación telemática de la vida doméstica, la puesta en escena de las personas en entornos y plataformas digitales, los tiempos, sincronías e intermitencias de nuestros contactos mediatizados electrónicamente y la ingente producción de datos a gestionar en múltiples sentidos plantea un panorama de extrañamiento que podría estar dejando al descubierto perspectivas biopolíticas habitualmente enmarañadas en una experiencia social normalizada y naturalizada.

La realidad del contagio señala la condición de vulnerabilidad inherente al ser humano como ser social. El actual distanciamiento social supone en muchos casos un confinamiento de los cuerpos, en otros impide la cercanía de unos cuerpos con otros o impone respetar una distancia de 1.5, o 2 metros, medida convertida en superheroína por el gobierno mexicano.⁶

Muchos cuerpos no deben respirar juntos, el cuerpo se vuelve sistema de ventilación individualizado y las mascarillas señalan las entradas y salidas que hay que proteger. Esta situación física derivada de la amenaza del covid-19 subraya la centralidad de los cuerpos vivos como objetivos primordiales de una política, calificada por Michel Foucault como biopolítica:

Entiendo por *biopolítica* el modo en que, desde el siglo XVII, la práctica gubernamental ha intentado racionalizar aquellos fenómenos planteados por un conjunto de seres vivos constituidos en población: problemas relativos a la salud, la higiene, la natalidad, la longevidad, las razas y otros. Somos conscientes del papel cada vez

⁶ En alusión a la campaña propagandística de sensibilización de la sociedad "Susana Distancia".



Loreto Alonso, *Noticias de una comunidad en aislamiento*, 2020.



Loreto Alonso, *Noticias de una comunidad en aislamiento*, 2020.

más importante que desempeñaron estos problemas a partir del siglo XIX y también de que, desde entonces hasta hoy, se han convertido en asuntos verdaderamente cruciales, tanto desde el punto de vista político como económico.⁷

El extrañamiento de los cuerpos confinados se deriva especialmente de los usos de lenguajes y plataformas de comunicación hipertecnologizadas en las cuales lógicas digitales y protocolos informáticos actúan como medios, pero también como agentes biopolíticos de estas funciones sociales e intereses gubernamentales y económicos.

Una de las representaciones extrañadas de los cuerpos confinados alude a la condición de las pantallas como principal interfaz visual de los medios digitales. En la pantalla el cuerpo se aplanan y esta representación redimensiona y aleja al que podemos considerar el agente más visible de la crisis sanitaria, social, laboral, económica y medioambiental en curso. Y no me refiero solamente a un cuerpo estrictamente biológico e individual sino también a cuerpos colectivos, que conforman comunidades, sociedades e incluso ecosistemas y mundos sostenibles y que se ven igualmente redimensionados en superficies necesariamente planas y cuadrangulares que fluyen en *loops* y burbujas⁸ de una pantalla a otra.

Los imaginarios sociales que compartimos se conforman en lógicas cibernéticas y meméticas y se desarrollan en procesos virales que imponen una tendencia aplanadora de su potencia singular y significativa y las vuelve indiferenciadas, homogéneas aun en su variedad de estilos. Las condiciones de exhibición parecen agotar las oportunidades para ser consideradas críticamente; no dejan tiempo, ya que al estar en permanente recombinación imponen una nueva temporalidad que desemboca en la mayoría de los casos en una banalización de sus posibilidades críticas.

La situación generada por la pandemia ha puesto de relevancia el trabajo de las infraestructuras tecnológicas que dan soporte a páginas de información y re-

des sociales en Internet. Estas plataformas de intercambio de datos a través de imágenes, palabras y sonidos muestran de forma definitiva el poder/saber biopolítico que sustentan como herramientas de control poblacional en su desempeño como dispositivos de gestión de metadatos, estudios estadísticos y *big data*.

Nuestros cuerpos y experiencias convertidos en información pueden considerarse biodatos que circulan en su formato digital cuantificado por una red global de inputs y outputs electrónicos. Pero esta expansión electrónica de los cuerpos o de los dato-cuerpos no es una libre circulación en absoluto, pues pocos de esos cuerpos tienen acceso a este circuito en una forma diferente a la de objeto de análisis.

Estos dato-cuerpos expanden la función panóptica del régimen visual, son cuerpos que no tienen rostro mas que para quien tenga acceso a estos datos encriptados que resultan inaccesibles a la ciudadanía. Como sujetos individuales ni siquiera podemos acceder a los datos que nosotros mismos generamos, que sí se muestran a disposición de otro tipo de organismos y sociedades limitadas como empresas y corporaciones transnacionales (todxs recordamos el caso de Facebook y su polémica vinculación con Cambridge Analytics) o los gobiernos (como el uso por parte de la Procuraduría General de la República de México del *malware* Pegasus producido por NSO Group).⁹

Cuando los datos que considerábamos más propios y personales no nos pertenecen, el cuerpo social resulta más un objeto para la gestión de información que una comunidad de sujetos interpretantes o conscientes de las operaciones que promueve la gestión masiva de esos datos. Un recurso poderoso a disposición de prácticas biopolíticas de segregación y clasificación que se maximiza en el contexto de miedo y sospecha derivado de la amenaza pandémica.

Tras la intensidad de nuestros intercambios en redes sociales y otras plataformas de interconexión se percibe no sólo una necesidad de comunicación y expresión, sino también una tolerancia a colaborar más o menos voluntariamente en un control de la población totalizado que ya no distingue entre lo privado y lo público ni entre lo interior y lo exterior de un cuerpo.

⁷ Michel Foucault, "Nacimiento de la biopolítica", *Archipiélago*, núm. 30, p. 119.

⁸ He desarrollado esta idea de burbuja en la circulación de la información en red en el capítulo "Compartir datos. Del sueño colectivo a la memoria ambiente" de mi libro *Vida en los humedales electrónicos. Arte y prácticas electrónicas, maquínicas, ficcionales e informacionales*, <www.cenidiap.net/j/es/biblioteca-digital?id=243>.

⁹ Loreto Alonso Atienza, "Biopolíticas de ficción. La mente colmena versus el héroe colectivo", *Discurso Visual*, núm. 41, junio de 2018, Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información de Artes Plásticas, México, p. 31.

este atípico
Retrato interior

Días de encierro

Desde Casa, la voz de los pueblos

Domesticada

Una nueva época histórica universal

Una carrera de fondo
de los dardos imperiales

activistas celebran nueva era

Un alto en el camino

un llamado

invocada la voz con éxito

Silencio por respuesta,
y reducida medidas

Personas con conductas deambulantes

De ustedes depende que su mundo siga siendo bello

Al coronavirus no le da ni frío ni calor

El trazado inabarcable de una fiesta

¿Tienen los murciélagos Nasobuco

¿Cómo concluirá el presente?

Día de la Salud Mundial

en el centro de las prioridades
la historia sería otra

Desde casa, un asalto proletario a las plazas digitales

¿Cómo el mundo pueda volver a la normalidad?

Para darle una estocada final a la normalidad

no bajar la guardia

La marcha limpia

Granma

Loreto Alonso, *Noticias de una comunidad en aislamiento*, 2020.

¿Qué implicaciones tienen los imaginarios inmunológicos mediatizados en la concepción de una vida colectiva futura y qué otros imaginarios podemos recordar?

Cada día estamos recibiendo, consultando e intercambiando datos sobre la incidencia del virus, contagios, muertes, curaciones, adivinar entre los números; interpretar sus variaciones o reconvertir la experiencia del miedo en cifras bursátiles delata la angustia ante la falta de explicaciones y la imposibilidad de formas de racionalización tranquilizadoras. Los datos se presentan aquí en su dimensión más tradicional como simples números, pero son resultado de operaciones algorítmicas complejas.

La transformación de muertes en datos puede interpretarse como un dispositivo necropolítico, un término con el cual Achille Mbembe señala los efectos del biopoder desde una perspectiva contemporánea subrayando la práctica sistémica de imponer una muerte social en forma de esclavitud.¹⁰ La experiencia singular de los cuerpos individuales y colectivos afectados resultan en los necrodatos reducida a una representación de aparatos de conocimiento cuantificadores y clasificadores.

En su calculada abstracción, estos necrodatos, no carecen de elementos ficcionales, y considero que su estrategia puede interpretarse también desde la noción de extrañamiento cognitivo definida por Darko Suvin como introducción de un marco imaginativo distinto del ambiente empírico del autor.¹¹ En el caso de los necrodatos el elemento que no forma parte de nuestro ambiente no consiste en una exótica nave alienígena o un avanzado dispositivo de teletransportación virtual, sino en una infraestructura tecnocientífica que combina un proceso de abstracción cálculos matemáticos, lógicas cibernéticas y la gubernamentalidad política de la población.

¹⁰ Achille Mbembe, *Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*, Madrid, Melusina, 2011, pp. 31 y 32. "La condición del esclavo es, por tanto, el resultado de una triple pérdida: pérdida de un 'hogar', pérdida de los derechos sobre su cuerpo y pérdida de su estatus político. Esta triple pérdida equivale a una dominación absoluta, a una alienación desde el nacimiento y a una muerte social (que es una expulsión fuera de la humanidad)."

¹¹ *Ibidem*, p. 30. "La interacción del extrañamiento y la cognición, y cuyo recurso formal más importante es un marco imaginativo distinto del ambiente empírico del autor".

Este dispositivo numerológico responde a una función inmunológica en el sentido del privilegio que implica este término. El privilegio de enfrentarnos al acontecimiento a través de cifras que sustituyen a otras representaciones y formas de conocimiento más dolorosas. En su extenso estudio sobre el concepto de inmunidad, Roberto Expósito introduce una perspectiva política que remonta al origen conjunto de las palabras "inmunidad" y "comunidad" en el concepto de *munus*, tributo, ley, obligación y ofrenda que sirve de vinculación social y de la cual algunos privilegiados estaban exentos. La cuestión de la inmunización es planteada por Expósito como un acto de protección pero implica también el sacrificio de otras vidas en forma de exclusión de este privilegio: "Si se la reconduce a su raíz etimológica, la *immunitas* se revela como la forma negativa o privativa de la *communitas*: mientras la comunidad es la relación que, sometida 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".¹²

La problemática política de la inmunidad está bien ilustrada por el imaginario salvacionista de la vacuna contra el covid-19, que es presentada y esperada como una panacea que renueva el mito premedicamental y premedical de una solución general para todos los problemas. Planteada como el definitivo logro de Déda-lo frente al destino, se asume desde la fe científicista como un santo grial sintetizado en laboratorio.

En esta vacuna-panacea se representan las contradicciones de la inmunización y se anticipan los problemas éticos del proceso de vacunación y su distribución geopolítica en sociedades estratificadas económicamente.

El imaginario de la vacuna supone un horizonte de recuperación comunitaria problemático, el último grado de entusiasmo del progreso tecnofarmacológico aparece rodeado de un cierto halo irracional que no prioriza la discusión pública sobre cómo se está produciendo la vacuna, quién lo está produciendo y qué alcance tendrá.

Ante este nuevo mito de la ciencia, quizás sea tiempo de recordar otros imaginarios y compartir otras ficciones, modos de extrañamiento que no nos hagan

¹² Roberto Expósito, *Bíos. Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires, Amorroutu, 2006, p. 81.



Loreto Alonso, *Noticias de una comunidad en aislamiento*, 2020.

pensar que no hay alternativa alguna sino que tanto las lógicas hegemónicas consideradas realistas como las poéticas ficcionales comportan extrañamientos e invitan a ser reimaginadas colectivamente.

Pensar que lo que ocurre se expresa en lenguaje matemático es más un anestésico que un tranquilizante. Las curvas, ecuaciones, medias y picos con que se representa el estado colectivo frente a la pandemia no tienen existencia fuera del huracán que arrastra concepciones y sentidos de vida. La fuerza de este huracán se remonta a tiempos ancestrales.

En los escritos del conquistador Pedro Mártir de Anglería encontramos por primera vez la palabra huracán, vocablo taíno. Fernando Ortiz,¹³ en un libro dedicado a la dimensión mitológica del huracán, lo señala como el elemento central para entender la vida social de las culturas del Caribe. Traduce Juracán como centro “can”, del viento “hura”, y lo relaciona con *Hurakán*, el primigenio dios del viento y las tormentas que los mayas representan en el *Popol Vuh*, y al que se refieren como el de una sola pierna: uno “hun”, pierna “racan”, nombrándolo también como corazón de cielo. El *Popol Vuh*¹⁴ atribuye a la leyenda del huracán el exterminio de la humanidad. Esta humanidad ahogada en el diluvio provocado por huracán no era la primera ni la última, sino la tercera humanidad, la del hombre de madera de la que el mono es descendiente.

Como ficción colectiva, el libro “Vuh” de la comunidad “Popol”, es uno de los escasos testimonios de las comunidades primigenias de América. La conquista por las armas supuso la eliminación violenta de las formas de vida y culturas diversas, pero también la amenaza epidemiológica de los nuevos virus que portaban los españoles, ante las cuales, entre los siglos XVI y XVII, sucumbieron masivamente poblaciones enteras. “En toda América las enfermedades introducidas por los europeos se propagaron de una tribu a otra mucho antes que los propios europeos, causando la muerte de aproximadamente el 95% de la población indígena americana precolombina”.¹⁵

Son muchos los sentidos comunes que se diluyen cuando fallecen los agentes que les daban vida, otros aparecen aunque sin por ello perder las marcas de la violencia sufrida. El mito del huracán nos recuerda lo cíclico de la vida y la necesidad de anteponerse frente a la muerte, de promover y proteger nuevos procesos vitales teniendo en cuenta las experiencias colectivas del pasado, reconfigurando escalas, compromisos colectivos y perspectivas culturales. Los huracanes que se forman en las aguas cálidas del mar Caribe se van mitigando en las tierras frías en forma de tormentas e inundaciones, y es por eso que en el Caribe los huracanes son dioses de la fertilidad por la vía de la destrucción previa, que en el Golfo de México se transforma en el agente que hace posible la cosecha, como en El Tajín de los totonacas, en el que huracán es considerado un dios agrícola del trueno y de la lluvia.¹⁶

Esta poética de recuperación puede resultar contradictoria cuando estamos viviendo el dolor de la pérdida de seres queridos y la incertidumbre de las mutaciones de nuestras costumbres, ideas e identidades estabilizadas, pero implica la necesidad de compartir colectivamente una perspectiva amplia sobre las formas de vida y culturas que surgen de este cataclismo. La experiencia de la incertidumbre atomizada en nuestro aislamiento doméstico amenaza con instalarnos en un hiperindividualismo sin horizontes comunitarios precisamente cuando es más necesario no permanecer confinados en el interés particular y cortoplacista. Un huracán transgrede la distancia exigida a los cuerpos individuales que se mezclan en el torbellino con los imaginarios sociales en circulación, en un flujo aún sin desenlace. Señales, síntomas y símbolos, reformulan o reafirman opciones de vida, interpretar o ignorar sus efectos determinará el horizonte de nuestro porvenir colectivo. ▽

¹³ Fernando Ortiz, *El huracán, su mitología y sus símbolos*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.

¹⁴ *Popol Vuh, las antiguas historias del quiché*, México, Fondo de Cultura Económica, 1947.

¹⁵ Jared Diamond, *Armas, gérmenes y acero. La sociedad humana y sus destinos*, La Habana, Instituto Cubano del Libro, Editorial Científico Técnica, p. 73.

¹⁶ Antonio García de León Griego, *El mar de los deseos. El Caribe hispanomusical. historia y contrapunto*, México, Siglo XXI, 2009, p. 19.

SEMBLANZA DE LA AUTORA

LORETO ALONSO ATIENZA • Artista e investigadora, doctora en Bellas Artes por la Universidad Complutense de Madrid. Desde 2013 trabaja en el Cenidiap, donde coordina junto con Amadís Ross el Seminario Estéticas de Ciencia Ficción. Como investigadora participa en los proyectos de I+D “Prácticas artísticas y formas de conocimiento contemporáneos” (www.arte-conocimiento.com) y “Visualidades críticas” (www.imaginarrar.net). Como artista desarrolla una producción individual, con el colectivo C.A.S.I.T.A. (www.ganarselavida.net) y con Luis Gárciga (www.dateria.net). Su último libro es *Vida en los humedales electrónicos. Arte y prácticas electrónicas, maquínicas, ficcionales e informacionales* <www.cenidiap.net/j/es/biblioteca-digital?id=243>.