

POPULISMOS, PANDEMIAS PUNITIVAS Y TERRORISMOS:

LA ENFERMEDAD COMO CASTIGO Y REBELIÓN:
DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES A LAS VIOLENCIAS CRIMINALES

● Yuriria Rodríguez Castro*

* Licenciada en Ciencias de la Comunicación por la UNAM. Maestra en Periodismo Político por la Escuela de Periodismo Carlos Septién García. Estudiante del doctorado en Ciencias Penales y Política Criminal en el INACIPE.

PALABRAS CLAVE

KEYWORDS

○ **Populismo**

Populism

○ **Pandemia**

Pandemic

○ **Terrorismo**

Terrorism

○ **Estado**

State

○ **Extremismo**

Extremism

Resumen. Los fanáticos no están más en los templos, sino entre las multitudes que siguen a un líder político; en los gobiernos personalistas y carismáticos, en los estadios de fútbol, en los bares, en los centros comerciales, frente a una consola de videojuegos, conectados ininterrumpidamente a internet, en el ciberacoso, en las escuelas, en las fórmulas binarias de la guerra de los sexos, en la supuesta existencia de dos únicos bandos políticos. Si en otros siglos de la era moderna, la sociedad, el crimen y el Estado, eran cuando menos mundos diferenciados; a partir de comienzos del siglo XXI, la línea que pudiera distinguir a un movimiento social de un grupo de odio o de choque resulta cada vez más difusa si no se aborda desde la ciencia semiótica y lo que hemos denominado el “mensaje criminal”.

Abstract. Fanatics are no longer in the temples, but among the crowds that follow a political leader; in personalistic and charismatic governments, in soccer stadiums, in bars, in shopping malls, in front of a video game console, continuously connected to the internet, in cyberbullying, in schools, in the binary formulas of the war of the sexes, on the alleged existence of only two political sides. If in other centuries of the modern era, society, crime and the State were differentiated worlds, since the beginning of the 21st century the thin line between a social movement and a group of hatred or shock is increasingly blurred if it is not approached from semiotic science and what we have called “the criminal message”.

Fecha de recepción: 17 de abril de 2020

Fecha de aceptación: 25 de mayo de 2020

SUMARIO:

I. Introducción. II. Reflexiones sobre las formas del anonimato y la impunidad: pasamontañas, máscaras y tapabocas. III. El crimen está en el mensaje. IV. Los fanáticos se conectan al templo de Internet. V. La enfermedad punitiva: teleología apocalíptica y estigma. VI. Fuentes de consulta.

“A medida que los sentimientos excesivos se vuelven aceptables, dejan de ser denigrados comparándose con enfermedades terribles. Al contrario, la enfermedad se transforma en vehículo de sentimientos excesivos”

Susan Sontag, *La enfermedad y sus metáforas*

“I can’t breathe.”

George Floyd, antes de ser asesinado

I. INTRODUCCIÓN

“I can’t breathe” (“No puedo respirar”) fue la última súplica del afroamericano George Floyd, asesinado en un acto más de abuso policial y racial el 25 de mayo de 2020, mientras que muchos seguían muriendo en los hospitales o en cualquier espacio público o privado a causa de COVID-19; luego, todo se movilizó en un solo grito por las calles de los Estados Unidos: “I can’t breathe!”, mientras el Nerón de la Casa Blanca atizaba los extremos del odio.

El fanatismo es un virus que recorre al mundo y la cepa de este movimiento consiste en distintos brotes de populismos; grupos de odio, sectas, terrorismos, milicias irregulares y pandemias, así como otras visiones apocalípticas que antes parecían poco elocuentes, y que encuentran su articulación al anunciar un final absoluto, a diferencia de un eterno retorno también absoluto. Dado que el retorno permanente es continuidad, no da lugar para los esperanzados, pues los que se alimentan de esperanza necesitan un salvador que los prepare para el fin de los tiempos. Esta incertidumbre es un virus global propagado por líderes asintomáticos.

El virus de la polarización lo expanden líderes personalistas que atraen a los fanáticos al odio. No es un odio exterior solamente, como lo fue en la Guerra Fría; es una violencia interna y dirigida a los subsistemas de movilización social para enfrentar a una Iglesia contra otra, a una policía contra otra, al Ejército contra sí mismo; a una minoría contra otra; y todas estas lanzadas a la violencia de masas.

El surgimiento global de la COVID-19 es una pandemia real y metafórica de lo que significa “la enfermedad colectiva”, algo que ya no puede observarse solo desde la generación de perfiles y patrones psicopatológicos cuyo centro es el individuo. Por esto, mis aportaciones plantean una nueva criminología de la escena del crimen colectivo.

Quienes ya teníamos edad suficiente para generar obsesiones infantiles y convulsas al ver la escena de la película *2001: una odisea del espacio* (1968) de Stanley Kubrick, en la cual unos primates se maravillan ante el monolito, no alcanzamos a asimilar que podríamos ser testigos de los dos hechos que han cambiado al mundo para siempre: el ataque a las Torres Gemelas en Nueva York el 11 de septiembre de 2001, y la pandemia de COVID-19 en 2020. La enfermedad, como metáfora, puede recordarse o anticiparse en un intercambio de violencia y miedo.

Quizá nada será comparable a estas dos transformaciones en nuestra manera de entender la comunicación, la historia, la economía, la salubridad, el poder y la violencia. Nada parece que tendrá parangón por muchos siglos a estos dos acontecimientos de comienzos del segundo milenio, por ser metáforas de muchas otras patologías sociales.

II. REFLEXIONES SOBRE LAS FORMAS DEL ANONIMATO Y LA IMPUNIDAD: PASAMONTAÑAS, MÁSCARAS Y TAPABOCAS

El tapabocas se ha convertido en un símbolo global ante el terror, ya sea representando protección en tiempos de pandemia, anarquía en tiempos de protesta, y hasta impunidad en un ataque terrorista.

El estigma es un fetiche desechable en el siglo XXI, a diferencia de los siglos XVIII, XIX y XX, en los cuales se trataba de una marca permanente e imborrable, como ocurría con los judíos en los campos de exterminio, los tatuajes de las pandillas, algunas cicatrices, marcas infligidas para ser identificados entre grupos delictivos rivales, e incluso el color de la piel. Sin

embargo, al segundo milenio se le podría definir como la era de los estigmas de consumo y desecho.

Se puede elegir qué nivel de estigma llevar desde el anonimato que permiten las redes sociales y la internet, si este anonimato se convierte en un movimiento social y político que logra popularidad en un contexto de populismo global.

“Los actores desaparecen en el mensaje anónimo, la imagen o el texto son reflejo de un fenómeno social y mediático que desdibuja los contornos, imposibilitando la claridad informativa para el debate, para la construcción de diálogos y discursos colectivos.” (Rodríguez, 2012: 246.)

Cuando investigué los primeros movimientos sociales que no se identificaban como un movimiento político entre los años 2004 y 2011, identifiqué grupos que tampoco se autodenominaban criminales, pero que realizaban bloqueos en autopistas y poblados al interior de México, cubiertos con pasamontañas o paliacates, a quienes se les llegó a definir como “tapados”, pues, aunque parecía que defendían territorios del crimen organizado, actuaban como grupos de choque, como aparentes espontáneos de la autodefensa.

“El cuerpo se convierte en contexto y deja a un lado otros aspectos de la realidad. Se trata de un conjunto de símbolos que se entremezclan con los de la violencia, la sangre y el asesinato.” (Rodríguez, 2012: 273.)

Si el terrorismo, las pandemias y el populismo se dan de manera simultánea, pueden significar una pugna por el predominio de un sistema crítico, contingente o de crisis, lo que lleva a un máximo nivel de cooperación social hacia la contingencia que la opinión pública considere más relevante, siendo el único antídoto para curar alguna de estas patologías democráticas.

El tapabocas es una extensión o símil de aquella opinión oculta y anónima que en el terrorismo de ISIS puede ser un pasamontañas, el paliacate de los tapados que han realizado bloqueos en defensa de grupos criminales, la máscara de los hackers del grupo Anonymous, o algún otro elemento que facilita una identidad sin ser identificado por la ley.

El tapabocas, durante la pandemia, no solo puede denotar “protección”, sino que representa un símbolo casi ideológico que se queda en una opinión pública que divide a la sociedad en dos únicos bandos: los que creen en el virus y los que no; desplazando una crisis patógena hacia un asunto de fe, ni siquiera de dogma, sino de fanatismo. Por un lado, los que usan el tapabocas son estigmatizados como “crédulos” y “miedosos”, mientras que, en un sistema de comunicación como el mexicano, cualquier advertencia que signifique la posibilidad de la muerte es vista como

un reto, y quien no lleva tapabocas se presenta a sí mismo como el “valiente”, aquel que no cree en nada que provenga de los gobiernos; pero que sí cree en la “conspiración”.

Sin embargo, ante una sociedad que practica el miedo cotidianamente y de forma pública, legitimada por una cultura que podríamos llamar “del post-miedo” que termina por eliminar el efecto de temor corrosivo, la recuperación de un poco de miedo genuino pudiera generar una reacción más preventiva y de compromiso en una etapa histórica donde las crisis globales son una constante, y la ventaja de experimentar contingencias compartidas globalmente, es que se les tendría que poder enfrentar en unidad mundial, pero entendiendo las características específicas locales.

La disputa por el anonimato es la lucha por el respaldo en la impunidad para insertarse socialmente con actos criminales que, sin el ocultamiento enmascarado, sería imposible que quedaran a la sombra. Sin embargo, el debate aún no iniciado sobre el anonimato no solo representa la impunidad criminal, pues en otros contextos también puede ser lo opuesto, dado que el ejercicio democrático de la justicia de los países desarrollados depende de la imparcialidad anónima; la protección de datos, la información encriptada y lo subterráneo (también anónimo) de la internet, son de igual forma un arma de doble filo.

Pero el anonimato dista mucho de ser un garante democrático por los derechos humanos cuando es utilizado con mayor eficacia para violentarlos. Cuando se aproxima el estudio a la máscara, en el caso de la historia subversiva y revolucionaria se caracteriza por hombres barbados que remiten a los conquistadores españoles, ya sea los exploradores de mundos o los ideológicos; detrás del símbolo del barbado hay otros significados que van desde el patriarcado hasta el fetichismo más pragmático de una guerrilla hippie, urbana y con ámbito de acción también rural bastante célebre.

La máscara se ha transformado para perdurar en la transgresión de la ley: los grupos terroristas de los años 70, así como la guerrilla mexicana del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) o los grupos milicianos de la región de los Balcanes; sin excepción se puede observar el patrón de anonimato en el ocultamiento de rostros, lo que destaca más la acción de comunicar el crimen que a su propio autor individual, remarcando la autoría de las masas.

Si entendemos al ámbito cotidiano como un escenario de guerra con una escena del crimen que es cambiante en las formas manifiestas de la violencia, pero que en algo ha transformado a la criminología de manera

evidente, es en que solo la escena del crimen cambia a partir del uso simbólico de la máscara de sus actores, mientras que el gran escenario de guerra prevalece.

Las máscaras son también prejuicios cuando los significados generados por interpretaciones más fijas los estigmatizan; el estigma determina, más que un reforzamiento de la identidad, su propio deterioro, tal como lo advierte Erving Goffman (2008).

El anonimato puede considerarse como un instrumento de las patologías democráticas, tal como el populismo, que puede ocultarse detrás de un aparente movimiento transgresor que “devuelve al pueblo lo robado” aunque sea por medio de hordas de “justicieros” o “vengadores”, al estilo del ladrón que roba para dotar a los desvalidos, así como en la serie de Netflix *La casa de papel*, donde la máscara de Dalí oculta no solo un atraco, sino una rebelión mediática con el símbolo de esta careta plasmado en un zepelín que arroja miles de millones de euros en el centro de Madrid; este discurso en la imagen remite a la película *V de Vendetta*, donde aparece un personaje con la careta del anarquista inglés del siglo XVI, Guy Fawkes, misma máscara que ha ocultado el rostro del movimiento global de video activismo hacker *Anonymous*, que impactó al mundo entero en 2008. Y todo esto tiene su lógica: popularizar el anonimato global que hace del delito todo un movimiento social.

El papel de las máscaras en los movilizaciones sociales del siglo XXI se integra a las acciones colectivas que van del uso de pasamontañas, pañoletas, máscaras y tapabocas, que oscilan entre pretendidos símbolos de una anarquía de consumo y grupos de choque que no representan alguna protesta antisistema, como los manifestantes que participan tanto en las marchas en la UNAM con la toma de rectoría y algunas facultades, como en las movilizaciones por los feminicidios y, finalmente, en las protestas por el asesinato de Giovanni López a manos de policías en Jalisco. Tales manifestaciones pretendían mostrarse como un movimiento social, al igual que el detonado por el asesinato del afroamericano George Floyd en los Estados Unidos, integrado por distintos actores sociales antisistema.

Lejos de ser movimientos sociales, los grupos de choque se parecen más a los grupos de odio, pero sin su activismo político: el “choque” se vale más del anonimato y de pautas colectivas, donde la violencia y el caos se expresan de forma organizada.

El movimiento social en Estados Unidos causado por el abuso policial sí es antisistema, mientras la secuencia de protestas o movilizaciones en

México por el caso “Giovanni López” no lo son. La diferencia es que se ha observado una mayor cohesión en el repertorio de las manifestaciones en la Unión Americana, incluso desde las instituciones policiales, con un rechazo prácticamente unánime al gobierno de Donald Trump, inserto en la crisis de salud producida por la COVID-19 y en la pérdida de empleos de millones de ciudadanos. Mientras que, en México, ni los manifestantes ni mucho menos las fuerzas policiales han protestado contra su sistema político, sino que, a partir de la pandemia, el encono se agitó con grupos de choque que trabajan por intereses políticos para redirigir las protestas hacia la crisis de seguridad.

III. EL CRIMEN ESTÁ EN EL MENSAJE

Para intentar explicar en qué contexto casi imperceptible se presentan los fenómenos criminales, podríamos sugerir que el crimen está en el mensaje, no porque obviamente el crimen quiera enviar un mensaje a sus enemigos, sino porque quiere ser mensaje para una sociedad antes enemiga, después empática del acto criminal de comunicación; por lo que ya no es suficiente hallar mensajes en los crímenes, sino que la criminología tendría que estudiar una lógica de la violencia como un sistema de creencias extremistas; sistema de creencias que ya no está más en las iglesias ni en los fundamentalismos religiosos que nos pretendían confundir en el estudio de los grupos terroristas. Ahora, y quizá desde que el mercado comenzó a regir bajo sus propias leyes, el fanatismo está en las calles y muchos políticos personalistas y carismáticos también demandan un pueblo fanático; porque el fanatismo es popular y su institución única es el populismo, mientras el potencial violento ha quedado fuera de todas las instituciones que lo controlaban; fuera de todo control social, dado que los populistas no ven al control sino como un enemigo de sus fines políticos, realizados cuando se apropian de todo espacio público, apropiación que hace innecesario el control social, pues “los populistas tienden a colonizar o a ‘ocupar’ el Estado” (Müller, 2017: 60), y es ese Estado la última institución que ejerce control incluso sobre los gobernantes.

El populismo, más que una corriente ideológica, es una “lógica política” (Laclau, 2011: 150). Entonces tendríamos que suponer que, como toda preposición lógica inserta en el discurso como en los actos de gobierno, se puede incurrir en una falsa argumentación que parece verdadera, mejor

conocida como falacia. Un listado de argumentos lógicos no solo no confiere estructura ideológica a un movimiento, sino que lo sujetan a una serie de premisas falsas.

El panorama criminológico del siglo XXI incluye grupos de odio, terrorismo y paramilitares que se convierten en miembros de grupos de choque, los convencionales y muy visibles “grupos del crimen organizado”, a quienes el Estado ya ni siquiera puede infundirles miedo, y los populismos que van mutilando cada institución estatal. Tanto en este análisis como en nuestras investigaciones sobre estos grupos y fenómenos de violencia política criminal, nos ocupamos de los que suelen confundirse con movimientos sociales.

IV. LOS FANÁTICOS SE CONECTAN AL TEMPLO DE INTERNET

Cuando Eric Hoffer (1964) se caracterizó por ser un estudioso de los radicalismos, y causó polémica con aseveraciones como “Los movimientos religiosos, revolucionarios, o nacionalistas, son fuentes generadoras de entusiasmo general”, lo cual entonces podía resultar exagerado, ahora es digno de seria revisión.

A la capacidad de “transformar en causas santas objetivos prácticos”, Hoffer le llamó “religiosificación”, algo que, a su parecer, las democracias occidentales no habían logrado llegar a infundir emocionalmente a sus naciones; pero, con el triunfo electoral de los populismos que gobiernan democráticamente, podríamos declarar la agonía del modelo democrático como si fuera una autoinmolación.

Es cierto que los fanáticos no están más en los templos, sino en los estadios de fútbol, en las marchas y eventos políticos, en los bares, en los centros comerciales, frente a una consola de videojuegos, conectados ininterrumpidamente a internet, en el ciberacoso, en las escuelas, en las fórmulas binarias de la guerra de los sexos, en la supuesta existencia de dos únicos bandos políticos. Estos ya no se esconden más en los templos, ni ayunan, ni cumplen la cuaresma, ni son los que viajan a La Meca, o los que se mecen en oraciones frente al Muro de los Lamentos. No son ellos los fanáticos, sino los valientes, los de la vida cotidiana, los de la vida pública; esos con los que hablamos a diario y son nuestros vecinos.

Para entender cómo el fanatismo ha ido ocupando cada espacio, se requiere abordar un contexto donde los fenómenos criminales evidentes

impiden observar aquellos fenómenos que se revisten de una superficie ya ni siquiera ideológica, sino de opinión pública, o con el objetivo de influir en esta. En ese entramado al que se le llama *doxa*,¹ cuya opinión pareciera articular una especie de ideología del fanatismo.

Si en otros siglos de la era moderna, la sociedad, el crimen y el Estado, eran cuando menos mundos diferenciados, a partir del siglo XXI la línea que pudiera distinguir a un movimiento social de un grupo de odio o de choque cada vez resulta más difusa, si no se aborda desde la ciencia semiótica y lo que hemos denominado el “mensaje criminal”.

De cara al populismo como movimiento social y, en casos menos sólidos, como movilización social, el pensamiento liberal no es una corriente ideológica ni movimiento alguno de contrapeso; por el contrario, los movimientos de resistencia no son más que complementos de una violencia populista redituable. Incluso, grupos terroristas como ISIS, que se valen del populismo para seducir e invocar las pasiones en las masas, son ejemplos de cómo el crimen más reprobado por la sociedad puede ser el más aceptado y popular.

“En los Estados Unidos, la tierra natal del populismo, el vocablo aún mantiene una brizna de sentido positivo: populista es el demagogo, el patriotero, pero también el que se ocupa de los socialmente desfavorecidos mediante políticas de integración.” (Ángel Rivero, 2018: 24); por lo que el populismo es la demagogia convertida en movimiento masivo, aunque también es parte de una cultura pop, de lo popular, aunque sea reprochable, y de la fórmula simplista en que consiste la polarización.

Es cierto que el populismo surge con la democracia, en cierta medida como “una forma de religión política” (Finchelstein, 2018: 120), pero también es cierto que es el veneno más eficaz para aniquilarla, dado que, más que un movimiento, se va instaurando como un fenómeno político institucional, solo que este requiere de seguidores, de fanáticos, de un ánimo que simule la representación del pueblo; pero también quienes forman parte de esta movilización global tienen una participación activa en fenómenos delictivos que involucran a las masas organizadas o espontáneas.

El coronavirus es la metáfora de un populismo y un ambiente de odio que no deja respirar, al igual que quienes convalecen de COVID-19, quienes son arrinconados y se encuentran bajo asedio, migrando sin parar, sin

¹ “Que designa la opinión, la reputación, lo que se dice de las cosas o de las personas.” (Charaudeau y Maingueneau, 2005: 190.)

encontrar un lugar, añorando compartir y expresarse; mientras más hacinados, más aislados.

El populismo antiglobal busca aniquilar todo control social, pues los populistas pretenden “resolver lo que perciben como una crisis de representación atacando cada vez más el sistema institucional de controles y equilibrios” (Finchelstein, 2018: 122), del que dependen las ciencias penales y la propia criminología; esta solución consiste en aniquilar el control, posibilitando que los fenómenos criminales dejen de serlo y se conviertan en una expresión más de lo popular.

V. LA ENFERMEDAD PUNITIVA: TELEOLOGÍA APOCALÍPTICA Y ESTIGMA

Desde finales del siglo XX, el fenómeno histórico que se renueva con dinamismo y adaptación efectiva es el milenarismo apocalíptico, el cual consiste en dos visiones teleológicas:² una explicación apocalíptica que se encuentra en el discurso religioso pero no únicamente ahí, y la milenarista, que tiene que ver con el fin de una y con el comienzo de otra. En estos movimientos que suelen ser constituidos por agrupaciones sectarias, los líderes se caracterizan por su mesianismo, y este mesías es un enviado para conducir a sus seguidores más allá del fin de los tiempos, por lo que la similitud entre los líderes populistas en los gobiernos del siglo XXI, los líderes sectarios de los grupos de odio y del terrorismo, y el idealismo teleológico, es una combinación donde a las personas se les ve como medios para llegar a un fin que les promete “igualdad”.

También el idealismo teleológico envía mensajes que dan lugar al fanatismo como una expresión legítima, y que incluso es necesario para que algunos pragmatismos populistas funcionen. Si las constantes de odio y terror marcan el siglo XXI, el temor a las epidemias y otros contagios también amenazan lo público, lo cual también requiere y cuestiona todo esfuerzo de control.

La idea teleológica apocalíptica se lleva con las pandemias, el desconcierto y el fin del mundo; pero a los populistas mesiánicos no les va un final que no determinen desde sus movimientos, así que las pandemias como la

²“(Del griego: “telos”: fin, y “logos”: doctrina, estudio). Doctrina idealista, según la cual en la naturaleza todo está creado conforme a un fin. Algunos partidarios de la teleología consideran que todo, en el mundo, está creado por dios, de tal modo que una cosa sirve de medio para otra.” (Ludín, 1946)

COVID-19 son para estos liderazgos una influencia “enemiga” que reorganiza y acota la agenda populista.

Las pandemias pudieran ser el único transmisor del miedo y el aislamiento social, pues solo las violencias masivas como el terrorismo, además de miedo, transmiten goce, y este también se experimenta masivamente aun en el aislamiento.

Existe un rechazo de algunas personas a los esfuerzos individuales de prevención ante una pandemia; llevar tapabocas y untarse con frecuencia el gel antibacteriano puede ser un estigma, en vez de un modelo a seguir, ya que en ocasiones la mente es simple y, en vez de causar la impresión de estar protegido ante algún posible contagio, hace parecer enfermo o se le considera “crédulo” a quien toma estas medidas. Y es que el llevar un tapabocas puede ser repulsivo para quien lo considere una ofensa a sus creencias políticas; es algo más primario e instintivo que el rechazo cultural de algunos franceses a que las mujeres islámicas usen el burka en espacios públicos; se trata de un rechazo a la información básica que hace sentir al otro superior o inferior a quien toma las medidas preventivas.

Los únicos movimientos dinámicos y adaptables son aquellos que sobreviven a las crisis o se parecen a ellas; por lo que solo los grupos de odio, de choque, las milicias irregulares y los terrorismos, son portadores de contingencias, en algunos casos de más impacto global que la mayoría de las pandemias. Un virus global es extensivo, pero carga los significados de muchas formas de terror que no le corresponden, y otras que fundamentan las teorías de la conspiración, e incluso no debe descartarlas del todo.

En un escenario con frecuentes contingencias globales, los procesos políticos por la vía de los movimientos sociales tradicionales o esperados ya no están adecuados a unos tiempos de crisis inusitados. El ejemplo más interesante es el conjunto de movimientos sociales regulares e irregulares que forzaron la aprobación de la salida de Gran Bretaña de la Unión Europea, conocido como *Brexit*, que se ve fracasado ante este tipo de fenómenos que obligan a fortalecer los vínculos globales.

Por más convergencia de movimientos nacionalistas de derecha institucionales y formales, con movimientos informales y delictivos de los grupos extremistas, después de muchos años de forzar una iniciativa separatista que marcó a, por lo menos, los tres últimos mandatos de esta nación, con la emergencia de la COVID-19, el *Brexit* de nuevo parece haber nacido muerto y no tener vigencia. Lo que significa pagar un costo democrático

muy alto, que ante una gran contingencia global se desmorona por la necesidad de actuar conjuntamente dentro de la Unión Europea.

El éxito de los movimientos sociales democráticos, así como su vigencia, dependerán cada vez más de su disrupción en lo contingente; de otra forma, los motores democráticos se irán quedando rebasados en eficacia y funcionamiento hasta su extinción, pasando prácticamente inadvertidos.

Si los movimientos sociales democráticos buscan el consenso en la doxa, el conjunto de percepciones sobre lo político no será sino un acercamiento al autoritarismo de las masas.

Lo que ya cambió fue la idea de movimiento social y el sistema de representación basado en partidos políticos; de los años sesenta a los ochenta del siglo XX, la sociedad se movilizaba para establecer demandas y cambios; a comienzos del siglo XXI, y quizá desde la década previa al segundo milenio, los cambios ya no los promovían ni impulsaban aquellos movimientos, sino que una violencia ajena a cualquier intención por romper con lo establecido detonó los grandes cambios sociales y globales: la violencia de lo criminal. No se trata de una violencia social liberadora de la del Estado, sino de una que permita liberar, gozar y compartir violencia para colocar una bomba en el corazón de lo global.

Las pandemias globales son el fin último de un fanatismo que, para continuar, requiere de la prolongación de ese final, de modo que sea administrable y permanente como la crisis que representa para estos grupos y movimientos sociales el mensaje apocalíptico.

La representación de la pandemia es un mensaje de contagio que implica el agotamiento de las representaciones colectivas, pero también de las individuales, pues estas se convierten en decisiones binarias y extremas, en una doxa que determina si “creer” o no en un virus, y es esta decisión la que se coloca por encima de la amenaza.

Las teorías de la conspiración son parte de esa opinión que implica no tener control de aquello sobre lo que se opina; no solo es no tener conocimiento, sino percibirse ya no como responsables de esa construcción social de una realidad donde los grupos sociales se consideran ajenos a esta, y la interpretan como un engaño de algún otro grupo secreto que no “comparte” su opinión, que no la exterioriza, sino que la manipula desde fuera.

El aislamiento se experimenta como el fracaso del consumo, del tumulto y de lo popular. Los movimientos populistas apostaron a las multitudes una y otra vez, por lo que reconocer que es necesario hablarle de nuevo al individuo como ser autónomo capaz de protegerse en aislamiento, es un hecho

fácil de calificar de modo simplista como “miedo”, aunque la experiencia terrorista le enseñó al mundo que el miedo no solo es un factor de inmovilidad, sino de cambio en las formas de comunicarse y de establecer reglas para esa comunicación que posibilite la sobrevivencia.

Ante un fenómeno masivo de mayor magnitud que los movimientos populistas, que a través de sus líderes se ven obligados a reconocer la validez masiva de otro interlocutor que acepta la enfermedad pandémica para combatirla, el populismo se ve amenazado por ese primer paso en que consiste reconocerlo también como una fuerza de contagio global que reafirma los estigmas, los cuales consisten en un cambio paradigmático en la comunicación, pues “un individuo que podía haber sido fácilmente aceptado en un intercambio social corriente posee un rasgo que puede imponerse por la fuerza a nuestra atención y que nos lleva a alejarnos de él cuando lo encontramos, anulando el llamado que nos hacen sus restantes atributos” (Goffman, 1963: 17).

De manera contradictoria, este movimiento populista global es un movimiento social globalifóbico, el cual podría pensarse a sí mismo como una fuerza de contagio que, en tiempos de pandemia, no es capaz de reconocer su debilidad y busca desacreditar a un virus como la COVID-19, pues este es visto como una “oposición” a su gran proyecto popular.

Evidentemente, en circunstancias de contagio cualquier infectado lleva el estigma, pero también aquellos que se protegen del virus son estigmatizados como “miedosos” y “cobardes”, o como portadores de la representación del miedo a dicho contagio.

Por tanto, prevalece algo más riesgoso que aceptar el miedo y advertir las consecuencias de ignorarlo; se trata de lo que parece una oposición de equivalencia al tenerle “miedo al miedo” como la forma más acabada del extremismo fanático.

Durante la pandemia, al referirse a ella como un enemigo externo y silencioso, los ciudadanos víctimas del virus son marcados como parte de esa enemistad y, si acaso hay muertes, las autoridades del gobierno federal mexicano han insistido en que el enemigo no es más fuerte que el Estado, sino que el ciudadano es demasiado vulnerable por estar estigmatizado previamente, lo que deja en él toda la responsabilidad de enfermar, y tendrá que aceptar su culpa por morir de forma indigna; se ha dicho que la gente que ha muerto por COVID-19 por tener obesidad, diabetes, hipertensión o asma; por consiguiente, el discurso gubernamental sugiere un deslinde de su responsabilidad ante el virus, más evidente cuando, en un

principio, las acciones para contener la epidemia consistieron en invitaciones a quedarse en casa, entregas de kits de salud con gel antibacteriano, jabón, tapabocas y un tríptico que explica cómo aislarse e, incluso, esperar la muerte a domicilio.

Sin embargo, es simbólico que ni la teoría de la relación “amigo-enemigo” ni las teorías de conspiración sean suficientes para que los diversos populismos queden al margen de sus propias responsabilidades de Estado; así se nombren equipos de expertos académicos externos a sus militancias, o se considere reducir las pruebas para la detección del virus con el propósito de evitar, también, los costos políticos del incremento exponencial del contagio.

VI. FUENTES DE CONSULTA

- Ángel Rivero, J. Z. (2018). *Geografía del populismo. Un viaje por el universo del populismo desde sus orígenes hasta Trump*. Madrid: Tecnos.
- Charaudeau P. & Dominique Maingueneau. (2005). En *Diccionario de análisis del discurso*. Madrid: Amorrortu.
- Finchelstein, F. (2018). *Del fascismo al populismo en la historia*. México: Taurus.
- Goffman, E. (1963). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hoffer, E. (1964). *El fanático sincero*. México: Limusa.
- Laclau, E. (2011). *La razón populista*. México: FCE.
- Ludin, M. R. (1946). *Diccionario Filosófico Marxista*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- Müller, Jan-Warner. (2017). *¿Qué es el populismo?* México: Grano de sal.
- Rodríguez, Y. (2012). “Reducción del espacio público: mantas, tapados, bloqueos, y otras representaciones del narcotráfico en la agenda de la revista Proceso 2004-2010.” Tesis de Licenciatura. México: UNAM.
- Sontag, S. (2019) *La enfermedad y sus metáforas. El sida y sus metáforas*. Trad. Mario Muchnik. Bogotá: DEBOLSILLO.

