



Miedo, histeria e impacto diferencial en la pandemia actual

En la pandemia del COVID-19, la comunicación tiene un papel central como medio para coordinar las actividades colectivas, globales y nacionales que pueden contenerla; pero también ha demostrado ser un espacio utilizable con fines políticos mediante *fake news* y teorías de la conspiración, que encuentran terreno fértil en el miedo y la histeria. Sobre todo, cuando estos factores son negados. El miedo es producto de la asimetría básica entre un ente sistémico invasivo, frente al cual el individuo está indefenso. Las reacciones dependen entonces de la posibilidad de entender y operar las acciones colectivas que redundarán en la seguridad individual. Por lo tanto, las características culturales específicas de cada sociedad o grupo, su forma de ser individuos o entender la individualidad, definen tanto el manejo del miedo, como la capacidad de operar acciones efectivas contra el virus.

Palabras clave: *miedo, histeria, disciplinamiento cultural, desigualdad social, manipulación mediática*



Rodolfo Uribe Iniesta
rui@crim.unam.mx



Investigador definitivo de tiempo completo del CRIM adscrito al programa Estudios Regionales.

Severine: ¿Qué sabes sobre el miedo?
James Bond: Sé todo lo que hay que saber sobre el miedo.

Película Skyfall

Aunque es una idea originada por el psicoanálisis, es ya sentido común, saber que lo que no se menciona es lo que se impone, lo que enmarca y le da sentido a las acciones. No podemos creerle a un individuo por lo que dice de sí mismo, advertía Marx, iniciando el discurso que lo calificaría, junto con Nietzsche y Freud, como uno de los teóricos de la sospecha. Generando una perspectiva epistémica “externa”, que pone más atención a las dimensiones estructurantes y a las de las acciones.

Un reportaje de la *Deutsche Welle* señala que una característica de la actual pandemia, es la generación —como nunca—, de las

“
El miedo: la asimetría inicial.”

ahora llamadas *fake news*, y la agudización de la violencia en las deliberaciones que se dan a través de las redes sociales; pero no profundiza en cuales son las condicio-

nes que permiten que dichas falsedades puedan tener credibilidad y sean objeto de tanta difusión. Llama la atención que tales informaciones y reacciones, que normalmente se supone ocurrirían entre población ignorante, no escolarizada y no integrada, en general, a la sociedad moderna (es decir, por sus características determinantes actuales: la sociedad mediática), en realidad están ocurriendo en un amplio sector de ésta última. En nuestro país, hemos visto cómo intelectuales reconocidos y líderes mediáticos de opinión, han tenido expresiones y reacciones exageradas que incumplen con el mandato tácito de un comunicador, un intelectual o un científico: sobreponer el interés y perspectiva colectiva sobre la perspectiva y experiencia individual. Expresiones como que el estado tiene que asegurarnos la existencia física de un respirador a cada ciudadano, no pueden explicarse de parte de alguien que tiene estudios universitarios y conocimientos mínimos de nivel licenciatura (es obvio que no todos los posibles contagiados lo harán al mismo tiempo), sin embargo, se las escuchamos a los más reconocidos participantes de los medios de comunicación, pero de lo que no escuchamos hablar a ninguno de estos personajes, es del miedo o la histeria, que son elementos comunes, naturales y fundamentales de este tipo de situaciones y que, como enseña la historia, se manifiestan de manera diferencial de acuerdo a la recepción y experiencia de los diferentes sectores sociales.

El miedo: la asimetría inicial

Hay un elemento básico que le da una explicación racional y razonable al miedo: para comenzar, a diferencia de los animales y las plantas, los virus ni siquiera se pueden calificar como seres vivos y menos adjudicarles planeación, intencionalidad o sentido. Pero desde que la canciller Ángela Merkel utilizó una metáfora bélica para referirse a la pandemia, otros líderes políticos también han hecho uso de ella, aunque es evidente que es imposible comprenderla, observarla y combatirla con la definición básica de “enemigo”.

Aquí lo que cuenta es que los virus sólo son visibles y comprensibles desde una perspectiva sistémica de conjuntos masivos, de millones de elementos invasivos, que lo mismo parasitan unidades complejas autónomas —cuerpos individuales—, que en la suma y expansión terminan, destruyendo, colonizando o modificando, una o varias especies animales como totalidad. La perspectiva de individuos o suma de individuos, no sirve aquí, ni siquiera para entender cómo detener la expansión del virus: que la seguridad individual sólo se logrará mediante la acción colectiva. Incluso siendo la reacción meramente biológica de la llamada “inmunidad de rebaño”.

La peste siempre ha implicado, históricamente, una amenaza generalizada, abstracta y al mismo tiempo cercana a la muerte, que produce, de manera razonable y natural: miedo. Pero el sentir (particularmente) miedo, y sobre todo a la muerte, es ontológicamente individual: el miedo a la muerte es, siempre el miedo a la muerte personal e intransferible, incluso, incompartible. El miedo puede contagiarse fácilmente por medio de la comunicación y sobre todo masivamente. Es casi la principal característica de las masas, según los estudios de algunos teóricos del siglo XIX; sin embargo, el miedo a la propia muerte —que es distinto al miedo a morir en abstracto— es el sentimiento más íntimo posible. Es un fenómeno a nivel consciencia.

Albert Camus (1973; 2002) es quien nos da luz en el tema. Por eso la historia de las plagas se caracteriza —como lo señala Jean Delumeau (2005)— por las más crudas reacciones de egoísmo que llegan a separar hasta a los padres de sus hijos.

En este punto, la diferencia de lo que ocurre, depende de las características específicas del individuo (de qué tipo de individuo se trata). Porque ni a lo largo de la historia, ni entre las culturas y los grupos sociales, han sido iguales las características de los individuos, que, además, están íntimamente ligadas a los objetivos éticos, a lo que cada persona considera, debe de ser un individuo.

“
El miedo a la muerte
es siempre el miedo a mi muerte personal,
intransferible, e incluso incompartible.”

Los individuos históricos concretos, como lo demuestra Norbert Elías (1987) son producto de procesos, y Beck (2006) describe el particular proceso al que llama “de individuación”, refiriéndose a los individuos modernos contemporáneos.

Sheldon Watts (2000), demuestra la enorme diferencia de la recepción y gestión de las plagas en Oriente y Occidente, en función de las autoconcepciones de identidad colectiva o individual. Rita Segato (2020), ha acertado al señalar que parte de la crisis que, el COVID-19 está generando, se debe a la contemporánea concepción narcisista individualista, que entre otras cosas, presupone —contra las propias ideas tradicionales populares latinoamericanas—, por ejemplo: ser asépticos, intocables, autosuficientes y perfectos, hipersensibles e hiperreactivos a toda otra condición que sea vista como un fracaso personal (totalmente acorde a la visión neoliberal, en la que cada individuo es responsable de su condición, sin ningún compromiso por parte de los sistemas sociales en los que está involucrado).

Este individualismo narcisista, frente a la asimetría fundamental de la naturaleza y forma de desarrollo del virus (dependiente de los organismos colonizados), se convierte en un gran bloqueo a la comprensión de la idea de que la seguridad individual sólo se logrará mediante una acción colectiva; que la autoreclusión (el comportarse como si todos estuvieran contagiados), es lo único que evitará que haya más vectores de diseminación y desarrollo. Ausente la idea de solidaridad, como heteroconstitutiva de los individuos, esta situación es vista como un injusto sacrificio de la “libertad” personal e individual, de aquellos que están sanos o asintomáticos.

Esto hace también que la comunicación se convierta en un medio específico de acción contra la epidemia, como lo ha manifestado múltiples ocasiones el Dr. Hugo López Gatell en México, y que la deliberación sobre el tema, las maneras de recibirlo, interpretarlo y reaccionar, como ya lo anunciaba Ulrich Beck (2006), se vuelva un elemento crítico del desarrollo de la situación.

En los estamentos aspiracionales urbanos, dependientes de la economía privada o de la aristocracia del presupuesto público, este individualismo supone sujetos absolutos de derechos, de atención, sin sacrificios o esfuerzos compensatorios, como establecerían por ejemplo, las ideas de “economía moral” (concepto de E. P. Thompson (1995), pero que explican y complementan antropólogos como Marshall Sahlins (1997) y Maurice Godelier (1990); economistas como Karl Polanyi (2009); y que desarrollan como propuesta, autores como Iván Ilich (19987); Schumacher y Villaverde Landa (1980), y Max Neef (1994), entre otros) de las sociedades tradicionales o incluso la ideología contractualista de la primera modernidad.

Aquí campea una noción particular de democracia que define al Estado como servicio

personal de los individuos de estos sectores. Es lo que se esconde detrás del enunciado simplificador: “los políticos son nuestros empleados”, que lleva a actitudes ingenuas, como el creer que un funcionario cumple su deber dedicando ocho horas diarias a informar, descuidando todas las labores de gestión que debe implicar en realidad cualquier puesto político administrativo. Situación ambigua, que además se presta también a la posibilidad de manipulación por parte del funcionario; mientras que el mismo público que sólo lo juzga en función de lo que dice (y no por sus resultados), termina preso de una desconfianza y confusión mayor, como se ha demostrado con el fenómeno de lo que se llamó “Foxilandia”, o la actual situación de “las mañaneras”, y el impacto de las conferencias de prensa de Trump en Estados Unidos. Finalmente, lo único que cuenta, para quienes tienen estas ideas, es la sensación de jerarquización y sometimiento, mas no la eficacia y consecuencias de las actividades del funcionario.

La mencionada diferencialidad de reacciones, se ha manifestado de maneras muy interesantes en la actual pandemia, considerando además, que se trata de una plaga “débil” o *light* (tal vez, para estar a tono con la posmodernidad). Es una plaga que no mata a todos y no de inmediato; que en la mayor parte de los casos es asintomática.

Esta vez la discriminación de una población objetivo, no la imponen, como antes, las reacciones sociales de contención, sino las características de la enfermedad, que tiene impactos más graves sobre personas mayores con comorbilidades. Además, el factor diferencial de letalidad no es el propio virus, sino condiciones que de alguna manera se han naturalizado como resultado de las formas de vida de la sociedad moderna (diabetes, hipertensión, inmunodepresión), incluso dentro del esquema de “avance civilizatorio” de lo que se llamó la transición inmunológica (preponderancia de enfermedades metabólicas sobre las infecciosas), inclusive, se acostumbraba a calificar como un indicador positivo llamarlas “enfermedades del desarrollo”. Es, entonces, de manera casi increíble, el virus perfecto para evidenciar la diversidad y complejidad de efectos negativos de nuestra particular forma de vida.

Además, la pandemia ha venido a develar el desmantelamiento de los servicios públicos colectivos de salud a favor de los sistemas privados e individualizados de atención. Expone también, como se ve en Nueva York (en donde la mayoría de muertos son afroamericanos y mexicanos), las diferencialidades en acceso a servicios de salud. Y finalmente también la crisis del modelo que Sheldon Watts dice adjudicado a Robert Koch (2000, p. 363), de una medicina centralizada en la tecnología, la cirugía y la hospitalización, por no hablar de la farmacodependencia y la financiarización detrás del modelo de gestión mediante seguros (Michael Moore en 2007 hace una excelente explicación del modelo en su película *Sicko*).

Habíamos olvidado que las epidemias son el más eficaz y duro dispositivo disciplinario de la especie, que son ellas quienes están detrás de las grandes diferencias culturales. Por ejemplo, Fernand Braudel (1984), nos muestra el papel de la Gran Peste en las diferencias del consumo de carnes y cereales en Europa, contra el vegetarianismo oriental. Y están detrás de mucho de lo que Norbert Elías (1987), describe como procesos civilizatorios, que se traducen en lo que llamamos comúnmente costumbres y tradiciones: que pueblos o grupos se saludan de mano o se abrazan; porqué se usaban guantes, velos, gorgueras, etcétera; incluso el por qué consideramos más afectivas o por el contrario, “desapegadas”, a diferentes sociedades. Las diferentes experiencias, reacciones y adaptaciones a las pestes se convirtieron en patrones culturales, que ahora aparecen como la base desde la cual las distintas sociedades o grupos, afrontan la nueva crisis. Y, por ejemplo, estas diferencialidades se manifiestan en donde menos se podría esperar: en las discusiones

de la Unión Europea sobre el financiamiento de los gastos de la epidemia, en donde Portugal, España, Francia e Italia se confrontaron contra Bélgica, Holanda, Alemania y Finlandia, sobre subsidiar solidariamente los costos de la atención a contagiados, o si cada país debía asumirlos por su cuenta. La discusión se convirtió inmediatamente en la de las distintas actitudes respecto al papel, importancia y afectividad, en cada sociedad, sobre la población en riesgo: los adultos mayores.

En nuestro propio país las diferencialidades de reacción, están evidenciando el problema constitutivo del origen colonial, que no hemos podido resolver a pesar de haber sido un objetivo de los gobiernos revolucionarios; y que, por el contrario, se reafirmó con las políticas de los últimos cuarenta años: la desigualdad que escinde a la sociedad. En términos económicos, el actual presidente habla de un 70% de la sociedad como marginada de la economía formal moderna que, para el caso actual, se traduce en vivir al día con los ingresos y sin apoyos formales de la economía privada o institucional; pero que también significa una escisión cultural entre la sociedad escolarizada-mediaticada y el

“
Estas diferenciadas reacciones
de los segmentos de la sociedad
con relación a su manera de procesar el miedo
y dejarse conducir por la histeria.”
(Moore 2007)

resto. Esto se traduce en una reacción individualista histerizada y sobredemandante, del sector mediaticado y aspiracional que, por otra parte, tiene los medios para aislarse y cuidarse. Frente a otro sector que reasume sus condicionantes tradicionalistas, tanto de escepticismo frente a los discursos, actos institucionales y mediáticos, llegando a creer que la epidemia es una falacia, o regresan a la vieja ideología mexicana del

azar y la fatalidad, con reacciones irracionales y violentas, como las agresiones a personal de salud y de sanitización; o en el mejor de los casos, a recurrir a la solidaridad y organización comunitaria.

Estas diferenciadas reacciones de los segmentos de la sociedad con relación a su manera de procesar el miedo y dejarse conducir por la histeria, finalmente, generan un campo mediático en donde se dan las condiciones para librar no sólo la “batalla” contra el virus (coordinar e informar las necesarias acciones colectivas y acciones individuales para contener o sobrellevar los inevitables contagios y mantener una baja tasa de atención médica y mortalidad), sino también, la posibilidad de darle sentidos políticamente utilitarios a la propia epidemia, apoyando u obstaculizando la resistencia a la misma.

Referencias

- Braudel, F. (1984). *Civilización material, economía y capitalismo: Siglos XV-XVIII*. Alianza.
- Beck, U., Navarro, J., Daniel Jiménez y Borrás, Ma. R. (2006). *La sociedad del riesgo: Hacia una nueva modernidad*. Paidós.
- Camus, A. (1973). *La peste*. Sur.
- Camus, A. y Escué, J. (2002). *El hombre rebelde*. Alianza.
- Delumeau, J., Armiño, M. y Pérez Gutiérrez, F. (2005). *El miedo en occidente: (Siglos XIV-XVIII): una ciudad sitiada*. Taurus.
- Elias, N. (1987). *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (2. ed). Fondo de Cultura Económica.
- Godelier, M. (1990). *Lo ideal y lo material: Pensamiento, economías, sociedades*. Taurus.

- Illich, I. y Tovar, J. (1987). *Némesis médica: La expropiación de la salud*. Planeta.
- Max-Neef, M. A., Elizalde, A. y Hopenhayn, M. (1993). *Desarrollo a escala humana: Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones* (1. ed). Icaria.
- Moore, M. (Director). (2007). *Sicko* [Documental]. The Weinstein Company.
- Polanyi, K. (2009). *La gran transformación*. Juan Pablos.
- Rita Segato. (2 de mayo de 2020). La distancia física también es una distancia social. *La Nación*. Recuperado de <https://www.lanacion.com.ar/opinion/biografiarita-segato-es-un-equivoco-pensar-que-la-distancia-fisica-no-es-una-distancia-social-nid2360208>
- Sahlins, M. (1997). *Cultura y razón práctica*. Gedisa.
- Schumacher, E. F. y Villaverde Landa, F. (1980). *El buen trabajo*. Debate.
- Thompson, E. P., Beltrán Ferrer, J. y Rodríguez Halfter, E. (1995). *Costumbres en común*. Crítica.
- Watts, S. J. (2000). *Epidemias y poder: Historia, enfermedad, imperialismo*. Andrés Bello.

Las opiniones expresadas en este documento son de exclusiva responsabilidad de los autores/as y no necesariamente representan la opinión del CRIM

Para citar esta nota: Uribe, R. (29 de mayo de 2020). Miedo, histeria e impacto diferencial en la pandemia actual. *Notas de coyuntura del CRIM* No. 23, México, CRIM-UNAM, 6 pp.