

De la negación a la catarsis. El debate en torno a la pandemia de la COVID-19*

From denial to catharsis. The debate around the COVID-19 pandemic

Por Prof.^a CRISTINA GARCÍA PASCUAL
Universitat de València

RESUMEN

En la gran discusión pública en torno a la pandemia de la COVID-19 fue posible identificar cuatro líneas argumentales que contenían un análisis del evento pandémico, una valoración y una predicción o propuesta futuro. La primera fue la de la negación o el engaño bajo el paradigma del Estado de excepción permanente. La segunda cifró el peligro en la posible inacción de los Estados y en la consiguiente violación de la dignidad humana. La tercera consideró la pandemia un acelerador de la crisis de los sistemas democráticos y del triunfo del capitalismo tecnológico. Finalmente, la cuarta línea argumental anunció el advenimiento de un momento único de catarsis colectiva. El objeto de este artículo es repensar con la perspectiva del tiempo los marcos interpretativos que iluminaron un debate que todavía hoy no puede darse por cerrado.

Palabras clave: Pandemia, dignidad humana, engaño, negación, catarsis.

* Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de I+D financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación «*Tiempos y espacios de una justicia inclusiva. Derechos para una sociedad resiliente frente a los nuevos retos*». IN_JUSTICE». Ref. PID2021-126552OB-I00.

ABSTRACT

From the very outset of the COVID-19 pandemic, a great deal of public attention and discussion has been devoted to examining and assessing the societal significance and predicting the likely future course and lingering effects of the coronavirus crisis. Four different lines of analysis have emerged within such debates. The first places the spotlight on political denial, deceit and deception and stays firmly within the paradigm of the permanent state of emergency. The second focuses on the dangers State complacency and inaction may pose for human rights. The third characterizes the COVID-19 pandemic as the latest catalyst of a broader process of democratic backsliding and ever-advancing technological capitalism. The fourth heralds the advent, as spurred on by the heavy toll of the coronavirus disease, of a unique period of collective catharsis. On the basis of the insights gained since the onset of the pandemic, and with the benefit of hindsight, this article is designed to rethink and review these four main interpretative accounts in an attempt to contribute to the understanding of the COVID-19 experience.

Keywords: Pandemic, state of emergency, human rights, democratic backsliding, catharsis.

SUMARIO: 1. INTRODUCCIÓN. – 2. LAS DIFICULTADES DE PENSAR LA PANDEMIA DE LA COVID-19. – 3. CUATRO MARCOS INTERPRETATIVOS DEL EVENTO PANDEMICO. 3.1 *La negación de la pandemia o el gran engaño.* 3.2 *La defensa de la dignidad humana ante la pandemia.* 3.3 *La pandemia como acelerador de la historia.* 3.4 *Esperando la catarsis.*

SUMMARY: 1. INTRODUCTION. – 2. THE DIFFICULTIES IN THINKING ABOUT THE COVID-19 PANDEMIC. – 3. FOUR INTERPRETATIVE ACCOUNTS OF THE COVID-19 PANDEMIC EXPERIENCE. 3.1 *Pandemic denial or the great deception.* 3.2 *The defense of human dignity in the face of the pandemic emergency.* 3.3 *The pandemic as an accelerator of history.* 3.4 *Awaiting the catharsis.*

1. INTRODUCCIÓN

Tal vez hoy resulte anacrónico volver sobre los efectos de la pandemia de la COVID-19. Dominados por el presentismo hasta los acontecimientos que más gravemente han impactado en nuestra vida personal y comunitaria los sentimientos lejanos e indistintos. Bien quedan relegados en el listado de nuestras preocupaciones por otros, como la guerra de Ucrania, las altas temperaturas del verano o nuestros proble-

mas personales, bien quedan sepultados, incluso antes de que podamos darlos por acabados, por el aturdimiento que produce el rápido transcurrir de los acontecimientos y el constante bombardeo informativo. Sabemos, sin embargo, que la pandemia ocurrió, que alteró nuestros ritmos de vida, modificó nuestra percepción del tiempo, tuvo graves consecuencias en los ámbitos de la salud, del trabajo, de la protección social llegando a cuestionar la sostenibilidad misma de la globalización económica. ¿Qué queda de todo esto? Aunque la fuerza de lo inmediato nos lleve a mirar hacia otro lado, no deberíamos pasar tan rápido una página que no ha sido leída hasta sus últimas líneas. La reflexión filosófica, las dinámicas jurídicas precisan o se enriquecen con la perspectiva del tiempo. Con esa perspectiva podemos repensar como lo acontecido, fue analizado, elaborado, valorado por filósofos y juristas, una forma de escapar del presente tal vez, pero también de intentar comprenderlo mejor.

Desde sus inicios la pandemia produjo un buen número de interesantes reflexiones filosóficas y jurídicas. Intelectuales, analistas, filósofos, juristas... se apresuraron a avanzar análisis y predicciones sobre el impacto de la enfermedad en nuestras formas de vida, en nuestros modelos de organización política, en el orden internacional o global. Ya en las primeras semanas, apenas un mes, del primer año de la pandemia pudimos leer, por citar algunas, las opiniones de Jürgen Habermas, o de Luigi Ferrajoli. El filósofo esloveno Slavoj Žižek, publicó un libro titulado *Pandemic*, mientras que el italiano Giorgio Agambem, prácticamente todas las semanas escribía sobre la cuestión en su blog *Una voce* en la editorial *Quodlibet*. En marzo del 2020 se publicó *Sopa de Wuhan* un libro colectivo con textos de Alain Badiou, Judith Butler, Paul B. Preciado entre otros. Resultó admirable cada uno de estos esfuerzos de reflexión, también el de otros intelectuales mediáticos como Byung-Chul Han, Yuval Harari, Boaventura de Sousa Santos, la escritora Zadie Smith o el historiador Timothy Snyder..., porque no es fácil pensar los procesos en los que uno mismo está inmerso. Justamente en esta dificultad de pensar la pandemia quiero detenerme antes de pasar a analizar cada una de las líneas argumentales que dieron cuerpo al gran debate global sobre la COVID-19 y sus consecuencias.

2. LAS DIFICULTADES DE PENSAR LA PANDEMIA DE LA COVID-19

Como individualmente pudimos experimentar, no fue fácil pensar una realidad desmesurada, volátil, en constante transformación e incierta como fue la de la pandemia y sus efectos. Las dificultades fueron palpables en las primeras semanas de confinamiento, en los meses de marzo y abril 2021, pero creo que permanecieron en el tiem-

po y no se ha disuelto ni siquiera hoy. Todavía nos debatimos por entender el alcance real de la pandemia, también si nuestra despreocupación actual se corresponde a que como sociedad nos enfrentamos con éxito a sus amenazas o si es la consecuencia de nuestra manera superficial de estar en el mundo.

Durante enteros días, semanas, meses muchos ciudadanos de todo el mundo consultaron los datos sobre la expansión de la enfermedad, los comentaron, los compararon con otras pandemias, con otras enfermedades, con otras catástrofes, sacaron medias y porcentajes. Se esperaba que las cifras sirvieran incluso para medir el sufrimiento, cuánta gente perdió su vida, cuánta gente perdió su trabajo, cuánta su estabilidad mental... Y sin embargo había algo que los datos no nos decían por muy atentamente que los repasáramos a diario o por mucho que se examinaran en los diferentes foros de discusión creados a este fin. Había algo que no se alcanzaba a comprender. Si los datos debían darnos la dimensión exacta de la catástrofe, había en ellos, y sigue habiéndolo hoy, algo de impenetrable.

Lo bien cierto es que la pandemia nos encontró viviendo en la que Günter Anders denominará, en los años 70 del siglo pasado, la «edad oscura». Es decir en un mundo tecnificado y globalizado donde aquello que podemos producir, también los efectos de las acciones políticas o de nuestros comportamientos de masas, es más grande que aquello de lo que podemos hacernos una representación (concebirlo e identificarlo como nuestro). En palabras del filósofo alemán «somos más pequeños que nosotros mismos, incapaces de darnos cuenta mentalmente de las realidades que nosotros mismos hemos producido» Una especie de «utopistas invertidos mientras los utopistas corrientes son incapaces de producir lo que pueden imaginar, nosotros somos incapaces de imaginar lo que estamos produciendo»¹. Esta desproporción torna nuestro mundo global en un lugar oscuro. La impotencia ante las altas cifras que diariamente nos ofrecían los medios de comunicación sobre la pandemia, bien puede interpretarse como expresión de nuestra propia naturaleza limitada, de nuestra misma condición humana.

Sometidos a los efectos de la desproporción, frente a la extensión del coronavirus muchos mostraron limitada capacidad de sentir horror, compasión, responsabilidad. Las altas cifras de enfermos y fallecidos nos dijeron poco, a veces nada, ante ellas nos mostramos, en algunos momentos, como «analfabetos emocionales». Si es verdad que la pandemia puso de manifiesto la interconexión de todos los habitantes de la tierra, no siempre resultó fácil despertar en nosotros los vínculos de solidaridad que exigía la situación. Si aquello a lo que propiamente habría que reaccionar se torna desmesurado, también nuestra capaci-

¹ ANDERS, G., «Tesis para la Era Atómica». *Estudios Latinoamericanos*, trad. de Eduardo Saxe-Fernández, 44, 2019, pp. 175.

dad de sentir desfallece². Parafraseando de nuevo a Anders aquello que es demasiado grande nos puede dejar fríos, o, mejor dicho, ni siquiera fríos (pues la frialdad sería también una forma de sentir), sino completamente indiferentes. Los miles de muertos por la pandemia podrían ser para nosotros no más que un simple número, mientras que tal vez la evocación de la muerte de diez personas quizá cause todavía alguna resonancia en nosotros, y la muerte de un solo ser humano nos llene de horror.

Si nadie está libre de la fatalidad de la regla de la desproporción hubiéramos debido interpretar nuestra incapacidad de representación, nuestra desazón frente a las grandes cifras, como una alerta moral. Lo inaccesible de los datos como una advertencia de que algo terrible podía ocurrir o estaba ocurriendo. No siempre fue así.

Junto con la impenetrabilidad de los datos la pandemia puso en evidencia la irracionalidad de nuestras redes de abastecimiento de productos. Carecíamos justamente de aquello que resultaba necesario para superar la enfermedad y aquí también nos movimos a oscuras. Nuestros modernos y sofisticados sistemas económicos tenían (tienen) los pies de barro no podían autoabastecerse de mascarillas o de respiradores mecánicos. Tras décadas de exaltación de la economía del emprendimiento rendimos por unos días homenaje a los trabajos más básicos, a los conductores de ambulancias, a los reponedores de los supermercados, a quienes recogen la fruta, cultivan la tierra y desde luego a los médicos y a todo el personal de los hospitales. En el Congreso de los Diputados de España se aplaudió a la asistente que limpiaba la tribuna de los oradores. Los más admirados no fueron ni los futbolistas, ni los hombres de negocios y ciertamente tampoco los juristas.

Pero de nuevo ahí había algo que resultaba difícil de explicar ¿cómo era posible que sociedades avanzadas e industrializadas no pudieran fabricar y distribuir lo que en aquellos momentos necesitábamos? También sobre este punto Günter Anders desde el convulso contexto histórico del siglo XX nos da interesantes claves de comprensión. Desde hace muchas décadas vivimos instalados en un mundo tecnificado. Nuestra capacidad de fabricación, de llenar los espacios de objetos, es incontenible e ilimitada, tan grande que en el proceso de producción solo ejecutamos, una de las innumerables actividades de las que se compone. La división del trabajo hace que cada persona se concentre en un minúsculo segmento del proceso de producción global y en este sentido somos prisioneros de nuestro trabajo especializa-

² Este desfallecimiento hace posible la repetición de lo peor, facilita su incremento; convierte incluso en inevitable su repetición y su incremento. Pues entre los sentimientos que desfallecen no solo está el del horror, el del respeto o el de la compasión, sino también el sentimiento de responsabilidad (ANDERS, G., *Nosotros hijos de Eichmann. Carta abierta Klaus Eichmann*, trad. de Vicente Gómez Ibáñez, Barcelona, Paidós, 2001, p. 38.).

do porque nos excluye de la representación del producto o del aparato como totalidad.

Dicho con las palabras del filósofo alemán «que lo que ... podemos hacer (y lo que, por tanto, hacemos realmente) es más grande que aquello de lo que podemos crearnos una representación; que entre nuestra capacidad de fabricación y nuestra facultad de representación se ha abierto un abismo, y que cada día éste se hace mayor; que nuestra capacidad de fabricación es ilimitada, mientras que nuestra facultad de representación es, por naturaleza, limitada»³. Siendo esto así los objetos que hoy estamos acostumbrados a producir con la ayuda de nuestra técnica imposible de contener, pero sobre todo los efectos que somos capaces de provocar o las consecuencias de la suma de nuestras desagregadas acciones individuales son tan enormes y tan potentes que ya no podemos concebirlos, y menos aún identificarlos como nuestros. Ciertamente, no es solo la desmesurada magnitud de nuestros logros o de las consecuencias de nuestras pequeñas acciones individuales lo que excede nuestra facultad de representación, sino la ilimitada mediación de nuestras formas de actuar, de nuestros procesos de trabajo. «Tan pronto como se nos da un empleo para que ejecutemos una de las innumerables actividades aisladas de las que se compone el proceso de producción perdemos no solo el interés por el mecanismo en tanto que totalidad y por sus efectos últimos, sino que, además, se nos arrebató la capacidad de crearnos una representación de todo ello. Una vez sobrepasado cierto grado máximo de mediación —y esto es la norma en la forma actual del trabajo industrial, comercial y administrativo—, renunciamos, o mejor dicho, ya no sabemos siquiera que renunciamos a lo que sería nuestra tarea: contar con una representación de lo que hacemos»⁴.

Vivimos en la *era obscura*, allí dónde «cuanto más trepidante es el ritmo del progreso, cuanto mayores son los efectos de nuestra producción y más compleja es la estructura de nuestros aparatos, tanto más rápidamente pierden nuestra representación y nuestra percepción, la fuerza de avanzar al mismo ritmo; cuanto más rápidamente se eclipsan nuestras “luces”, más ciegos nos volvemos»⁵. En todo este proceso nuestra existencia humana desfallece porque si nuestro mundo es así, y son así las circunstancias en las que vivimos, nuestra naturaleza difícilmente podrá hacerles frente.

³ ANDERS, G., *Nosotros hijos de Eichmann...*, cit. p. 20.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibid.*, p. 22.

3. CUATRO MARCOS INTERPRETATIVOS DEL EVENTO PANDÉMICO

Es en la «era oscura» donde nos encontramos viviendo la pandemia. En ese marco con la desazón que produce pensar en la obscuridad, bajo la regla de la desproporción, se abrió un gran debate social (que parecía no tener fin) en el que de alguna manera todos participamos con nuestras familias, amigos, colegas... en la calle, en los medios, en la Universidad, en el ámbito político... En esa gran discusión pública creo que podemos identificar al menos cuatro líneas argumentales o cuatro marcos interpretativos del fenómeno pandemia que contienen, cada uno de ellos, un análisis de su impacto en nuestras sociedades, una valoración y una predicción o propuesta futuro.

La primera línea argumental podríamos denominarla la de la negación o el engaño. Algunas aproximaciones al acontecimiento pandémico se construyeron restando credibilidad o redimensionando a la baja los datos del avance y de la extensión de la enfermedad. En consecuencia, se sostuvo que las medidas adoptadas por los gobiernos para hacer frente a la COVID-19 eran del todo excesivas, expresión de formas políticas autoritarias cuando no totalitarias, un paso más en el establecimiento del Estado de excepción permanente con la consiguiente limitación espuria de los derechos individuales. La segunda línea argumental fue el reverso de la primera: la realidad de la pandemia resultaba incontestable y el peligro se cifró en la posible inacción de los Estados y en la consiguiente violación del bien más sagrado: la dignidad humana. La pandemia como momento privilegiado de la biopolítica debería haber sido la ocasión de afirmar la razón comunicativa por encima de la razón instrumental. La vida humana como el valor primero y en consecuencia la subordinación de la economía a su radical protección. La tercera línea, fue la de quienes identificaron en la pandemia un acelerador de procesos que ya estaban en curso y que con la extensión del coronavirus se vislumbraron con mayor claridad, procesos tales como la obsolescencia de los sistemas democráticos, expresada en su lenta e ineficaz respuesta a la expansión de enfermedad, y el progresivo triunfo del capitalismo tecnológico. Finalmente, la cuarta línea argumental fue la de quienes pensaron (y desearon) que la pandemia podía ser un momento único de catarsis colectiva, un punto de inflexión hacia el nacimiento de lo nuevo.

Estas cuatro líneas argumentales están atravesadas por dos ejes de discusión como son la fractura entre Oriente y Occidente y la fractura Norte Sur. Y a cada una de ellas le podemos fácilmente asignar el nombre de un jurista, de un filósofo o de un pensador. Veámoslo.

3.1 La negación de la pandemia o el gran engaño

Cuando la pandemia arreciaba en el norte de Italia y muchos países europeos todavía pensaban que la enfermedad no les alcanzaría el filósofo italiano Giorgio Agamben representó la posición de todos aquellos ciudadanos que desde el primer momento pensaron que la pandemia no tenía la entidad suficiente como para desatar las medidas de confinamiento que se sucedieron⁶. La idea que Agamben sostuvo es que los índices de contagios, de hospitalizaciones, de muertes... no nos llevaban a pensar que estábamos ante algo distinto a una epidemia de gripe. La población se encontraba instalada en un equívoco, o bien porque no sabía interpretar los datos, o bien simplemente porque estos les llegaban sesgados o manipulados. Para el filósofo italiano, por ejemplo, con la intención de aumentar el impacto de las cifras en el oyente se informaba de la mortalidad por Covid en términos absolutos sin la comparación con las tasas de mortalidad general o con las causadas por otras enfermedades. Si el análisis de los datos estaba equivocado el confinamiento se mostraba de forma evidente como una sobreactuación de los gobiernos movidos por una falta de respecto a las libertades individuales y por el uso del miedo como forma de control social.

Con este punto de partida el análisis de Agamben se desarrollará a través de ácidas críticas dirigidas a sus dirigentes políticos, pero también hacia otros actores sociales como la Iglesia, los médicos, o los juristas y a desde luego a los ciudadanos prontos a creer las informaciones vertidas en los noticieros sin contrastarlas⁷.

De la Iglesia sostendrá Agamben que al convertirse en la doncella de la ciencia, la verdadera religión de nuestro tiempo, ha negado radicalmente sus principios más esenciales. Olvidó que una de las obras de misericordia es visitar a los enfermos. Olvidó que los mártires enseñan que uno debe estar dispuesto a sacrificar la vida en lugar de la fe y que renunciar al prójimo significa renunciar a la fe⁸.

También fallaron en sus deberes los juristas demasiado acostumbrados al uso imprudente de los decretos de emergencia mediante los cuales el poder ejecutivo reemplaza realmente al legislativo, abolien-

⁶ AGAMBEN, G., *Una voce*, Quodlibet, disponible en www.quodlibet.it/una-voce-giorgio-agamben. *Una voce* de Giorgio Agamben es una plataforma en línea en la que Agamben publica breves intervenciones públicas desde marzo de 2017. Está alojada y mantenida por la editorial italiana Quodlibet. El 26 de febrero de 2020, Giorgio Agamben comenzó a publicar intervenciones breves de forma regular, todas ellas centradas en la pandemia COVID-19. Muchas de estas intervenciones se recogieron en: AGAMBEN, G., *A che punto siamo? L'epidemia come politica*, Macerata, Quodlibet, 2020. Existe traducción castellana con el título *¿En qué punto estamos? La epidemia como política*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2020.

⁷ AGAMBEN, G., «Una domanda» en *Una voce*, Quodlibet, 13 de abril de 2020.

⁸ La Iglesia, bajo un papa llamado Francisco, ha olvidado que Francisco abrazó a los leprosos (*Ibidem*).

do ese principio de separación de poderes que define la democracia⁹. Porque las extendidas y prorrogadas limitaciones a las libertades no pueden sostenerse de acuerdo a derecho ¿Con qué arreglos legales? ¿Con un estado de excepción permanente? Sería deber de los juristas verificar que se respeten las normas de la Constitución, pero los juristas –dirá el filósofo italiano– guardan silencio. *Quare silete iuristae in munere vestro*¹⁰? (¿Por qué guardáis silencio, juristas, sobre lo que os concierne?). Sé –sostendrá Agamben– que siempre habrá alguien que responderá que el sacrificio serio se ha hecho en nombre de los principios morales. [...] pero] una regla, que establece que se debe renunciar al bien para salvar el bien, es tan falsa y contradictoria como la que, para proteger la libertad, requiere que renunciemos a la libertad¹¹.

En este marco interpretativo del evento pandémico donde los gobernantes, la Iglesia, los médicos o los juristas violaron sus deberes más básicos, tampoco será posible eximir a los ciudadanos, ni a los partidos políticos, organizaciones sindicales o movimientos sociales. Así –dirá el filósofo– fue posible presenciar la paradoja de las organizaciones de izquierda, tradicionalmente acostumbradas a reclamar derechos y denunciar violaciones de la constitución, aceptando sin reservas las limitaciones de las libertades... que incluso el fascismo nunca había soñado con poder imponer¹². Si ya, en el declive progresivo de las ideologías y las creencias políticas, los motivos de seguridad habían permitido a los ciudadanos aceptar limitaciones a las libertades que no estaban dispuestos a aceptar antes, la bioseguridad ha demostrado ser capaz de conseguir el cese absoluto de todas las resistencias¹³.

Agamben no deja grupo social o institución ajeno a la crítica. Obviamente si partimos de que la amenaza de la COVID-19 no es tal todas las actuaciones de los gobiernos se vuelven sospechosas, desmesuradas, antidemocráticas, totalitarias. En este sentido podríamos fácilmente decir que el punto de partida, más aún con la perspectiva que nos da el paso del tiempo, fue del todo equivocado, y no obstante no podemos dejar de encontrar en la palabras de Agamben reflexiones que nos interpelan, argumentos que no pueden dejarse a lado como

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Agamben invierte el conocido reproche que en el siglo XVI Alberico Gentile dirigió a los teólogos, «Silete theologi in munere alieno», reivindicado el alejamiento de la teología del derecho internacional (GENTILI, A., *De Iure Belli*, lib. I, cap. XII).

¹¹ A ellos –continúa– me gustaría recordarles que Eichmann, aparentemente de buena fe, nunca se cansó de repetir que había hecho lo que había hecho según la conciencia, de obedecer lo que creía que eran los preceptos de la moralidad kantiana (*Ibidem*).

¹² El diseño de un paradigma de gobierno cuya efectividad supera con creces la de todas las formas de gobierno que la historia política de Occidente ha conocido hasta ahora (AGAMBEN, G., *Biosicurezza e política*, en *Una voce*, Quodlibet 11 de mayo de 2020).

¹³ AGAMBEN, G. «Biosicurezza e política», en *Una voce*, Quodlibet 11 de mayo de 2020.

dejaríamos las posiciones anticientíficas de algunos líderes sociales o de políticos negacionistas en los que fue muy fácil entrever el interés que les movía. Agamben no es un charlatán sino un filósofo reputado y merecidamente respetado. Nada de lo que dice es fácilmente descartable ni siquiera su escepticismo.

Bajo la ley de la desproporción Agamben erró en algunos de sus análisis y acertó en otros. Sus reflexiones y afiladas críticas se deben inscribir en el marco de una construcción teórica desarrollada mucho antes de que se produjera la pandemia¹⁴ y sin embargo relevante para la comprensión de la misma. Dentro de la filosofía política de Agamben lo característico de las sociedades contemporáneas es que cualquier situación de emergencia se transforma en la ocasión de oro para que la soberanía estatal ejercite su poder, para avanzar hacia el estado de emergencia como estado permanente. Es algo que ya ocurrió con la alarma terrorista de principios de siglo cuyas consecuencias plasmadas en limitaciones de derechos no podemos dar por terminadas antes bien se han convertido no ya en la excepción, sino en la regla. ¿Cuántas restricciones en los derechos justificadas por la emergencia COVID-19 permanecerán en el tiempo? ¿Cuántos pequeños cambios en nuestras formas de vida no hemos ya naturalizado? El ser humano se ha acostumbrado tanto a vivir en condiciones de perpetua crisis y perpetua emergencia que parece no darse cuenta de que su vida se ha reducido a una condición puramente biológica y ha perdido toda dimensión, no solo social y política, sino incluso humana y afectiva¹⁵.

Prueba de esa reducción a lo biológico sería nuestra particular manera de enfrentar la muerte y el dolor como una patología, como algo inadmisibles o incluso excepcional. En nombre de lo excepcional, lo inadmisibles, lo que debe ser superado a través de la medicina se justifica cualquier acción. La supervivencia biológica se convierte en el fin último. Lo que conlleva la reducción de la humanidad a la vida desnuda, a una aspiración a la supervivencia que lo cubre todo, lo justifica todo, y nos conduce a la impolítica. Agamben, sobre este punto, se apoyan en otro gran pensador Ivan Illich crítico hasta el extremo de la tiranía de la biomedicina¹⁶, esa «ciencia» que habría convertido la

¹⁴ La misma pregunta: «*Quare silet iuristae in munere vestro?*» como reproche que Agamben dirige a los juristas por no haber articulado una teoría del estado de excepción en derecho público se encuentra ya al inicio del libro de AGAMBEN, G., *Stato di eccezione. Homo sacer, II, I*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003, spec. 9.

¹⁵ AGAMBEN, G., *Chiarimenti* en *Una voce*, Quodlibet 17 de marzo de 2020.

¹⁶ AGAMBEN hace explícito su evidente vínculo con las tesis de Ivan Illich dando cabida en su blog al artículo de David Cayley, «Questions about the current pandemic from the point of view of Ivan Illich», *Una voce*, Quodlibet, 8 de abril de 2020.

Para Illich, como nos recuerda Cayley, en nuestros tiempos el «arte del sufrimiento» está siendo eclipsado, con la expectativa de que todo sufrimiento puede y debe ser aliviado de inmediato, una actitud que, de hecho, no termina con el sufrimiento, sino que lo deja sin sentido, convirtiéndolo simplemente en una anomalía. La muerte, se transforma así de un acto íntimo y personal, en una derrota sin sentido, un simple cese del tratamiento o «una desconexión».

muerte en una obscenidad a evitar más allá de cualquier límite. Y sin embargo, ¿no fue legítimo invertir en ese esfuerzo en salvar vidas? ¿no es la vida lo único que tenemos?

3.2 La defensa de la dignidad humana ante la pandemia

La segunda línea argumental gira precisamente en torno a la centralidad del derecho a la vida y la comprensión de la pandemia como un momento privilegiado de la biopolítica, es decir, de gestión política de la vida y de la muerte. Esta gestión en el estado de derecho solo es posible si se realiza bajo el imperativo de los derechos humanos o desde la afirmación de la primacía de la vida humana, como el valor primero y en consecuencia desde la postergación de cualquier interés económico a la salvaguarda de la dignidad humana.

En este sentido, fue Jürgen Habermas quien manifestó en la primavera del 2020 una primera preocupación justo por lo contrario que había inquietado a Giorgio Agamben. Habermas no temía que los gobiernos se excedieran en sus políticas de control de la enfermedad, sino que se quedaran demasiado cortos. Para el pensador alemán el temor principal era que la pandemia, que había conducido al confinamiento de la población de Europa entera, llevara a los gobiernos a realizar los cálculos instrumentales de quien no tiene en consideración el valor de cada vida humana y pone por delante los intereses económicos para la salvaguarda de la espiral de expansión infinita que alimenta la lógica del sistema capitalista¹⁷.

En los peores días de la pandemia en muchos hospitales ante la saturación de los servicios de salud, especialmente de las unidades de cuidados intensivos, se tuvo que decidir a qué enfermos dar preferencia cuando no fue posible atender a todos como se hubiera debido¹⁸. Habermas advertía del peligro de que, en los protocolos de clasificación, en el triaje, se colaran motivaciones utilitaristas, que arrastraran a los profesionales a «comparar el valor de una vida humana con el valor de otra», dando preferencia, por ejemplo, a la salvaguarda de la

Bajo este prisma, la medicina moderna se presenta como el monopolio radical de los expertos. Illich llega a la conclusión de que la vida se ha convertido hoy en un ídolo casi religioso, mientras que la muerte constituye una obscenidad sin sentido antes que en una compañera inteligible. Detrás de los argumentos de pensador austriaco yace la actitud cristiana que afirma que el sufrimiento y la muerte son inherentes a la condición humana, son parte de lo que define esta condición. Vid., ILLICH, I., *Némesis médica. La expropiación de la salud* (1976), Mérida, Editorial Irrecuperables, 2020 y Ivan Illich in *Conversation interviews with Cayley*, David, Toronto, Anansi Press, 1992.

¹⁷ HABERMAS, J., «Entrevista de Nicolas Truong», *Le Monde*, 10 de abril de 2020.

¹⁸ Vid. como ejemplo el *Informe de la Comisión Central de Deontología en relación con la priorización de las decisiones sobre los enfermos en estado crítico en una catástrofe sanitaria*, 23 de marzo de 2020.

vida de las personas de menor edad frente a las vidas de las personas mayores o ancianas.

Se hacía evidente la dimensión ética, pero sobre todo jurídica o incluso constitucional de la práctica del triaje en la prohibición de la ponderación de las vidas humanas. Porque si algo significa el artículo 10 de nuestra Constitución, (cuya redacción de forma muy similar se puede encontrar en otros textos constitucionales), cuando afirma que la dignidad de la persona es «fundamento del orden político y de la paz social» es que respecto al derecho a la vida somos radicalmente iguales. No existen personas cuyas vidas sean más dignas de vivir que otras. En este sentido concuerdo con Thomas Gutman cuando sostiene que los criterios de prelación que se establecieron en el triaje en los hospitales, en el contexto excepcional de pandemia, constituirían (debieron constituir) una cuestión estrictamente jurídica, que solo podía fundamentarse en la ley y no en opiniones médicas¹⁹. Son estas mismas implicaciones constitucionales del triaje las que lo hacen incompatible con planteamientos de tipo utilitarista que acaban siempre discriminando a los más vulnerables. Conforme a derecho no podemos dejar morir a alguien para salvar a otras personas, es decir, cuando se trata del derecho a la vida, cada vida tiene el mismo valor, lo que implica que no solo no se debió discriminar en el triaje por criterios como la raza, la religión, la ideología o el género; no se debió tampoco discriminar atendiendo a razones económicas, de estatus, de origen, de edad²⁰. En un Estado de derecho aún bajo el Estado de excepción no se suspende el deber de tratar a todos por igual, por tanto, no hay ninguna legitimidad especial para que los médicos decidan qué ciudadanos deben sobrevivir y qué ciudadanos deben morir. El triaje debió ser conforme con los principios jurídicos según los cuales vivimos porque no nos encontrábamos en una situación en la que la ley no fuera aplicable, en la que el valor de la igual dignidad humana hubiese sido suspendido o sustituido por otro. Lo contrario, como temió Habermas, sería instalar como algo legítimo una especie de darwinismo social, una imposición de la lógica económica por encima de las consideraciones jurídicas y éticas²¹.

Ciertamente los miedos de Habermas no fueron infundados, se hicieron realidad en muchos países europeos casi al mismo tiempo en que sus palabras se difundían en la prensa. En España en comunidades como Madrid o Castilla y León las propias consejerías de sanidad dictaron protocolos discriminatorios por edad en la admisión en los hos-

¹⁹ GUTMANN, T., «Scelte tragiche. Criteri per il “Triage” dei pazienti COVID-19 che hanno bisogno di terapia intensiva» en Ansuategui, F. J.; GUTMANN, T.; INNERARITY, D., y LA TORRE, M., *Pandemia e diritti. La società civile in condizioni d'emergenza*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles 2022, p. 8.

²⁰ HABERMAS, J., «Entrevista de Nicolas Truong», cit.

²¹ *Vid.* en el mismo sentido ORDINE, N. «La política neoliberal ha descuidado los pilares de la dignidad humana». Entrevistado por Juan Cruz. *El País*, 26 de marzo 2020. <https://tinyurl.com/rah33dl>

pitales o simplemente ordenaron no trasladar a los ancianos de las residencias a los hospitales²², olvidando que los criterios de triaje basados únicamente en la edad estaban (están) prohibidos²³.

Si abrimos más nuestro objetivo si analizamos lo acontecido desde la fractura entre los países del sur y los países del norte todavía resulta más evidente la primacía de la lógica económica sobre la protección de la vida. Este análisis es el que hicieron la antropóloga brasileña Debora Diniz junto con la politóloga argentina Giselle Carino²⁴. Ambas apoyándose en Michel Foucault²⁵ mostraron como la pandemia constituía un momento de biopolítica, es decir, de un uso de técnicas o tecnologías dirigidas a convertir la biología humana, los cuerpos, en el medio a través del cual el Estado alcanza sus objetivos. La gestión de la pandemia se desarrolló, en este sentido, como una gestión de la muerte, antes que como una gestión de la vida, como un conjunto de tácticas que regulaban qué cuerpos debían vivir y qué cuerpos podían ser desechables. La explosión de la epidemia resultó ser un momento intenso de biopolítica porque en nombre de la protección colectiva se controlaron los cuerpos, se delinearon las fronteras reales o imaginarias de la salud²⁶.

Las autoras no compararon la pandemia con la gripe, como hizo Agamben, sino con la epidemia de Zika que en 2016 generó una alarma global breve puesto que pronto se comprendió que la población mayoritariamente afectada estaba en los países tropicales. Si son los regímenes de desigualdad los que determinan qué cuerpos son los que deben correr los riesgos y cuáles no toda la biopolítica se convierte en una necropolítica. De manera que el darwinismo social temido por Habermas ya era algo instalado desde hace tiempo en nuestro mundo desigual en relación con la salud de los grupos más desfavorecidos²⁷.

²² M. RICO, *¡Vergüenza! El escándalo de las residencias*, Barcelona, Planeta, 2021.

²³ ROMEO CASABONA, C., y URRUELA MORA, A., «La gestión de soportes vitales escasos en contextos de pandemia. Reflexiones acerca de la aplicación de triajes en el marco del COVID-19», *Revista Bioética y Derecho* n. 50, 2020. Epub 23-Nov-2020, p. 6

²⁴ DINIZ, D., y CARINO, G., «La salud tiene fronteras», *El País*, 11 marzo del 2020

²⁵ Cabe recordar que el término biopolítica aparece en el trabajo de Foucault ya en los años setenta para describir la manera en que el poder del Estado se ejerce en el Estado moderno. Mientras que el Estado soberano de la antigüedad el centro de la vida era el territorio; en el Estado moderno, es la población, los cuerpos como medio para alcanzar objetivos políticos (FOUCAULT, M., *Naissance de la Biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*, Paris, Gallimard-Seuil, 2004)

²⁶ DINIZ, D., y CARINO, G., «La salud tiene fronteras», *cit.*

²⁷ No debería ser así, la lógica económica no se debería situar por encima de los derechos humanos en este sentido apuntaba Habermas los políticos no deben levantar apresuradamente el aislamiento para aliviar la consiguiente crisis económica, si eso pone en peligro la vida de los ciudadanos. Pues los derechos fundamentales «prohíben que las autoridades públicas tomen decisiones que supongan la muerte de personas». Y todo esto en un contexto en que como reconocía el filósofo alemán se hacían evidentes los límites del saber de los expertos incapaces esto de indicar con seguridad que se debía hacer. En palabras de Habermas «el escenario en que se desarrolla una

No resulta sorprendente pues que desde los primeros meses de la pandemia la insatisfacción frente a la gestión política de la pandemia se encauzará en términos jurídicos a través de reclamaciones, recursos o denuncias a los organismos públicos en el marco de dos escenarios extremos y la vez opuestos.

Algunos gobiernos tomaron medidas más o menos rápidas, que esencialmente congelaron la vida social y económica como un medio para impedir la propagación del virus. Otros hicieron exactamente lo opuesto, decidieron no tomar medidas que afectaran la vida social y económica, considerando, sobre la base de ciertos aportes científicos, que la inmunidad colectiva podía ofrecer un mejor equilibrio entre las pérdidas de vidas y la vida económica. Ambas políticas tuvieron su propio fundamento y mostraron diferentes prioridades. Como el propio Habermas reconoce la situación fue del todo excepcional y el conocimiento de los gobiernos limitado²⁸.

El fin de las medidas que congelaron la vida social y económica fue la protección de la vida humana. El confinamiento pudo resultar en menos vidas directamente perdidas por COVID-19 (al menos a corto plazo), pero indudablemente también conllevó costos. Un primer costo fue la restricción de los derechos humanos, como la libertad de movimiento, el derecho a la familia, al trabajo, a la privacidad, al ejercicio de la religión, etc. Un segundo costo está asociado con el impacto económico del bloqueo. Una economía paralizada no solo afecta a nuestra propiedad. Tiene múltiples consecuencias de largo alcance (por ejemplo, desempleo o impacto en las cadenas de suministro mundiales y disponibilidad en el mercado de bienes esenciales). Los derechos humanos, cabe recordar, están estrechamente relacionados con la economía, entre otras razones porque generan obligaciones positivas de parte del estado que conllevan un costo económico.

Al otro extremo del espectro, las políticas de inmunidad colectiva supusieron poner la vida humana en mayor riesgo directo, salvaguardando la actividad económica y evitando comprometer la capacidad de las autoridades nacionales para ofrecer protección a los derechos humanos. Aunque las pérdidas de derechos humanos directamente causadas por la COVID-19 no se evitan de manera muy efectiva con esta política, la sociedad no tiene que sacrificar otros derechos humanos para protegerse del coronavirus.

Parece que Habermas nos indica que la segunda estrategia no fue legítima, pero ambas se hicieron en nombre de la protección de los derechos y si es verdad que se trata de dos políticas que difieren en sus

acción política sumida en la incertidumbre pocas veces se ha puesto de manifiesto de una manera tan clara». (HABERMAS, J., «Entrevista de Nicolas Truong», cit.)

²⁸ Como sostuvo Javier de Lucas frente a las ruinas del mito de la certeza, la política evidenciaba su debilidad, se mostraba como gestión imposible de la certidumbre. (DE LUCAS, J., «El derecho, desde la pandemia. Una introducción», *Teoría y Derecho*, 2020, n. 28, pp. 16-379).

objetivos y en sus efectos, que reflejan diferentes prioridades y que parten de valoraciones opuestas sobre el costo social de la COVID-19, es difícil pensar que como marcos políticos puedan constituir el objeto de disputas con base jurídica o de procesos judiciales²⁹.

Diferente será o debería ser, el recorrido de las denuncias, quejas y reclamaciones generadas por las malas praxis realizadas bajo ambos marcos políticos como la falta de diligencia (de información adecuada... recomendaciones), la inidoneidad de las medidas tomadas (el triaje discriminatorio...), los abusos en las restricciones. La insatisfacción con la gestión de la pandemia se tradujo desde los primeros meses en cientos de reclamaciones, recursos o denuncias frente a autoridades o responsables políticos. Hoy todavía está por ver si algunas de estas reclamaciones serán escuchadas, si se derivarán finalmente responsabilidades³⁰. En desde luego importante. Se trata de entender si la discriminación por razón de edad, por ejemplo, sigue siendo una violación de nuestro orden jurídico constitucional, y por lo tanto debe ser sancionada o al contrario hemos aceptado de manera informal, pero efectiva, el utilitarismo economicista como ley superior. Pero volvamos a las líneas del debate.

3.3 La pandemia como acelerador de la historia

La tercera línea argumental presente en el debate global en torno a las causas, los efectos y la gestión de la COVID-19 giró en torno a la capacidad del evento pandemia para acelerar el curso de la historia y evidenciar la obsolescencia de los sistemas democráticos y el inevitable triunfo del capitalismo tecnológico. Si desde finales del siglo xx fue posible identificar una lenta crisis de los sistemas democráticos la pandemia nos situaba directamente frente a su previsible caducidad. Si el triunfo del capitalismo resultaba desde décadas incontestable la pandemia iluminaba su última mutación: el capitalismo tecnológico.

Sobre este precipitarse de los resultados de procesos históricos que ya estaban en marcha desde hacía décadas escribió Byung-Chul

²⁹ TZEVELEKOS, V. P., «Herd Immunity and Lockdown: The Legitimacy of National Policies Against the Pandemic and Judicial Self-Restraint by The ECtHR», *Strasbourg Observers*, 11 de mayo de 2020. <https://strasbourgobservers.com/2020/05/11/herd-immunity-and-lockdown-the-legitimacy-of-national-policies-against-the-pandemic-and-judicial-self-restraint-by-the-ecthr/>

³⁰ En España causas se han cerrado sin resolución judicial. Concretamente Amnistía internacional en fecha 25 de enero de 2023 denunciaba que casi el 90 % de las investigaciones penales iniciadas por la Fiscalía sobre lo ocurrido en las residencias desde el estallido de la pandemia habían sido archivadas. Sobre la responsabilidad penal y administrativa de cargos públicos o por mal funcionamiento de las Administraciones públicas *Vid.* QUINTERO, G., «Los poderes públicos y la pandemia: cuestiones penales y sancionadoras», *Teoría y Derecho*, n. 28, p. 54-73.

Han³¹, el mediático filósofo coreano, situando la pandemia y sus consecuencias en el marco de la fractura entre Oriente y Occidente. Desde esa perspectiva Han constató, algo difícil de admitir, que las ricas democracias occidentales mostraban menor capacidad de respuesta a la excepcionalidad que países como Corea, Japón o incluso China con sus graves déficits democráticos, pero con gran capacidad de control social³².

Se podría decir que la pandemia nos mostró con claridad cómo se habían materializado algunos relatos de ciencia ficción o cómo el futuro ya estaba aquí. La gestión de miles de datos que realizaban los gobiernos asiáticos permitía saber todo sobre sus ciudadanos y de ese modo fue posible personalizar las medidas dirigidas a aquellos infectados, de manera que se les pudo tratar, pero también aislar o sancionar. La barrera entre lo público y lo privado quedó así del todo difuminada.

Frente a la reacción en cierta medida lenta y torpe de los estados occidentales que ante la pandemia cerraron sus fronteras, los países asiáticos en nombre de la protección de sus ciudadanos penetraron sin resistencia en los aspectos más íntimos de sus vidas. Siendo esto motivo de orgullo y muestra de la superioridad de su sistema. Con la gestión de la pandemia se estaba dando pues un paso definitivo hacia el triunfo del capitalismo tecnológico, hacia la posibilidad de que a Occidente llegará el modelo de Estado policial al estilo chino. Si siguiendo a Schmitt soberano es quien puede declarar el estado de excepción, hoy atendiendo al filósofo coreano podríamos decir que es soberano el que tiene mayor número de datos.

En este sentido la pandemia habría permitido dos reajustes el del orden internacional y del neoliberalismo económico. Respecto al orden internacional algunos analistas llamaron nuestra atención sobre como el liderazgo global de China dejaba de ser estrictamente comercial para pasar a ser ideacional. China podría ser un modelo para emular. El reajuste del orden internacional que ya había sido reiteradamente anunciado, se verificaría en un proceso de sustitución del

³¹ HAN, B. C., «La emergencia viral y el mundo de mañana. Byung-Chul Han, el filósofo surcoreano que piensa desde Berlín». *El País*, 22 de marzo de 2020, <https://elpais.com/ideas/2020-03-21/la-emergencia-viral-y-el-mundode>

³² Nos recuerda Byung-Chul Han que en China no hay ningún momento de la vida cotidiana que no esté sometido a observación. Esa vigilancia social es posible porque se produce un irrestricto intercambio de datos entre los proveedores de Internet y de telefonía móvil y las autoridades. Prácticamente no existe la protección de datos. En el vocabulario de los chinos no aparece el término esfera privada. Y esto sirve también en relación con otros países de Oriente (Corea del Sur, Hong Kong, Singapur, Taiwán o Japón) donde como en China no existe una conciencia crítica ante la vigilancia digital o el big data. Han dirá que la digitalización directamente embriaga a los orientales. Obviamente hay motivos culturales. Frente al individualismo occidental en Asia impera el colectivismo. Aunque claramente no debemos confundir el individualismo con el egoísmo que por supuesto, nos advierte el filósofo coreano, también está muy propagado en Asia (*ibídem*).

liderazgo mundial en manos de EE. UU. por la preminencia de China³³. La pandemia solo habría acelerado ese proceso de sustitución en la medida en que constituyó un progreso para el país asiático justamente en el campo ideacional. Si desde hace décadas ha sido evidente la creciente influencia de China en el ámbito internacional, está se producía siempre acompañada de un cierto desprestigio en cuanto a las ejercicio y garantías de los derechos civiles, a la calidad de vida en ese país, también a su fuerza empresarial centrada en la fabricación más básica. Con la gestión de la pandemia pudimos observar, en cambio, cómo el liderazgo global dejaba de ser estrictamente comercial para adentrarse en el terreno de la ideología. La pregunta de hasta qué punto una cierta dosis de jerarquía y de sentido de comunidad permiten confrontar mejor una crisis como la del coronavirus escondía la idea de que China podía ser un ejemplo para el mundo.

Se reajusta el orden internacional y con él el neoliberalismo, ese sistema gobernado por la premisa de la acumulación capitalista hacia el cual nos vemos obligados a adaptar toda nuestra vida. La economía es un fin, no es un medio. Es decir, no es que toda la estructura económica esté atravesada por el capital es que todas las esferas de la vida están atravesadas por el ideal de la acumulación. Si no te has capitalizado no puedes entrar en las esferas de acción social, si algo no puede favorecer la acumulación deja de existir. El neoliberalismo se nos revela como un proceso de colonización del psiquismo, de la subjetividad, proceso acelerado por las formas de enfrentar el evento pandémico.

Decimos adiós a la ya maltrecha barrera entre lo público y lo privado que a través del control digital queda del todo difuminada. Se podría decir así que frente a la pandemia se materializaban ficciones distópicas y las peores profecías adquirían verosimilitud. Como única respuesta: la impotencia o la huida hacia adelante. Si no estamos en condiciones de renovar el mundo de la vida de manera real renovaremos los mundos virtuales que favorecen el liberalismo la desagregación social, la soledad y que aparentemente no dañan el medio ambiente. En ese contexto pueden entenderse las palabras de Paul Preciado cuando sostiene que «el sujeto del technopatriarcado neoliberal que la COVID-19 fabrica no tiene piel, es intocable, no tiene

³³ El músculo industrial y financiero de China permitía pensar que tendría capacidad de liderar la recuperación global mientras que los estados occidentales parecían replegarse sobre sí mismos y abandonar sus responsabilidades globales o simplemente perdían confianza en los beneficios de la globalización. Si estos factores resultaban insuficientes algunas analistas vinculaban el posible *sorpasso* a un estallido de la conflictividad social en Europa, a una actuación oportunista por parte de países como Rusia o a la falta de interés de EE. UU. en comprometerse en la política de seguridad europea y la disolución de la Unión europea, Vid, FUENTE COBO, I., «El mundo después de la pandemia: el nuevo orden no será chino» Documento de opinión, *IEEE* n. 33, 2020. http://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs_opinion/2020/DIEEEO33_2020IGNFUE_mundo.pdf

manos. No intercambia bienes físicos, ni toca monedas, paga con tarjeta de crédito. No tiene labios, no tiene lengua. No habla en directo, deja un mensaje de voz. No se reúne ni se colectiviza. Es radicalmente individuo. No tiene rostro, tiene máscara. Su cuerpo orgánico se oculta para poder existir tras una serie indefinida de mediaciones semiotécnicas, una serie de prótesis cibernéticas que le sirven de máscara: la máscara de la dirección de correo electrónico, la máscara de la cuenta Facebook, la máscara de Instagram. No es un agente físico, sino un consumidor digital, un teleproductor, es un código, un píxel, una cuenta bancaria, una puerta con un nombre, un domicilio al que Amazon puede enviar sus pedidos»³⁴.

3.4 Esperando la catarsis

La última línea argumental fue la de aquellos que interpretaron el acontecimiento pandemia con la esperanza de un gran cambio. Ante tantas profecías negativas, ante tantas distopías prontas a verificarse, hubo quien pensó que la pandemia constituía indefectiblemente un punto de inflexión en la deriva autodestructiva de la humanidad, un momento catártico de nacimiento de lo nuevo.

La pandemia podía leerse así como un momento privilegiado que nos permitía comprender la necesidad de limitar la espiral capitalista ante la fragilidad de la vida humana y sus condiciones de subsistencia. Nuestra vulnerabilidad antropológica puesta al descubierto de una manera intensa y global permitía vernos como lo que somos seres relacionales, necesitados de cuidados impelidos indefectiblemente, si somos racionales o simplemente egoístas, a la cooperación. Nadie se salva solo y en la situación pandémica, espejo de la vida misma, cada uno es para los otros, fuente de salvación y fuente de amenaza. Esta epifanía del sujeto vulnerable por relacional llevo a muchos ciudadanos a pensar en la salvación de todos. Muchos fueron los que desearon que la pandemia fuera una catarsis que nos capacitará para identificar nuestros problemas como sociedad y nos diera fuerzas e inteligencia para reconstruir un mundo mejor.

También aquí filósofos y juristas dieron voz a esas aspiraciones. Slavoj Žižek el filósofo esloveno, reivindicó un cierto grado de comunismo necesario para la supervivencia del mundo³⁵. Luigi Ferrajoli avanzó un proyecto de Constitución de la Tierra como espacio de discusión para una comunidad jurídico-política mundial³⁶. La analista italiana Ida Dominijani, desde la teoría feminista, pensó lle-

³⁴ PRECIADO, P. B., «Aprendiendo del virus» en AA. V.V., *Sopa de Wuhan, Pensamiento contemporáneo en tiempos de Pandemias*, Buenos Aires: ASPO 2020, p. 178.

³⁵ ŽIŽEK, S., *Pan(dem)ic! COVID-19 shakes the world*, New York, O/R Books, 2020. Y *Pandemic! 2. Chronicles of a Time Lost*, New York, O/R Books, 2020.

³⁶ FERRAJOLI, L., *La Constitución de la Tierra. La humanidad en la encrucijada*, trad. cast. de Perfecto Andrés Ibáñez, Madrid, Trotta 2022.

gado el tiempo del primado de la reproducción, de la libertad, de una nueva alianza con el saber científico y de la refundación del estado de bienestar³⁷.

En todos ellos, y en otros muchos pensadores que en algún momento soñaron la catarsis observamos dos deseos: que la extensión del coronavirus nos aumentará la vista y que nos obligará a la cooperación, nos constriñera a la solidaridad, poniendo fin a la espiral capitalista de explotación que solo nos puede conducir a la humanidad al suicido colectivo. En palabras de Ferrajoli se esperaba que la pandemia provocase «un despertar de la razón, generando la plena consciencia de nuestra fragilidad y de nuestra interdependencia global»³⁸.

Con la perspectiva del tiempo, la posibilidad de que el mundo gire hacia la cooperación no parece hoy más próxima que antes de 2020, tal vez más lejana. La catarsis nunca llegó, porque ciertamente no son las pandemias, ni tampoco las guerras, como la que ahora ocupa a los europeos, agentes revolucionarios. El estado de excepción permanente, el imperativo de la razón instrumental, la obsolescencia de las democracias y la victoria del capitalismo digital, en cambio, siguen ahí, patentes en múltiples aspectos de nuestra vida individual y colectiva.

Incapaces así de vislumbrar que es lo que debería ocurrir para la que humanidad tuviera futuro nos refugiamos en el hoy, o nos revoltamos contra nuestra propia desesperanza abrazando tal vez proyectos tan bellos, tan rigurosos, tan posibles como el de una Constitución de la Tierra, porque, citando de nuevo a Gunther Anders, «si estamos desesperados, ¿Qué nos importa? Continuemos como si no lo estuviéramos»³⁹.

BIBLIOGRAFÍA

AGAMBEN, G., «Biosicurezza e política», en *Una voce*, Quodlibet 11 de mayo de 2020.

AGAMBEN, G., «Una domanda» en *Una voce*, Quodlibet, 13 de abril de 2020.

AGAMBEN, G., «Biosicurezza e política», en *Una voce*, Quodlibet 11 de mayo de 2020.

AGAMBEN, G., «Chiarimenti» en *Una voce*, Quodlibet 17 de marzo de 2020.

³⁷ DOMINIJANI, I., «Non siamo più gli stessi», *Internazionale*, 26 de abril 2020. <https://www.internazionale.it/notizie/ida-dominijanni/2020/04/26/lockdown-non-siamo-gli-stessi>

³⁸ FERRAJOLI, L., «Entrevista de Braulio García Jaén», *El País*, 28 de marzo 2020. <https://elpais.com/ideas/2020-03-27/luigi-ferrajoli-filosofo-los-paises-de-la-ue-van-cada-uno-por-su-lado-defendiendo-una-soberania-insensata.html>.

³⁹ ANDERS, G., *Llámease cobardía a esa esperanza. Entrevistas y declaraciones*, introducción de E. Martínez Rubio, trad. L. Bredlow Bilbao, Basatari, 1995. Incluye la entrevista con Mathias Greffrath: «Si estoy desesperado, ¿a mí qué me importa?», (1989).

- AGAMBEN, G., *Stato di eccezione. Homo sacer, II, I*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003, spec. 9.
- AGAMBEN, G., *Una voce*, Quodlibet, disponible en www.quodlibet.it/una-voce-giorgio-agamben.
- AGAMBEN, G., *A che punto siamo? L'epidemia come política*, Macerata, Quodlibet, 2020. [*¿En qué punto estamos? La epidemia como política*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2020].
- ANDERS, G., «Tesis para la Era Atómica». *Estudios Latinoamericanos*, trad. de Eduardo Saxe-Fernández, 44, 2019, pp. 175.
- ANDERS, G., *Llámese cobardía a esa esperanza. Entrevistas y declaraciones*, introducción de E. Martínez Rubio, trad. L. Bredlow Bilbao, Basatari, 1995. Incluye la entrevista con Mathias Greffrath: «Si estoy desesperado, ¿a mí qué me importa?», (1989).
- ANDERS, G., *Nosotros hijos de Eichmann. Carta abierta Klaus Eichmann*, trad. de Vicente Gómez Ibáñez, Barcelona, Paidós, 2001, p. 38.
- CAYLEY, D., «Questions about the current pandemic from the point of view of Ivan Illich», *Una voce*, Quodlibet, 8 de abril de 2020.
- DE LUCAS J., «El derecho, desde la pandemia. Una introducción», *Teoría y derecho* n. 28, 2020, pp.16-37.
- DINIZ, D., y CARINO, G., «La salud tiene fronteras», *El País*, 11 marzo de 2020.
- DOMINIJANI, I., «Non siamo più gli stessi», *Internazionale*, 26 de abril 2020. <https://www.internazionale.it/notizie/ida-dominijanni/2020/04/26/lockdown-non-siamo-gli-stessi>.
- FERRAJOLI, L., *La Constitución de la Tierra. La humanidad en la encrucijada*, trad. cast. de Perfecto Andrés Ibáñez, Madrid, Trotta 2022.
- FERRAJOLI, L., «Entrevista de Braulio García Jaén», *El País*, 28 de marzo 2020. <https://elpais.com/ideas/2020-03-27/luigi-ferrajoli-filosofo-los-paises-de-la-ue-van-cada-uno-por-su-lado-defendiendo-una-soberania-insensata.html>.
- FOUCAULT, M., *Naissance de la Biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*, Paris, Gallimard-Seuil, 2004.
- FUENTE COBO, I., «El mundo después de la pandemia: el nuevo orden no será chino» Documento de opinión, IEEE n. 33, 2020. http://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs_opinion/2020/DIEEEO33_2020IGNFUE_mundo.pdf
- Gentili, A., *De Iure Belli*, lib. I, cap. XII.
- GUTMANN, T., «Scelte tragiche. Criteri per il “Triage” dei pazienti COVID-19 che hanno bisogno di terapia intensiva» en F. J. Ansuategui, T. Gutmann, D. Innerarity y M. La Torre, *Pandemia e diritti. La società civile in condizioni d'emergenza*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles 2022, p. 8.
- HABERMAS, J., «Entrevista de Nicolas Truong», *Le Monde*, 10 de abril de 2020.
- HAN B. C., «El filósofo surcoreano que piensa desde Berlín», *El País*, 22 de marzo de 2020, <https://elpais.com/ideas/2020-03-21/la-emergencia-viral-y-el-mundode>.
- ILLICH, I., *Némesis médica. La expropiación de la salud* (1976), Mérida, Editorial Irrecuperables, 2020 y *Ivan Illich in Conversation interviews with Cayley*, David, Toronto, Anansi Press, 1992.
- ORDINE, N., «La política neoliberal ha descuidado los pilares de la dignidad humana». Entrevistado por Juan Cruz. *El País*, 26 de marzo 2020. <https://tinyurl.com/rah33dl>.

- PRECIADO, P. B., «Aprendiendo del virus» en AA. V. V., *Sopa de Wuhan, Pensamiento contemporáneo en tiempos de Pandemias*, Buenos Aires: ASPO 2020, p. 178.
- QUINTERO, G., «Los poderes públicos y la pandemia: cuestiones penales y sancionadoras», *Teoría y Derecho*, n. 28, p. 54-73.
- RICO, M., *¡Vergüenza! El escándalo de las residencias*, Barcelona, Planeta, 2021.
- ROMEO CASABONA, C., y URRUELA MORA, A., «La gestión de soportes vitales escasos en contextos de pandemia. Reflexiones acerca de la aplicación de triajes en el marco del COVID-19», *Revista Bioética y Derecho* n. 50, 2020. Epub 23-Nov-2020, p. 6.
- TZEVELEKOS, V. P., «Herd Immunity and Lockdown: The Legitimacy of National Policies Against the Pandemic and Judicial Self-Restraint by The ECtHR» en *Strasbourg Observers*, 11 de mayo de 2020. <https://strasbourgobservers.com/2020/05/11/herd-immunity-and-lockdown-the-legitimacy-of-national-policies-against-the-pandemic-and-judicial-self-restraint-by-the-ecthr/>
- ŽIŽEK, S., *Pan(dem)ic! COVID-19 shakes the world*, New York, O/R Books, 2020.
- ŽIŽEK, S., *Pandemic! Chronicles of a Time Lost*, New York, O/R Books, 2020.

