

MESURA ANTE LA PANDEMIA

Francisco José Martínez

Es que lo repentino, inesperado y que sucede sin posibilidad de cálculo, esclaviza el entendimiento, cosa que os ha ocurrido en lo relativo a la epidemia. (Tucídides, *Historias*, 11, 61, 3).

No utopía, sino recombinação de los posibles (Franco Berardi, 'Bifo')

Solo la igualdad puede salvarnos (P. Flores d' Arcais)

El primer efecto de la actual pandemia es, como ya decía Tucídides, "el esclavizamiento del entendimiento" ante la dificultad de pensar lo inesperado, en tanto que imprevisible e incontrolable. El trauma entendido como "no –experiencia", en palabras de Cathy Caruth, produce incertidumbre y desasosiego que "nublan el entendimiento y ahogan el decir", como tan acertadamente nos recuerdan nuestras amigas mexicanas M^a Antonia y Rosaura.

Otro efecto, paradójico, del virus es el retorno de la utopía de comunidad, el "nosotros invocado" de Petit, junto con las fantasías inmunitarias de una sociedad que se quiere inatacable, (Preciado). Pero ambos efectos son contradictorios ya que el esfuerzo por lograr la inmunidad total conduce a romper los flujos de intercambio que constituyen la comunidad mediante el confinamiento masivo de la población. La búsqueda de inmunidad rompe la co-munidad, una comunidad entendida como conjunto de deberes comunes pero también como red de intercambios basados en el don y la ofrenda.

La gestión política de la pandemia como forma de gobierno de la vida y la muerte nos sitúa en el marco de la biopolítica descrita por Foucault, una biopolítica que dibuja el contorno de una nueva subjetividad (Preciado) en la que el domicilio personal sustituye a las instituciones disciplinarias, volviendo a ser el ámbito privilegiado, no solo del consumo y de la reproducción sino también el espacio del (tele) trabajo, como en los tiempos anteriores a la fábrica e incluso a la manufactura.

La epidemia en principio se presenta como una catástrofe natural, como un ejemplo de mal físico, pero el más superficial de los análisis nos pone ante la evidencia de que dicha catástrofe se encuentra en el cruce de determinaciones naturales y sociales, entre la naturaleza y la sociedad, lo que supone que la actual pandemia no es un simple mal físico, mucho menos un mal metafísico, ligado a nuestra carencia de ser, sino más bien un mal político y moral, resultado de decisiones políticas y económicas que han intervenido de forma desafortunada en los frágiles equilibrios que regulan la vida. Como nos recuerda con agudeza, Harvey (y Zizek), no hay un desastre de estas dimensiones que sea meramente natural, sino que se produce en medio del proceso de la reproducción social, es decir, del metabolismo con la naturaleza. No hay ninguna pandemia meramente natural sino que todas presentan sesgos de clase, de género, y de raza. La pandemia muestra la interacción entre los procesos naturales y los sociales y

económicos. En cada momento histórico cada sociedad constituye un agenciamiento que articula elementos humanos y no humanos, físicos, químicos y biológicos en una red interactuante en equilibrio metaestable. El desequilibrio del dispositivo social puede producir catástrofes, como sucede ahora, que buscan un nuevo equilibrio. Las intervenciones excesivas en el medio natural como la deforestación, por ejemplo, hace que la autogestión natural de los virus se dificulte y los mismos pasen a áreas habitadas y mal provistas de recursos sanitarios. Derrames locales se convierten en epidemias globales transmitiéndose por las redes del trabajo y el comercio. Los cambios en el entorno hacen que virus que afectaban áreas limitadas se conviertan en amenazas regionales e incluso en amenazas globales, como en este caso.

El virus descontrolado pone de relieve el carácter suicida de la gestión neoliberal del planeta y sitúa a la política, en tanto que expresión de los intereses comunes, en el centro del tablero. Una política que tiene que vigilar que la relación con la naturaleza y la vida sean de cuidado, de protección y no de explotación salvaje. Una política que tendría que ser, según la acertada expresión de Bruno Latour, una ‘política de las cosas’ (*Dingpolitik*), más centrada en las cosas materiales, físicas y biológicas incluidos nuestros cuerpos, que en creencias y valores.

El sesgo de clase, de raza y de género que presenta la actual pandemia es puesta de relieve en reflexiones como la de la activista boliviana María Galindo cuya propuesta, hecha desde la Bolivia sometida al golpe de estado, no es una excentricidad snob de una urbanita europea o norteamericana sino la respuesta lúcida de un país en el que las medidas vigentes en Europa son simplemente imposibles por las carencias sociales y estatales. Donde no hay una economía salarizada no puede haber ERTES, ni siquiera ERES; donde no hay hospitales adecuados, no puede haber tratamientos; donde sólo está la calle como espacio para habitar y trabajar, no se puede establecer el confinamiento. No es una exaltación romántica de la enfermedad, como se ha podido decir por algunos autores españoles, sino el reconocimiento lúcido de la impotencia frente a la misma. Y ya que hay que morir, prefiere morir amando y resistiendo en común que sola obedeciendo. Como siempre, la visión que se tiene en los países llamados en desarrollo sobre la enfermedad y la muerte no tiene nada que ver con nuestra visión europea, de los que a pesar de todo seguimos siendo los happy few (relativos) dentro de la inmensa población mundial.

Zizek insiste en la necesidad de buscar una alternativa entre el control total modelo chino y la inmunidad de rebaño defendida al principio en Inglaterra y Estados Unidos. La apuesta por la exposición al virus se defendió por los populistas atlánticos como un medio de no paralizar la actividad social y económica y confiar en la inmunización espontánea de la población. Esta aceptación de la exposición al contagio no tiene nada que ver con la defendida por María Galindo, derivada esta última de la imposibilidad de reclusión en casa para poblaciones que no tienen más casa que la calle. Pero hay que tener en cuenta que esa postura liberal tiene a su favor, aparte de mantener el aparato productivo funcionando, evitar la postergación que el resto de enfermedades está sufriendo por la concentración de los recursos sanitarios en el tratamiento del virus, y

sobre todo ahorrarse las muertes futuras producidas por la interrupción del funcionamiento normal de la producción. Afortunadamente parece ser que se impuso la idea de que el confinamiento era preferible a la exposición libre al contagio que hubiera servido como una medida eugenésica de eliminación de los más débiles. Lo que no nos exime de recordar que son los más necesitados los que en la elección entre trabajar y exponerse o no trabajar y quedarse sin recursos tienen que exponerse necesariamente al contagio al ir al trabajo todos los días. Otra prueba del sesgo de clase de la epidemia.

De todas formas, si se quiere utilizar con rigor las categorías biopolíticas de Foucault, habría que recordar que la situación actual se aproxima más a las sociedades de control analizadas por Deleuze que a la sociedad disciplinaria analizada por Foucault. Aunque las políticas desarrolladas para gobernar la actual pandemia mezclan dispositivos de gestión pertenecientes a los dos estadios de la biopolítica, la disciplina estructuradora y el control modular y modulante, parece que las políticas más eficaces, las puestas en marcha por China especialmente, se basan más en la biovigilancia que en la simple confinación, es decir son más técnicas de control, en el sentido deleuziano, que técnicas meramente disciplinarias, en el sentido foucaultiano. Aunque al principio parece que lo fundamental es perimetrar el espacio, cuadricularlo, dividirlo en zonas seguras y zonas inseguras, lo que se acaba imponiendo es la pretensión de establecer mecanismos de vigilancia modulados y permanentes que controlen toda la población a distancia a través de los teléfonos móviles, las redes sociales y las cámaras de vigilancia. La monitorización en tiempo real de los enfermos, los convalecientes e incluso de los meramente sospechosos de estar infectados aunque no presenten síntomas, es decir, de prácticamente toda la población, permitiría aislar a los individuos peligrosos de los demás, produciéndose así de forma curiosa el retorno del otro método de tratamiento de las infecciones que estudió Foucault: el método de la lepra, basado en la separación de los enfermos o sospechosos del resto de la población y su inclusión en modernos lazaretos, denominados 'arcas de Noé'. Denominación curiosa porque sitúa a los que se tienen que salvar en el exterior y a los peligrosos en el interior del arca, que en lugar de espacio de salvación frente a la catástrofe, deviene en ámbito de exclusión de los sospechosos de enfermedad.

Es decir, que la actual gestión de la crisis combina los tres modelos analizados por Foucault y Deleuze: el de la lepra, con la división de la sociedad en dos segmentos, uno excluido y aislado en las 'arcas de Noé'; el de la peste que supone: un espacio segmentado, observado en cada punto, en el que los individuos son confinados en entornos precisos; sus movimientos son cuidadosamente vigilados y se ven clasificados según su relación con la enfermedad; en el que todos los acontecimientos son registrados continuamente en documentos escritos y gráficos; todo lo cual supone un poder jerarquizado, disciplinario, clasificatorio; y el del control, analizado por Deleuze, y que se basa más en el control continuo basado en la comunicación constante que en el encierro; frente a las clasificaciones binarias y progresivas de las disciplinas, producidas por ámbitos de encierro separados y sucesivos: la escuela, el ejército, la fábrica, etc., el control ejerce un poder ramificado a través de procesos que no acaban nunca y de

máquinas cibernéticas automáticas interconectadas entre sí: más que a través de moldeamientos sucesivos, el control se establece como una modulación permanente que cambia de forma continua sin acabar nunca del todo; mientras que la sociedad disciplinaria se basa en los eslóganes (*mots d'ordre*), la sociedad de control se basa en las contraseñas (*mots de passe*) que desencadenan acontecimientos; más que nombres o firmas las sociedades de control se basan en cifras, en números cifrados que abren o cierran dispositivos; los individuos se agrupan en masas que se parecen más al público que a las clases; el cambio fijo de las monedas se convierten en cambios flotantes; el capitalismo de control se centra más que en la producción, como el disciplinario, en la venta y en el consumo: más que objetos produce servicios; el control es de corto plazo y rotación rápida, continua e ilimitada. Aplicando estos tres modelos a la situación actual podemos comprobar cómo el modelo disciplinario, con el control del espacio y el individuo que supone el confinamiento en el domicilio y la limitación drástica de los movimientos, es el primario, pero se complementa con el modelo del control a través de la biovigilancia continua y modulada por el teléfono, la geolocalización y el procesamiento masivo e instantáneo de la información a través de los big data y la inteligencia artificial; por último, aparece el modelo de la lepra con la exclusión y la concentración en recintos cerrados y aislados de los portadores del virus hasta su curación o su muerte.

Este papel creciente del control por encima o acompañando el encierro lo ha destacado el filósofo alemán de origen coreano Han, quien ha puesto de relieve, junto a la actual vuelta a la época de la soberanía, la importancia creciente de las técnicas de control digitales puestas en acción por los estados asiáticos, desde China a Singapur, pasando por Corea y Taiwán, los cuales aprovechan las ventajas derivadas del autoritarismo de raíz confuciana, central en dichas sociedades por encima o por debajo de la máscara superficial comunista o capitalista de sus regímenes políticos. Esta vigilancia digital, que llega hasta el reconocimiento facial y la toma de temperatura a distancia, permite el seguimiento continuo y en tiempo real de la población que se superpone a la simple confinación. Especialmente, China, que ha podido ser definida como “un estado de vigilancia digital autoritaria“, ha sido la que ha utilizado con más amplitud (y eficacia) estos métodos de vigilancia de la población. Frente a esto, los países occidentales, y especialmente la UE, tienen que ser capaces de desplegar mecanismos de vigilancia eficaces para proteger la salud de sus poblaciones, pero ajustados al régimen de libertades que nos caracteriza, respetando la transparencia y democracia.

Desde un punto de vista ontológico, podríamos decir con R. Ronchi que nos encontramos ante un verdadero acontecimiento, que trasciende los meros hechos. El acontecimiento inscribe una huella en el psiquismo ya que supone la interrupción de la experiencia. El acontecimiento se nos presenta como una vivencia (*Erlebnis*) demasiado excesiva para ser integrada en la experiencia habitual (*Erfarung*). El acontecimiento posee la fuerza excesiva de una vivencia que no puede ser apropiada de una forma adecuada y completa, lo que lleva a la escisión de la experiencia. El acontecimiento es activo, tiene una fuerza propia, opera cambios decisivos. Suele ser traumático porque

produce transformaciones que antes de su llegada no se creían posibles. Los acontecimientos generan posibilidades reales, despiertan virtualidades latentes. Un acontecimiento solo puede ser entendido a partir del futuro que es capaz de generar. La respuesta a la pandemia centrada en el confinamiento, como el exilio, nos corta del pasado y nos impide imaginar el futuro, nos recluye en el presente más instantáneo. La irrupción del virus en forma pandémica da lugar a una vivencia dramática que interrumpe la experiencia, no dejándose integrar en la misma. Es un exceso de estímulo, como el trauma freudiano, que supera la capacidad de recepción y procesamiento del aparato psíquico, introduciendo distorsiones en el mismo, como ansiedad, depresión, etc. Por último, la actual pandemia en tanto que acontecimiento nos sitúa ante dos posibles salidas opuestas: abrir horizontes inéditos o una repetición compulsiva y mortífera de lo ya dado.

Para algunos, como Richard Hass, nos enfrentamos más a una repetición que a la apertura hacia algo nuevo. Para este autor, no toda crisis es un punto de inflexión en el que se pueda producir una bifurcación. La crisis del corona virus no cambiará las actuales tendencias mundiales sino que como mucho las acelerará. El mundo que viene seguirá siendo post-norteamericano, basado en la disminución de la influencia de los USA en el mundo en su conjunto en un contexto caracterizado por lo que Fared Zacaria ha denominado: “el ascenso del resto”, resto en el que China ocupa un lugar preponderante. Estados Unidos ha sido incapaz de liderar una salida colectiva a la pandemia y tampoco ha sabido dirigir al resto de los pueblos sobre cómo afrontar la pandemia en el interior de sus fronteras. Se puede añadir que tampoco China, a pesar de sus esfuerzos, ha logrado el liderazgo mundial, sino más bien cierto rechazo por el autoritarismo de sus medidas. El mundo post-virus seguirá siendo un mundo globalizado, interconectado, donde las fronteras, por rígidas y cerradas que sean, no podrán controlar el flujo de los virus como lo intentan con los flujos humanos. Pero también la pandemia ha puesto en evidencia la falta o inoperancia de agencias internacionales, globales, capaces de gestionar la crisis. La ONU y la OMS poco han podido hacer más que dar recomendaciones, generalmente tardías, sobre una situación a todas luces desbordada. Y la cooperación internacional se verá dificultada por los mutuos celos entre las dos grandes potencias, USA y China, que han aumentado su tendencia a aislarse. La pandemia acrecentará el evidente declinar democrático que nos aqueja desde hace años y pondrá de relieve e incluso acentuará la falta de vigor del proyecto europeo que ha sido incapaz, por ahora, de dar una respuesta coordinada y solidaria a la crisis que supone la pandemia.

Parece que ha sido necesaria una catástrofe para repensar la sociedad actual, para poder imaginar lo posible, ahora que “lo impredecible ha rasgado el velo de lo inevitable”. Pero la gravedad de la situación, que ha hecho encenderse a la vez todas las luces de emergencia que cuando se encendían de una en una no conseguían toda la atención que merecían, quizás nos haga replantearnos algunas cosas y de esta manera abrir la posibilidad de ciertos cambios no meramente epidérmicos y fácilmente reversibles

como los que produjeron las últimas crisis. En esta coyuntura parece que: “la igualdad ha vuelto al centro de la escena”.

Si se quiere vender esa posibilidad como una cierta reinención del comunismo se puede hacer sabiendo que es una operación retórica que, sin embargo puede encender algunas esperanzas. Zizek propone la reinención del comunismo como una sociedad alternativa basada en valorar las personas por encima de todo y en la utilización de la ciencia para resolver los problemas técnicos y económicos del conjunto de la población, ciencia siempre sometida a la decisión última de los políticos. Esta solución supondría la organización global y la regulación de la economía y la limitación de la soberanía de los estados nacionales, pero no en beneficio de instituciones supranacionales tecnocráticas como las actuales, el FMI, la UE, etc., sino para potenciar organizaciones supranacionales democráticas, como la ONU, la OMS, etc. Por su parte Badiou propone trabajar en la producción de nuevas figuras de la política que tiendan hacia una tercera etapa del comunismo, un comunismo transnacional, que seguiría las etapas correspondientes al comunismo inicial y a la de su “experimentación estatal” en los llamados países del socialismo real.

De una forma más moderada Judith Butler nos ha recordado que el capitalismo tiene límites y que el mercado no puede ser el mecanismo fundamental para afrontar la pandemia. La producción y distribución de los productos sanitarios, desde las mascarillas, los respiradores, los test y sobre todo las posibles vacunas, no pueden ser confiados al mercado y especialmente no pueden ser acaparadas. Es necesaria una política transnacional de atención médica orientada por los ideales de igualdad y que trascienda la lógica del mercado. Esta catástrofe quizás abra la posibilidad de pensar y valorar fuera de los límites impuestos por la lógica del capital y resaltar el valor de la igualdad, del reconocimiento de la interdependencia, y la aceptación de que tenemos obligaciones para los otros. Paradójicamente, el imperativo del aislamiento generalizado supone el reconocimiento de la interdependencia global de todos los individuos entre sí.

Las respuestas a la crisis están siendo caóticas y contradictorias, por un lado algunos han destacado que el capitalismo tiene necesidad de un nuevo enemigo al decrecer la amenaza terrorista y busca en la pandemia una oportunidad para oponer la seguridad a la libertad en detrimento de esta última. Contra Agamben, no es verdad que la pandemia muestra que los individuos se rigen exclusivamente por la consideración de la mera vida. Tampoco es verdad que se haya normalizado el estado de excepción; precisamente se insiste en el mantenimiento de los valores democráticos aún en estas durísimas circunstancias. También es verdad que sin vida biológica no puede haber buena vida ni vida democrática por lo que lo primero que hay que asegurar es la vida, lo que supone el reconocimiento del poder del miedo sobre las actuaciones humanas. No se puede atribuir a Foucault una concepción totalitaria del poder; ni siquiera en el momento de *Vigilar y Castigar* el poder disciplinario se presenta como omnímodo: para el filósofo francés todo poder se ve acompañado de una resistencia contemporánea y coextensiva con él. La resistencia no es meramente reactiva sino que es tan productiva como el propio poder. Foucault utiliza un modelo estratégico en su análisis del poder y la

resistencia. Por eso no se puede defender que el último Foucault muestra una autocrítica y sustituye los análisis del poder por los análisis de la libertad. Ambos enfoques estaban presentes en su obra ya en el periodo genealógico, el más centrado en el análisis del poder disciplinario.

Por su parte Berardi, 'Bifo', que suele ser muy lúcido, en este caso es pesimista y afirma que la axiomática capitalista "no permite la posibilidad de enunciados extrasistémicos eficaces" y que por tanto, la única salida es la muerte. Pero esta conclusión contradice la teoría de Deleuze y Guattari sobre la axiomática capitalista que en oposición a los rígidos códigos que gobiernan las sociedades no capitalistas siempre es capaz de añadir un nuevo axioma para resolver los problemas nuevos que surgen, aunque este axioma nuevo sea contradictorio con los ya establecidos. De igual manera, Badiou teme que la epidemia disuelva la razón y nos haga regresar, como al final de la Edad Media con las procesiones de flagelantes, a los afectos tristes que se traducen en misticismos, rezos y profecías.

Dentro de las propuestas efectistas pero inviables podemos situar la de Bruno Latour, generalmente muy lúcido pero que aquí se ha dejado llevar por la retórica de forma excesiva al proponer no tanto modificar el sistema de producción capitalista actual, sino "renunciar a la producción como principio fundamental de nuestra relación con el mundo". No se propone la revolución sino la disolución. Pero este eslogan es contradictorio con la parte propositiva del artículo que acaba preguntando sobre qué actividades no habría que reanudar y qué actividades no existentes habría que implantar, teniendo en cuenta el reciclado de los trabajadores de las actividades eliminadas y el entrenamiento de los trabajadores para las nuevas actividades. Se genera de esta forma una contradicción clara entre un eslogan imposible y unas propuestas posibilistas, lo que nos recuerda que conviene controlar la retórica.

Las respuestas del capital son contradictorias. Por un lado se está produciendo un cambio sin autocrítica del neoliberalismo que, contra sus doctrinas habituales, está pidiendo la reindustrialización y hasta la autarquía económica en áreas claves, como los suministros sanitarios, lo que supone el reconocimiento del fracaso de la política basada en la especialización regional de la producción complementada con un mercado mundial eficiente; la actuación masiva del Estado en la economía, para sostener y reactivar la demanda, etc. Es decir, las medidas socialdemócratas keynesianas clásicas. Según Žižek estas medidas 'comunistas' suponen un uso del dinero no capitalista clásico que permite un funcionamiento de la sociedad al margen de la ley del valor. Pero al mismo tiempo los poderes económicos defienden la formación de un gobierno de concertación dirigido por técnicos, libre de ideología, se entiende libre de ideología alternativa porque se da por supuesto que la ideología dominante no es ideología sino sentido común. Se retoma así el ideal tecnocrático consistente en dirigir el Estado como una empresa, por empresarios y técnicos económicos, lo que entraña la eliminación de la política y especialmente de la democracia.

Una cosa curiosa que también ha puesto de relieve la actual crisis es como los políticos se amparan en criterios técnicos y en el juicio de los expertos para decretar las medidas políticas que adoptan, para de esta manera salvar su responsabilidad. Conviene recordar que la decisión, tanto la ética como la política, supone un salto de la voluntad por encima del entendimiento. En cada decisión y sobre todo en las más cruciales hay un 'resto decisionista' insoslayable. Se trata de que las decisiones tengan el máximo aval científico de los expertos pero hay que aceptar que son los políticos los que sopesan las distintas alternativas a partir de los valores que en cada caso eligen priorizar. Ningún experto podrá decidir si es mejor priorizar la salud frente al funcionamiento del apartado productivo o viceversa. Los expertos, y la ciencia en general, son instrumentos, se ocupan de buscar los medios más eficaces para obtener un fin dado, pero no pueden inventarse dichos fines. Son los políticos los que tienen que decidir y asumir la responsabilidad por su decisión, que ha de tener el más amplio respaldo científico y democrático pero que no deja de ser una decisión, es decir un salto. Se constata la necesidad de la ciencia y a la vez la crítica del cientificismo. La ciencia es verdadera, (no todo son interpretaciones; la realidad no es lo que yo digo que es), al menos de manera parcial y siempre de manera contextual (espacio-temporalmente determinada), pero no es la única ni la última palabra. La decisión no es científica sino política y ética: tiene que basarse en criterios científicos pero no se reduce a los mismos. Hay que escuchar a los expertos, pero la decisión última es política, ya que el político es el que pondera los diferentes valores en pugna entre los que hay que elegir y el científico solo habla de los medios viables para alcanzar esos valores enfrentados. El político no se puede liberar de la angustia de la decisión que siempre supone un salto basado en la voluntad sobre los datos proporcionados por el entendimiento. Como nos recordaba Sartre, nunca se puede decir en primera persona: no tengo alternativa, porque eso es un ejemplo de mala fe.

En relación con la cuestión de las fronteras los efectos de la pandemia actual también son paradójicos: por una parte parecería que se da la tendencia a cerrar las fronteras frente al enemigo exterior, pero, a la vez, se es consciente de que no hay frontera que pueda impedir la entrada del virus. Las fronteras se muestran inútiles precisamente cuando serían más necesarias. Las fronteras como salvaguarda de las identidades fuertes se ven puestas en entredicho por la proliferación incontrolada de la epidemia.

Otro elemento paradójico consiste en que la suspensión de la vida ordinaria pautada por los ritmos capitalistas de control del tiempo y el espacio ha generado una gran cantidad de actividades, la mayor parte de las mismas fuera del mercado, fruto de la creatividad de los individuos que la vida cotidiana suele mantener aplastada y que si se asegurara la supervivencia a través de una renta básica universal, por ejemplo, podrían desarrollarse de forma habitual.

Por otra parte, y como conclusión, podemos ver como el virus con su inexorabilidad se muestra a sí mismo como destino y nos exige replantearnos la idea de libertad (Ronchi), como adecuación a la necesidad, limando sus caracteres más prometeicos. Podemos retomar aquí al último Heidegger que pide una relación 'serena' con la naturaleza, que

deje de considerarla como un mero almacén de cosas, de materiales disponibles, siempre a mano. La noción de límite se impone, debido a la dificultad de tener certezas en un tiempo de incertidumbre. Las catástrofes, en tanto que acontecimientos como veíamos antes, nos ponen ante la necesidad de gobernar la contingencia y el azar, lo que genera ansiedad y angustia y puede llevar a la desesperación que es el caldo de cultivo de los visionarios y demás salvapatrias. Frente a esto, como tantas veces, quizás convenga volverse hacia la tragedia griega que nos muestra el castigo de la desmesura, la necesidad de moderación y límite, y la aceptación valiente del destino.

REFERENCIAS

AA.VV, *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempo de pandemia*, Editorial: ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio), marzo de 2020, <https://www.elextremosur.com/files/content/23/23684/sopa-de-wuhan.pdf>

AA. VV, *Coronavirus and philosophers*. Con textos de M. Foucault, G. Agamben, J.L. Nancy, R. Esposito, S. Benvenuto, D. Dwivedi, S. Mohan, R. Ronchi. <http://www.journal-psychoanalysis.eu/coronavirus-and-philosophers/>

Artaud, A., *El teatro y la peste*, disponible en internet.

Berardi, F., 'Bifo', *Cronaca della psicodeflazione*, <https://not.neroeditions.com/cronaca-della-psicodeflazione/>

Butler, J., "El capitalismo tiene límites", <http://lobosuelto.com/el-capitalismo-tiene-sus-limites-judith-butler/>

Cadaia, L. y Cano, G., "El blackout de la crítica", IECCS, <https://www.ieccs.es/2020/04/06/el-blackout-de-la-critica/>

Deleuze, G., "Control y devenir y "Post-scriptum para las sociedades de control" en *Conversaciones*, Pretextos, Valencia.

Diéguez, A., *Una pandemia sin norte: los pensadores no levantan cabeza con el coronavirus*, https://blogs.elconfidencial.com/cultura/tribuna/2020-03-20/coronavirus-filosofia-pandemia-crisis_2506407

Foucault, M., *Vigilar y Castigar*, Siglo XXI, México, 1971, pp. 226-231.

Galindo, María, "Desobediencia, por tu culpa voy a sobrevivir" <https://lavoragine.net/desobediencia-por-tu-culpa-voy-a-sobrevivir/>

Hass, R., "The Pandemic Will Accelerate History Rather Than Reshape It Not Every Crisis Is a Turning Point", *Foreign Affairs*, 7, 2020, <https://www.foreignaffairs.com/articles/united-states/2020-04-07/pandemic-will-accelerate-history-rather-reshape-it>

Horgan, J., *The Coronavirus and Right-Wing Postmodernism*, <https://blogs.scientificamerican.com/cross-check/the-coronavirus-and-right-wing-postmodernism/>

J. Ponte, “Escenarios de futuro”, IECCS, <https://www.ieccs.es/2020/04/02/escenarios-de-futuro-juan-ponte/>

Ramas, C., ”El virus y el reloj”, <https://www.cuartopoder.es/ideas/2020/04/15/el-virus-y-el-reloj-mapa-del-pensamiento-ante-la-pandemia-clara-ramas/>

Schweiger, G., *Philosophie in Zeiten von COVID-19*, <https://www.heise.de/tp/features/Philosophie-in-Zeiten-von-COVID-19-4684366.html>

Sotiris, P., , *Coronavirus: contra Agamben, por una biopolítica popular.*, <http://www.tlaxcala-int.org/article.asp?reference=28374>

Sousa Santos, Boaventura de *Virus: todo lo sólido se desvanece en el aire*, <https://blogs.publico.es/espejos-extranos/2020/03/18/virus-todo-lo-solido-se-desvanece-en-el-aire/>

Valerio, M^a A., y Martínez, R., Covid-19. “Crítica en tiempos enfermos”, *Filosofía & Co*, 13 de abril de 2020, <https://www.filco.es/covid-19-critica-en-tiempos-enfermos/>

Vintró, E., “Tucidides y Sófocles ante la peste”, <https://revistes.ub.edu/index.php/EstudiosHelenicos/article/view/5188>

Wallace R., y otros, “Covid 19 y los circuitos del capital”, *Monthly Review*, <https://rebellion.org/covid-19-y-los-circuitos-del-capital/>

Wright , Nicholas, ”Coronavirus and the Future of Surveillance .Democracies Must Offer an Alternative to Authoritarian Solutions” , *Foreign Affairs*, April 6, 2020

Zizek, S., *Monitor and Punish? Yes, Please!*, <http://thephilosophicalsalon.com/monitor-and-punish-yes-please/>

Zizek, S., “La cita en Samarra: nuevo uso de algunos viejos chistes”, <https://www.cuartopoder.es/ideas/2020/04/16/la-cita-en-samarra-nuevo-uso-de-algunos-viejos-chistes/>