



El misterio de la Covid-19. El *affaire* Agamben y la pandemia.

The Mystery of Covid-19. The Agamben *affaire* and the Pandemic.

DOI: 10.32870/sincronia.axxvii.n83.12b23

Israel Daniel Inclán Solís

Instituto de Investigaciones Económicas / Universidad Nacional Autónoma de México (MÉXICO)

CE: dinclan@iiec.unam.mx / ID ORCID: 0000-0002-7873-2581

Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

Recibido: 30/03/2023

Revisado: 28/04/2023

Aprobado: 23/05/2023

RESUMEN

La pandemia de covid-19 produjo un umbral en el que la incertidumbre del mundo aumentó. De manera temprana varias voces intentaron construir explicaciones. Giorgio Agamben fue una de las personas que intervino para presentar una lectura del proceso, destacando su dimensión política, más allá del monopolio de la verdad científica (médica, epidemiológica y virológica). Sus intervenciones fueron objeto de diversas invectivas, al punto de descalificar toda su producción filosófica. Recurriendo a su amplia producción y su método de análisis, este texto reconstruye sus observaciones sobre la pandemia, más allá de una lectura inmediateista, para demostrar que su interpretación es acertada. Lo que para muchos parecían opiniones aceleradas, se demuestra que son juicios derivados de una crítica sistemática a los paradigmas de gobierno modernos.

Palabras clave: pandemia. Gobierno. Capitalismo. Paradigma. Crítica.

ABSTRACT

The covid-19 pandemic produced a threshold at which the world's uncertainty increased. Early on, various voices tried to construct explanations. Giorgio Agamben was one of the people who intervened to present a reading of the process, highlighting its political dimension, beyond the monopoly of scientific truth (medical, epidemiological and virological). His interventions were the subject of various invective, to the point of disqualifying all his philosophical production. Using his extensive production and his method of analysis, this text reconstructs his observations on the pandemic, beyond an immediate reading, to show that his interpretation is correct. What seemed to



many to be accelerated opinions are shown to be judgments derived from a systematic critique of modern governance paradigms.

Keywords: pandemic. Government. Capitalism. Paradigm. Criticism.

La filosofía siempre pregunta por el conocimiento, constituyéndose la pregunta por la existencia de un ente en una pregunta efectiva sólo cuando así se produce una modificación importante en la pregunta por el conocimiento. Más aún, corresponde afirmar que la filosofía, a interrogar, nunca puede encontrarse con unidades existentes, sino únicamente con nuevas unidades de legales, cuya integral llamamos "existencia".

Walter Benjamin, "Sobre el programa de la filosofía futura".

Desgarrar el papel al escribir para que desde el comienzo asome por debajo el deterioro, el desgaste, el hundimiento al que debe someterse toda escritura.
Roberto Juarroz, 11 (*Octava poesía vertical*).

Introducción

En un mundo en el que las opiniones organizan la inteligibilidad de la realidad, por encima de los juicios críticos y las explicaciones, ¿qué papel puede tener la filosofía? En este contexto, ¿cuál es el estatuto de los análisis fundamentados en esquemas de interpretación? En la época de la velocidad de las redes sociales y las comunicaciones interminables ¿cómo valorar las críticas de aquellas personas que toman el tiempo para tratar de decir algo sobre la catástrofe en curso? Cuando las verdades son suspendidas y subordinadas a un saber único y universal, ¿qué papel juegan las preguntas fundamentales que hace la filosofía? Estas son sólo algunas de las interrogantes que rodean el *affaire Agamben*, en torno a sus reflexiones sobre la pandemia provocada por la covid-19.



El 26 de febrero de 2020, el filósofo italiano Giorgio Agamben redactó el primero de varios artículos en los que presentaba las piezas para armar una explicación sobre la recién declarada pandemia, con el fin de llamar la atención sobre su dimensión política. Aprovechó su columna “Una voce”, que desde 2017 tiene en el sitio *Quodlibet*, para interrogar las disposiciones sanitarias que se prefiguraban como nuevas formas de gestión de poblaciones y control de territorios a escala planetaria.¹ Su primer trabajo, con el polémico título “La invención de una pandemia”, seguido de los textos del 11 y 17 de marzo, titulados, respectivamente, “Contagio”, y “Aclaraciones”, sirvieron para que un conjunto heterogéneo de personas enfilara sus invectivas contra las afirmaciones del filósofo italiano.

Las primeras críticas ubicaron a Agamben en el campo de los conspiracionistas, junto con los presentadores de noticias desconcertados o los escépticos dogmáticos. Varios de sus colegas aprovecharon la situación para desacreditar su profusa, que leían a partir de esos primeros textos sobre la pandemia; se afirmó que toda su producción tenía el mismo cariz: reduccionista, catastrofista, unívoco, ahistórico. Después de dos años del debate y a la luz de los resultados de las medidas de “combate” contra el virus, ¿qué es lo que estaba en juego: afirmaciones apresuradas de un filósofo famoso? o ¿la incapacidad para pensar una época convulsa? o ¿los errores de lectura de un pensamiento elaborado? o ¿la necesidad de afirmaciones que pusieran en el centro la incuestionable “emergencia sanitaria” y dejaran para después las reflexiones sobre la dimensión política de la pandemia y sus efectos? Develar los nudos de este diferendo no es menor, porque permite pensar en qué lugar está el pensamiento crítico, y qué espacio ocupa ahí Agamben. En este trabajo hará un breve recorrido de la polémica. Seguido se presentará, en el marco del pensamiento del filósofo italiano, los elementos centrales de su interpretación, resaltando las piezas de un complejo rompecabezas llamado pandemia y los elementos que permiten reponer la crítica para evaluar qué pasó y, sobre todo, los umbrales que se inauguraron.

¹ Las intervenciones se encuentran en el sitio <https://www.quodlibet.it/una-voce-giorgio-agamben>. En castellano hay varias traducciones, el sitio <https://artilleriainmanente.noblogs.org/> las tiene agrupadas, agregando entrevistas que realizó sobre el mismo tema en otros medios. Las citas que se usarán en este texto se toman de la edición digital del libro *¿En qué punto estamos? La epidemia como política* (Agamben, 2020).



La polémica y la descalificación

En el siglo xxi el dominio de la opinión pública y de las personas que opinan, los opinólogos, radicaliza lo que Jürgen Habermas (2004) documentó como una de las invenciones burguesas más importantes para consolidar su proyecto civilizatorio: la opinión. Un proceso de doble condición; por un lado, la posibilidad de hacer uso del espacio público para decir cosas sobre la vida colectiva sin la necesidad de contar con las credenciales hasta entonces autorizadas para ello (las políticas o las religiosas o las de las nacientes formaciones liberales); por otro lado, representa la posibilidad de “acreditar” la cualidad de una persona, una geografía o una cosa, al ser objeto de una “buena opinión”. Es así como empezó a jugar un papel importante en la definición del entendimiento de la realidad y con ello un nuevo lugar en la disputa política.

Hoy opinar no es sólo una posibilidad, sino un mandato, gracias a los dispositivos digitales y las redes sociales; las personas están obligadas a decir cosas sobre el mundo, sobre la vida de las demás personas, sobre lo que no conocen, pero perciben, sobre lo que esperan. El mandato de opinar configura los circuitos de la información, las maneras de apropiación y los mecanismos de validación; al tiempo que define qué es lo que vale y lo que importa. Se diluye la posibilidad de definir el sentido del saber y de las prácticas políticas, porque la masa y velocidad de las opiniones las vuelve vigente por un periodo reducido de tiempo, en espacios acotados, sujetas a la relatividad de algoritmos que las “viralizan” y dotan de importancia social.

La era de la opinión que define el siglo XXI realiza plenamente aquello que Protágoras afirmaba hace 25 siglos: la medida de todas las cosas es el hombre, porque lo que siente y piensa cada *hombre* (se recalca el masculino de la idea) es verdadero por el simple hecho de ser pensado y sentido. De esta manera, la opinión vale lo mismo que un juicio y una explicación; la *doxa* tiene el mismo estatuto que el saber y el conocer. En el siglo XXI *lo opinado es real, lo real es opinado*. Se define así también la manera de leer y discernir sobre los esfuerzos analíticos y sobre las necesidades de producir conocimiento crítico a partir de estructuras de pensamiento. Toda formulación, crítica o no, se reduce al terreno de la opinión. Todo se lee e interpreta como opinión. La polémica, ese viejo y olvidado arte de la disputa del sentido de las palabras y las ideas, se reduce



a la descalificación, a la simplificación *ad hominem* de los argumentos alrededor de las declaraciones, en especial cuando tienen un tono controvertible, omitiendo la estructura de pensamiento en la que se inscriben.

De lo que no se puede deducir que la opinión es falsa por ser opinión ni que las explicaciones y juicios son verdaderos por ser resultado de procedimientos que organizan el saber y el conocer. Las opiniones pueden ser certeras, así como equívocos los mecanismos del conocer. Pero no tienen el mismo estatuto, porque son resultado de procedimientos distintos, con independencia de lo acertado o fallido de sus resultados. En el caso de las explicaciones y los juicios, no sólo importa si dicen lo correcto, sino el mecanismo que siguen para formular sus afirmaciones. En el imperio de la opinión es difícil reconocer los mecanismos del pensamiento.

En este escenario es que se inscriben los debates sobre los análisis de Agamben en torno a la pandemia. La mayoría de las reacciones redujeron los textos a meras opiniones de un filósofo. Las respuestas al texto publicado por Agamben a finales de febrero de 2020, se centraron en las frases iniciales, aquellas en las que se afirmaba: “ante las frenéticas, irracionales y por completo injustificadas medidas de emergencia por una supuesta epidemia debida al coronavirus”. Estas ideas continuaban con lo que en ese momento afirmaba el Consejo nacional de investigación italiano, que a su vez reproducía, en términos generales, las afirmaciones de la Organización mundial de la salud (oms), que se afirmaba que la enfermedad originada por el virus del Sars-cov2 era muy similar a las de una gripe común y que entre 2 y 4% de los enfermos requerían atención de cuidados intensivos.²

La primera crítica la realizó Jean-Luc Nancy (2020). Expandió la idea de la excepción, sobre la que se desarrolla una parte importante del pensamiento de Agamben, al afirmar que “hay una especie de excepción viral –biológica, informática, cultural– que nos pandemiza”. El contexto viral se presenta como un proceso automático, en el que los gobiernos son “tristes ejecutores”, casi actores involuntarios de una dinámica que les excede; por lo que apelar a la excepción que deviene

² El 30 de enero de 2020 la oms declaró que la nueva enfermedad era una emergencia de salud pública de importancia internacional; el 11 de marzo la declaró pandemia.



norma, es más “una distracción que una reflexión política”. Según Nancy, la excepción acontece por una exterioridad, no como resultado de posiciones políticas.

El filósofo italiano Roberto Esposito (2020), que también desarrolla en su pensamiento la teoría de la biopolítica, dijo que las afirmaciones de Agamben son exageradas y sin perspectiva histórica, confundiendo las “noticias recientes” con “los procesos de largo plazo”. Para Esposito, los tres siglos de medicalización de la política y politización de la medicina representan, en el caso de la emergencia sanitaria por la covid-19, la descomposición de los poderes públicos, más que una deriva totalitaria. La nueva pandemia sería el síntoma del fin de una larga relación entre política y medicina.

En contra de Agamben y de Esposito, Mauricio Lazzarato (2020) presentó una lectura de la primacía absoluta del capital. Lazzarato aseguró que, si es que alguna vez existió la biopolítica, estuvo por completo subordinada al Capital, el que engulló al estado y todas las formas de gobierno. Por lo que no tiene sentido hablar de estado de excepción. El problema no son las formas de gobierno, sino la máquina de destrucción capitalista, según Lazzarato.

Slavoj Žižek (2020) afirmó que la interpretación de Agamben carece de asidero, ya que no tiene sentido promover pánico y desconfianza en el poder estatal, porque esto perturbaría la “reproducción capitalista”. Para el filósofo esloveno, la crisis provocada por la pandemia no es de interés para el capital, ni para los poderes estatales que intentan “revitalizar su reinado”. A esto suma otra crítica sobre el sacrificio, apelando a la necesidad de cuidados colectivos que suspenden las interacciones de cercanía, como el hecho de que sus hijos no lo visiten para no contagiarlo. El distanciamiento social no es una renuncia, es una práctica de cuidados, señalaba Žižek.

Anastasia Berg (2020) también se sumó a la crítica contra Agamben, para ella el filósofo italiano representa “el colapso de la teoría en paranoia”. Agamben, según la joven filósofa, desacierta al preguntarse por el sacrificio, ya que sus reflexiones olvidan cuestionamientos fundamentales: qué se sacrifica y por qué. Según Berg la respuesta a esas dos preguntas es: los seres queridos; el sacrificio no anuncia la simple sobrevivencia, sino la posibilidad de volver a ver a aquellas personas que se estiman en demasía. Se acepta el sacrificio para cuidar y para poder



reencontrarse en un tiempo futuro. Cuando Agamben afirma que “si bien en el pasado hubo epidemias más graves, a nadie se le había ocurrido declarar por ese motivo un estado de emergencia como el actual”, según Berg, también se equivoca. Ella, siguiendo los estudios de Michel Foucault, dice que en el siglo xvii los preparativos para enfrentar la peste incluían restricciones de movilidad entre ciudades y dentro de ellas.

Estas son sólo algunas de las críticas más difundidas. Todas coinciden que Agamben falló su lectura, incluso que exageró, que se adelantó haciendo pronósticos apocalípticos a partir de meras especulaciones. Para otras personas las “opiniones” de Agamben son muestra clara de su rechazo dogmático a toda medida institucional.

También se sumaron la descalificación de quienes defendieron los saberes expertos, “diagnósticos y especulaciones cuidadosas”, por sobre “boconadas” que se liberan de la “molestia de mostrar evidencia irrefutable sobre una confabulación”, como afirma el sociólogo y comunicólogo Silvio Waisbord (2020). Para él, Agamben, “mediante piruetas discursivas”, se acerca más a Donald Trump y Jair Bolsonaro que a los estudios “serios”. Waisbord afirma que es insostenible la idea de una excepción a partir de la pandemia, ya que “el gran capital global atravesaba un espléndido momento en la última década”, por lo que nada justifica una nueva crisis.

A más de dos años se puede decir que Agamben erró en sus inaugurales planteamientos, pero acertó en su interpretación del proceso. Su sagaz análisis de la realidad contemporánea trastabilló al verse rebasado por la velocidad y magnitud de la pandemia, al sostenerse en ambiguas y evanescentes afirmaciones “médicas” sobre la complejidad de la emergente enfermedad respiratoria. Confió demasiado en los discutibles argumentos del saber médico que criticaba. También se obstinó en defender el argumento inicial de la baja incidencia de contagios y muertes, sin reconocer que eso se debía en gran medida a las draconianas medidas sanitarias. Pero su lectura general del proceso ha demostrado ser correcta con el paso de los años.



No son opiniones, es una estructura de pensamiento

Agamben, a pesar de errar en sus apreciaciones epidemiológicas (rápidamente señaló que no es médico, ni virólogo, ni epidemiólogo), formuló una de las explicaciones más consistentes del fenómeno. Logró presentar un análisis que da cuenta de la dimensión política de la pandemia. Demostró que son complementarias la excepción con el hecho de que enfrentar la pandemia de otra forma era imposible. No es un adivino del futuro. Su acierto se debe a que su lectura se inscribe en una filosofía, que durante más de cincuenta años ha construido.

Sus textos sobre la pandemia, como en general sus trabajos de divulgación, presentan diferentes posibilidades de lectura, incluso sin conocer todos sus trabajos, es posible entender los puntos fundamentales de su argumento, aunque para discutir la estructura que los sostiene se requiere ir a su amplia obra, entre ellos sus exposiciones de método. Todas las lecturas requieren un esfuerzo de atención y comprensión, con independencia de saber algo más de su producción.³

Agamben define, en los trabajos sobre el método agrupados en el libro *Signatum rerum*, su investigación como un trabajo arqueológico, que opera por paradigmas. Su interés no es encontrar el origen de las cosas, ni exponer su continuidad cronológica, sino producir la inteligibilidad de un conjunto de fenómenos vinculándolos mediante operaciones analógicas. Para ello recurre al paradigma, que

[...] es una forma de conocimiento ni inductiva ni deductiva, sino analógica, que se mueve de la singularidad a la singularidad.

Neutraliza la dicotomía entre lo general y lo particular, sustituye la lógica dicotómica por un modelo analógico bipolar.

El caso paradigmático deviene tal suspendiendo y, a la vez, exponiendo su pertenencia al conjunto, de modo que ya no es posible separar en él ejemplaridad y singularidad.

³ Tal vez en estas derivas genealógicas, que a muchas personas aburren o molestan, es donde anuda parte de la incomprensión y la descalificación de los planteamientos de Agamben sobre la pandemia. En un mundo de opinión de 128 caracteres y de videos de 60 segundos se vuelven irrelevantes las explicaciones arqueológicas del tiempo presente. Todo aquello que obligue a una atención mayor es en automático equívoco, a los más que se prestará atención son a las frases iniciales. No es casualidad que en ellas se concentraran la mayoría de las críticas al primer texto de Agamben.



El conjunto paradigmático no está jamás presupuesto a los paradigmas, sino que permanece inmanente a ellos.

No hay, en el paradigma, un origen o una *arché*: todo fenómeno es el origen, toda imagen es arcaica.

La historicidad del paradigma no está en la diacronía ni en la sincronía, sino en el cruce de ambas (Agamben, 2018a, p. 44).

En el procedimiento arqueológico lo que importa de los fenómenos sociales no son sus datos cronológicos, sino su emergencia en el presente. Es en esta emergencia (el destello lo llamaba Walter Benjamin) donde opera el método arqueológico, aquí los paradigmas no son fenómenos totalizantes, ni universales; son los procesos que organizan y modifican el sentido de otros hechos singulares. En el paradigma se sintetizan tiempos pretéritos de distinta naturaleza y abre escenarios de continuidad con distintas configuraciones. Por ejemplo, el paradigma del campo de concentración como espacio y tecnología de gobierno (que es resultado de ejercicios de control de cuerpos y espacios producidos en el siglo xix e inicios del xx), funciona como dispositivo de gobierno más allá del régimen nazi. Este paradigma no implica una presencia física en todas las geografías y en todos los tiempos, sino un tipo de acción que configura de cierta manera las relaciones de poder bajo el principio de la excepción que incluye mediante la exclusión.⁴

El paradigma no es reductible a una forma (en el caso del campo de concentración, la estructura edilicia), ni a un acontecimiento específico, es una lógica de organización de las formas y los acontecimientos (el exterminio de población judía o gitana). De ahí que su estudio sólo sea posible mediante un método arqueológico.

⁴ Dice Agamben sobre los campos como paradigma político que aparece “como un acontecimiento que marca de manera decisiva el propio espacio político de la modernidad. [...] El campo se convierte en el nuevo regulador oculto de la inscripción de la vida en el orden jurídico, o más bien en el signo de la imposibilidad de que el sistema funcione sin transformarse en una máquina letal. [...] El estado de excepción, que era esencialmente una suspensión temporal del orden jurídico, se hace ahora un nuevo y estable sustrato espacial. [...] *La creciente desconexión entre el nacimiento (la nuda vida) y el Estado-nación es el hecho nuevo de la política de nuestro tiempo, y lo que llamamos campo es esta separación* (Agamben, 2001, pp. 41-42, cursivas originales).



La *arché* hacia la que retrocede la arqueología no debe entenderse en modo alguno como un dato situable en una cronología (ni siquiera en una larga línea de tipo prehistórico); ésta es más bien una fuerza operante en la historia [...] la *arché* no es un dato o una sustancia, sino más bien un campo de corrientes históricas bipolares, tensionadas entre la antropogénesis y la historia, entre la emergencia y el devenir, entre un archipasado y el presente. Y, como tal –en la medida en que, como la antropogénesis, la *arché* es algo que se supone necesariamente acontecido, pero que no puede ser hipostasiado en un hecho dentro de la cronología–, sólo puede garantizar la inteligibilidad de los fenómenos históricos, “salvados” arqueológicamente en un futuro anterior en la comprensión, no de un origen –en todo caso inverificable–, sino de su historia, a la vez finita e imposible de totalizar (Agamben, 2018b, p. 153).

Es en la “emergencia” de la pandemia en la que Agamben pone en operación su estrategia arqueológica, encontrando la inteligibilidad de ese conjunto paradigmático. Sus trabajos no son predictivos, ni simples opiniones. En cada uno de sus textos y sus entrevistas presenta esos paradigmas que definen la trayectoria política de la pandemia, no como un resultado autónomo, sino como parte de una “gran transformación” de las formas de gobierno (que no se reducen a los gobiernos en turno).⁵

⁵ “Lo que mi investigación sobre la *oikonomia* teológica me ha demostrado es que el verdadero arcano, el verdadero misterio, no es la soberanía, no es el Estado, no es la ley, es el gobierno. No es Dios, es el Ángel; no es el Rey, es el Ministro; no es el legislador y la ley, es la policía y el estado de excepción. Por eso pienso que una comprensión del gobierno y un conocimiento del estado de excepción no pueden separarse. La doctrina política moderna carece tanto de una teoría del estado de excepción como de una teoría del gobierno. [...] Así, el gobierno ha sido concebido bien de manera demasiado sencilla, como Rousseau, con un poder ejecutivo que tiene sentido solamente en relación a la ley, o como *management*, actividad práctica secundaria que no se puede teorizar. En mi investigación, continuando el trabajo de Foucault, he intentado aportar una primera contribución a una teoría crítica del gobierno, porque estoy convencido de que sólo si somos capaces de producir esta teoría crítica y de entender el funcionamiento de la máquina gubernamental podremos, quizás, desactivar esta máquina y abrir un espacio para una política que todavía no existe” (Agamben, 2011a, pp. 23-24).



Arqueología de la pandemia

¿Qué paradigmas hacen inteligible la pandemia como proceso político? ¿Qué corte entre diacronía y sincronía se produce? ¿Qué formas se reorganizan, qué formas se crean? En principio, *hay una repetición del paradigma la excepción*, pero que se presenta como una diferencia radical.⁶ Los esquemas ilustrados anuncian su caducidad, abriendo paso una nueva configuración política: la bioseguridad. Los estados de seguridad a finales del siglo xx encontraron en la imagen ambigua del terrorismo y su amenaza constante un argumento de control, su transformación durante la pandemia configuró al virus (y los que están por venir) como el peligro absoluto que legitima su presencia y funcionamiento. Es en esta mudanza donde hay que buscar las explicaciones sobre la utilidad de la excepción en el contexto de la pandemia, que no puede reducirse a un proyecto planeado y prefigurado de antemano, sino a la definición de los nuevos dispositivos de gobierno, en los que se redefinen los escenarios de ejercicio del poder. Podríamos agregar al esquema de Agamben, también se reconfiguran los espacios de la valorización y la concentración de la ganancia.⁷

⁶ “El estado de excepción no es ni externo ni interno al ordenamiento jurídico, y el problema de su definición concierne precisamente a un umbral, o a una zona de indiferenciación, en el cual dentro y fuera no se excluyen, sino que se indeterminan. La suspensión de la norma no significa su abolición, y la zona de anomia que ella instaura no está (o al menos pretende no estar) totalmente escindida del orden jurídico” (Agamben, 2005, p. 59).

⁷ Así como hay paradigmas de las nuevas formas de gobierno, se pueden delinear paradigmas de las nuevas rutas del capitalismo y sus mecanismos de valorización en un contexto de colapso develando por la pandemia. Tres imágenes son de utilidad para pensar el correlato de la valorización.

Una, el precio negativo del petróleo en abril de 2020. Una de las mercancías claves del sistema enfrentaba momentos inéditos: se pagaba para comprarla. Esto no significó el fin del mercado de hidrocarburos, ni muchos menos el colapso del patrón energético, ni un colapso deflacionario. Demostró el tamaño de la maquinaria económica y su imposibilidad de parar. Es menos costoso el precio negativo de esta mercancía que detener su producción; es mejor pagar porque se almacene que detener su extracción.

Dos, en julio de 2021 se realizaron dos viajes al espacio con recursos privados, las corporaciones encabezadas por Richard Branson y Jeff Bezos, Virgin Galactic y Blue Origin respectivamente, invirtieron miles de millones de dólares en un mercado que hasta ahora parece poco dinámico: el viaje al espacio. Lo que demuestra el nivel de la concentración de la riqueza en manos corporativas y la posibilidad de invertirlo en escenarios no urgentes. La suma de los costos de cada viaje (sin considerar el que prepara Elon Musk) podría haberse invertido en cosas más urgentes, como mitigar los efectos de la destrucción del ambiente. El lanzamiento de SpaceX costó alrededor de 74 mil millones de dólares. La “economía espacial” generó ingresos por 350 mil millones de dólares en 2020 (The Economist, 2021).



La excepción inaugurada por la pandemia no es la ejecución de un plan, es un proceso en el que se emprenden “reformas radicales de las estructuras administrativas, militares y económicas” (Agamben, 2020, p. 6). En este escenario se anuncia una transformación de las tecnologías de gobierno, que para poder continuar existiendo tiene que renunciar a varias de sus realizaciones civilizatorias. “Luego de que la política fuera sustituida por la economía, ahora también esta última deberá integrarse, para poder gobernar, al nuevo paradigma de bioseguridad por el cual deberán sacrificarse todas las demás exigencias” (Agamben, 2020, p. 48). Lo que abre una dialéctica renovada de la valorización, que a su vez echa mano de la bioseguridad; al tiempo que la definición de los contenidos concretos de ésta delimita algunos de los procesos de ganancia en un capitalismo en colapso, incluidos escenarios aparentemente “suicidas” como la reducción del flujo de personas consumidoras y de la circulación de mercancías. Lo que permite la consolidación y concentración de espacios estratégicos de la producción, así como la consolidación y concentración de dispositivos de ejercicio de poder a escalas planetarias. Se abre así una disputa por definir el rumbo de un sistema que se autodestruye aceleradamente.⁸

Junto con la excepción, perdura la primacía del *paradigma de la vida desnuda*, sólo que en la pandemia modifica sus sentidos y sus materializaciones.⁹ La vida desnuda que se producía en el campo de concentración mantenía un umbral de resistencia, en la medida que las personas no participaban de manera afirmativa en el proceso, lo hacían contra su voluntad. Incluso en aquellos

Tres, la producción de vacunas contra la COVID-19 se presentó como una inédita relación entre recursos públicos y privados, así como de saberes públicos (producidos en las universidades) y saberes privados (de la industria farmacéutica). Las vacunas de emergencia parecen ser un negocio poco rentable, por lo que los laboratorios recibieron 6500 millones de dólares de los distintos gobiernos, 1500 millones de donaciones (BBC, 2020). Para agosto de 2021 las farmacéuticas Pfizer, AstraZeneca, Moderna y Johnson & Johnson (durante meses las únicas reconocidas por la OMS para distribuir su vacuna) obtuvieron ganancias por 29 mil millones de dólares (Forbes, 2021). Su “filantropía” no llega a un punto en el que les permita compartir sus conocimientos para que se generen otras vacunas públicas.

⁸ Los megamillonarios agrupados en el Foro de Davós, en voz de su fundador y presidente ejecutivo, Klaus Schwab, delinean una trayectoria que recomponga los pasos autodestructivos. A este modelo le llaman *The Great Reset*.

⁹ “La vida desnuda, es decir la vida a quien cualquiera puede dar muerte pero que es a la vez insaciable [...] Una oscura figura del derecho romano arcaico, en que la vida humana se incluye en el orden jurídico únicamente bajo la forma de su exclusión (es decir de la posibilidad absoluta de que cualquiera le mate)” (Agamben, 1998, p.18).



casos de “cooperación”, el vínculo era estratégico no asuntivo. Del otro lado, estaban quienes para sobrevivir negaban su vida, los musulmanes, aquellos muertos en vida. La disolución de hecho y derecho que opera en la excepción de los campos de concentración se vuelve una forma positiva, millones de personas aceptaron el confinamiento, pero a diferencia de los campos no une a las personas, sino que las aparta.

La lógica de la separación es propia de una situación explícita de guerra. Que en el caso de la pandemia se presenta como una guerra de participaciones obligadamente espontáneas.

El ciudadano se ha convertido en el objeto pasivo de cuidados, controles y sospechas de todo tipo. [...] De este modo, se acerca a la figura del refugiado hasta casi confundirse con ella [...] Se diseña así una nueva guerra civil, en la cual el enemigo es, como el virus, interno al cuerpo propio. Y, como suele ocurrir cada vez que aquellos que combaten entre sí se vuelven demasiado similares, la guerra civil se hace aún más feroz y sin tregua posible (Agamben, 2020: 55).

La vida desnuda en la pandemia logra una separación total y positiva de los contenidos “espirituales” (culturales) de la sobrevivencia biológica, el cuerpo desprovisto de contenidos históricos que hay que defender, que hay que cultivar, es reducido a un cuerpo condenado a vivir saludablemente.

Por otro lado, *el estado de bioseguridad transforma los paradigmas de la gubernamentalidad*. Entre ellos, la religiosidad del capital se amplía,¹⁰ presentando a la salud y la ciencia como dos caras de la renovada religión donde las existencias devienen obligaciones sanitarias. La salud dejó de ser un asunto biográfico (y con ello colectivo) para ser un mandato: las personas vivas debían ser personas sanas. Donde la salud se reduce a no tener Covid-19, dejando de

¹⁰ “El capitalismo es una religión enteramente basada en la fe, es una religión cuyos adeptos viven *sola fide* [con la sola fe]. Y así como, según Benjamin, el capitalismo es una religión en la que el culto se ha emancipado de todo objeto, y la culpa, de todo pecado, de la misma manera, desde el punto de vista de la fe el capitalismo no tiene ningún objeto: cree en el puro hecho de creer, en el puro crédito, o sea, en el dinero. El capitalismo es, entonces, una religión en la cual la fe –el crédito– sustituye a Dios. En otras palabras, puesto que la forma pura del crédito es el dinero, se trata de una religión cuyo Dios es el dinero” (Agamben, 2019^a, p. 108).



lado todos los otros procesos que pueden considerarse para calificar un cuerpo como sano.¹¹ La salud como imperativo demuestra que no hay más opciones que sobrevivir (sano, sin virus). Ese “mínimo” de funcionamiento orgánico, biológico armónico para la reproducción cotidiana y existencial deja de ser un asunto concreto y diferenciado según las formas humanas, para reducirse a la ausencia del nuevo enemigo interno: ahora el sars-cov-2, y en el futuro las desconocidas causas de pandemias. El imperativo salud reduce los cuerpos a cosas y los vuelve realidades apropiables; ocultando por vía de la fuerza la condición inapropiable de todo cuerpo.¹²

La ciencia consolida su carácter de saber absoluto y trascendental, que se crea más allá de toda tensión histórica. “Como el capitalismo, y a diferencia del cristianismo, la religión médica no ofrece perspectivas de salvación y redención. Al contrario, la curación a la que aspira no puede ser sino provisoria, desde el momento en que el dios malvado, el virus, no puede ser eliminado de una vez por todas, antes bien muta de continuo y adopta en cada ocasión formas nuevas, a priori más peligrosas” (Agamben, 2020, p. 44). Los científicos devienen los nuevos sacerdotes, que junto con los militares definen las operaciones de intervención para proveer de seguridad a las poblaciones: cálculo y control bajo la lógica de la guerra (combatir al virus combinando ciencia médica con los saberes de la guerra). “Sin embargo, una guerra con un enemigo invisible que puede anidar en cualquier otro es la más absurda de las guerras. Es, en verdad, una guerra civil. El enemigo no está fuera, está dentro de nosotros” (Agamben, 2020, p. 16). Se establece así una nueva liturgia, una manera que conserva el misterio, tanto de la pandemia como de su cura; donde no importa en nexo

¹¹ Sin considerar la presión creciente que se genera en los sistemas de salud, que en los procesos de “reconversión” dejaron de atender padecimientos crónicos, propios de la sociedad industrial y el modelo urbano de vida: diabetes, hipertensión, problemas del corazón y cáncer. El imperativo de la salud como ausencia de COVID-19 imprime una presión difícil de medir y controlar a la presente y futura atención médica. Eso sin considerar los efectos prolongados que genera en las personas el SARS-COV-2.

¹² “La naturaleza contradictoria de la relación con el cuerpo alcanza su masa crítica en la necesidad. En el momento en el que siento un impulso incontenible de orinar, es como si toda mi realidad y mi presencia se concentraran en esa parte de mi cuerpo de la cual proviene la necesidad. Me es absoluta e implacablemente propia y, no obstante, precisamente por esto, justamente porque estoy aferrado a ella sin escapatoria, se vuelve la cosa más ajena e inapropiable. El instante de la necesidad pone al desnudo la verdad del cuerpo propio: este es un campo de tensiones polares cuyos extremos están definidos por un estar-entregado-a y por un no-poder-asumir. Mi cuerpo me es dado originariamente como la cosa más propia, sólo en la medida en la que revela ser absolutamente inapropiable” (Agamben, 2019b, p. 68).



ético entre sujeto y acción; no la acción correcta, sino la función que cumple la acción, destinada a salvar a las poblaciones de la nueva amenaza, de manera eficiente, efectiva y eficaz.¹³

*El otro paradigma vinculado a este contexto médico-militar es el del sacrificio.*¹⁴ En la pandemia el sentido sacrificial de la vida se modifica, no son sólo las renunciaciones individuales las que sostienen el tiempo de emergencia (la vieja ética del capital), hay sacrificios más urgentes e importantes: renunciar al rostro y al prójimo.¹⁵ “Una sociedad que ha sacrificado la libertad en nombre de las así llamadas ‘razones de seguridad’ y por esto se ha condenado a vivir en un perpetuo estado de miedo e inseguridad” (Agamben, 2020, p. 16). Es aquí donde las críticas a Agamben apelando al cuidado individual para proteger a los “seres queridos” demuestran su sesgo metropolitano y de sectores con posibilidades materiales; porque sacrificar al prójimo no es sacrificar al “ser querido”, es renunciar a toda interacción de hospitalidad con la otredad, con las personas que no se conocen, pero a las que se puede asistir o de las que podemos recibir asistencia. “Aceptamos exclusivamente en nombre de un riesgo que no era posible precisar, suspender de hecho nuestras relaciones de amistad y de amor, porque nuestro prójimo se había convertido en una potencial fuente de contagio” (Agamben, 2020, p. 29).

La pregunta que formula Agamben sobre lo que en estos tiempos se está dispuesto a sacrificar no acepta una respuesta individual ¿Qué pasa con aquellas personas con las que no hay

¹³ “La liturgia hace posible la comunidad política entre la Iglesia celeste y la Iglesia terrena y, a su vez, la unidad de la trinidad inmanente y la trinidad económica de una praxis sacramental. Precisamente por ello, está marcada por una duplicidad. [...] Al definir de este modo la peculiar operatividad de la praxis pública, la Iglesia inventó el paradigma de una actividad humana cuya eficacia no depende del sujeto que la lleva a cabo y que, sin embargo, tiene necesidad de él como de un ‘instrumento animado’ para realizarse y volverse efectiva. El misterio litúrgico –puesto que en él alcanza su realización el misterio de la economía trinitaria– es el misterio de esta praxis y de esta operatividad” (Agamben, 2013, p. 55).

¹⁴ “Tanto el sacrificio como la plegaria nos confrontan así a una dimensión teúrgica en la que los hombres, mediante el cumplimiento de una serie de rituales –más gestuales en el caso del sacrificio, más orales en el caso de la plegaria–, actúan en medida más o menos eficaz sobre los dioses” (Agamben, 2008, p. 396). En este caso sobre el dinero que ha sustituido a los dioses; sacrificarse sería una forma de incidir en el dios del dinero en tiempo de crisis.

¹⁵ “Si los otros seres humanos son importantes y necesarios, es sobre todo porque pueden reconocernos. [...] En nuestra cultura, la ‘persona-máscara’ no tiene, sin embargo, sólo un significado jurídico. Esta también ha contribuido de modo decisivo a la formación de la persona moral. [...] La persona moral se constituye, pues, a través de una adhesión y a su vez una distancia respecto a la máscara social: la acepta sin reservas y, al mismo tiempo, se diferencia casi imperceptiblemente de ella” (Agamben, 2011, p. 64-65).



relación de cariño o aquellas que ni si quiera se conoce? Aquellas personas que la sociedad de consumo vuelve invisible, y que son los seres que mantienen en pie el golpeado mercado cotidiano de las grandes ciudades. El prójimo es otro desconocido que puede aparecer en la vida singular en cualquier momento y con el que hay una decisión de hospitalidad, porque cada persona es un prójimo potencial para otros (no sólo las personas conocidas y queridas). Y si bien el prójimo es una elección, y no un deber, no puede reducirse a aquellas personas con las que ya hay una relación de cariño.

Disolver al prójimo, porque es una amenaza potencial (que en su “ignorancia” se vuelve más letal al no saberse portador del virus), es correlativo a la disolución de la identidad en los espacios colectivos, mediante la negación del rostro y la posibilidad del reconocimiento entre personas. Si el rostro es la apertura a la diferencia, su disolución materializa la disolución del prójimo como principio de solidaridad y convivencia política.

A diferencia de aquellos procesos colectivos que deciden “ocultar” su semblante (el paradigma es el zapatismo, que para ser vistos se cubren el rostro) como medida de intención política, que resalta el anonimato, en la pandemia la politicidad de este acto no existió. En la bioseguridad ocultar la cara es un principio absoluto, no una presencia política en las calles. Los que por decisión y acción política ocultan su rostro lo hacen ante los antagonistas (el gobierno, la policía, los grupos de choque, etc.), no entre ellos mismos: al interior de sus espacios pueden mirarse y reconocerse. En el caso de la pandemia esa frontera se diluyó, incluso entre los conocidos había que comportarse como un desconocido, como un ser inidentificable, un ser sin gestos, sin reacciones, más allá de las que se puedan percibir de los ojos, que en su aislamiento dejan de ser una mirada.

Se anuncia el fin social del tacto, del uso de los cuerpos para sentirse entre ellos y de esa manera aprender a ser cuerpos. Las plataformas digitales funcionarán como sustitutos de lo que antes pasaba en los espacios colectivos, en los que el tocarse era inevitable. Incluso el cuerpo muerto, ese sí de las personas queridas, se tocaba para despedirse de él. Eso se canceló, y con ello la posibilidad del cierre simbólico y colectivo de una vida singular. Ni los muertos están a salvo, dijo Walter Benjamin hace 80 años y hoy se hace radicalmente mundial esta sentencia.



De ahí otro paradigma: la interacción colectiva basada en el distanciamiento y la “conexión” virtual.

Una comunidad basada en el distanciamiento social no tendría nada que ver, como ingenuamente podría creerse, con un individualismo llevado al exceso: sería, justamente, por el contrario, como la que vemos hoy a nuestro alrededor, una masa dispersa y basada en una prohibición, pero, precisamente por este motivo, particularmente compacta y pasiva. (Agamben, 2020, p. 27).

La distancia social rompe el principio conocido de anteriores pandemias, en las que se separaban los cuerpos, no las colectividades. Este fenómeno inaudito se complementa con las configuraciones de las masas a través de las pantallas. “La nueva forma de la relación social es la conexión, y quien no se encuentra conectado tiende a ser excluido de todo vínculo y condenado a la marginalidad” (Agamben, 2020, p. 8). El distanciamiento despliega el potencial de los dispositivos tecnológicos digitales, hasta un punto hipertrófico, prefigurando nuevas formas de ejercicio de poder que se asumen de manera positiva: para vivir a salvo hay que vivir en las redes sociales virtuales. “La barbarie tecnológica que estamos viviendo borra de la vida toda experiencia de los sentidos y la pérdida de la mirada, apresada por un tiempo prolongado en una pantalla espectral” (Agamben, 2020, p. 59). Los cuerpos dejan de estar en contacto,¹⁶ se reducen a meras representaciones digitales, propias de un saber y poder cibernéticos.

Cambiar la experiencia y el pensamiento que cada persona tiene de su cuerpo y de su vida es el umbral en el que se jugaba el desarrollo de la pandemia. Es ahí donde los paradigmas descritos por Agamben cobran importancia, no porque se cumplan en todas las geografías de la misma manera, sino porque se presentan como líneas de fuerza que definen las lógicas de las cosas y de las

¹⁶ “Es en un contacto –es decir, en un vacío de representación– y no en una relación donde las formas-de-vida comunican. El ‘solo a solo’ que define la estructura de toda forma-de-vida singular define también su comunidad con las otras. [...] Será preciso por lo tanto pensar lo político como una intimidad no mediada por ninguna articulación o representación: los hombres, las formas-de-vida están en contacto, pero esto es irrepresentable porque consiste precisamente en un vacío representativo, es decir, en la desactivación y en la inoperosidad de toda representación. A la ontología de la no-relación y del uso debe corresponder una política no representativa” (Agamben, 2017, pp. 424-25).



formas de vida; son los vectores de la nueva gubernamentalidad en la que se juega la posibilidad o no de continuar con el destructivo modelo capitalista.

Como todo paradigma tiene un envés, esa cara oculta que hace posible su funcionamiento. La excepción se despliega con violencias diferenciadas, generando formas concretas de vidas desnudas, nuevas maneras de exterminio de personas, que se “inmolan” para mantener en pie las dinámicas sociales: desde el personal médico de primera línea, que poco o nada interviene en las políticas sanitarias, ellos sí son los “tristes instrumentos” de un diseño general de atención; además, están las personas que alimentan la maquinaria del trabajo flexible y que hicieron que el consumo no parara en el confinamiento (por lo general personas jóvenes o migrantes en las grandes metrópolis). El imperativo de la salud sólo tiene efectos positivos en pequeños segmentos de las poblaciones, las décadas de privatización y exclusión de los servicios médicos demuestran que el mayor número de personas afectadas gravemente por la covid-19 fueron los crecientes sectores explotados y excluidos. De esa forma, la religión de la razón es credo para un disminuido grupo de personas, que pueden pagar o acceder a los privilegios de los nuevos templos y de los saberes especializados. Los sacrificios no incluyen a los todos segmentos, en los excluidos y explotados habita la nueva forma de los *hommi sacri*, aquellas personas que se pueden matar sin cometer delito y que son insacrificables: su muerte no es un sacrificio, es un resultado necesario (personas ancianas, migrantes, jóvenes, mujeres). Son los millones de personas que desde antes de la pandemia dejaron de ser prójimo, seres invisibilizados, seres sin rostro, de los que siempre se rehuyó todo tipo de contacto, intocables desde hace décadas. Para estas personas el distanciamiento ya era una realidad, sin la posibilidad real de “conectarse” para sobrevivir, porque son las existencias invisibles que sostienen el funcionamiento del mundo y que trabajan horas extras para “regresar” a la normalidad de la que nunca fueron parte; o porque se volvieron un estorbo para la frenética rutina como las personas viejas que murieron socialmente antes de morir en los asilos.

Las interpretaciones de Agamben no son predicciones, sino avisos de incendio que iluminan la situación de peligro más allá de lo que se quiere ver, más allá de la nostalgia de una “normalidad”



perdida. Es en el entendimiento de esta estructura argumental donde hay que juzgar las afirmaciones del filósofo italiano, no en lo “escandaloso” de sus textos.

Lo que resta: el reto de hablar sin miedo a equivocarse

Cicerón (2015) decía sobre la época de Demóstenes: “The eloquence of orators has always been controlled by the good sense of the audience (*Semper oratorum eloquentiae moderatrix fuit auditorum prudentia*)” (p. 322). La retórica se entiende así como un camino de doble vía, de la enunciación y de la escucha que juega a completar lo inacabado de todo argumento. Para la existencia de grandes oradores se requería de la presencia de públicos excelsos, de lo contrario la capacidad política de la retórica es errante (en su doble sentido, viaja sin rumbo claro y falla en su recorrido). Hoy vivimos una época decadente de la escucha, un tiempo de opiniones instantáneas y “seductoras” que deciden suprimir la criticidad por la “viralización”, que subordinan los contenidos a las formas atractivas. En este escenario, las verdades y la política también demuestran su crisis.

¿Qué es una verdad en la época de la bioseguridad? Si ya en la biopolítica las verdades se jugaban en un estrecho tablero, aquel en el que se definían los contenidos formales de la vida genérica de la “humanidad” (ese otro gran discurso que forma parte de los dispositivos de gobierno modernos), en la transformación que emerge por la pandemia se acorta aún más lo que se puede decir sobre el mundo. La experiencia de la lengua muda, que deja para después lo que se puede decir y lo que se debe decir, así como lo que es capaz de escuchar una época sobre sí misma, definen el horizonte de las verdades. En el imperio de la opinión es mejor guardar silencio y no generar alarma, que denunciar la miseria del mundo y el abismo que se repuebla.

Para evitar ser víctimas del silencio que se impone en la defensa de opiniones en las que impera la evidencia “científica” traducida en “datos objetivos”, se necesitan juicios que piensen más allá de la inmediatez de los datos, que desentrañen la genealogía de los sucesos y que prefiguren explicaciones no sobre lo que está por venir, sino lo que ya sucede ante nuestros ojos, aunque nos neguemos a verlo. Es urgente volver a pensar, si por pensamiento se entiende



[...] al nexo que constituye las formas de vida en un contexto inseparable, en forma-de-vida. Con eso no entendemos el ejercicio individual de un órgano o de una facultad psíquica, sino una experiencia, un *experimentum* que tiene por objeto el carácter potencial de la vida y de la inteligencia humana. Pensar no significa simplemente ser afectados por esta o aquella cosa, por este o aquel contenido de pensamiento en acto, sino ser, al mismo tiempo, afectados por la propia receptividad, hacer experiencia, en todo pensado, de una pura potencia de pensar. El pensamiento es siempre, en este sentido, uso de sí, implica siempre la afección que se recibe en cuanto se está en contacto con un determinado cuerpo (Agamben, 2017, p. 377).

Y aunque se generen “equivocaciones”, los esfuerzos de interpretación permitirán salir del pasmo del pensamiento en el que nos encontramos; para denunciar el incendio que habitamos, para denunciar el gobierno de las personas equiparado al gobierno de las cosas, para superar la división entre pensamiento y lenguaje. En síntesis, para darle formas a la vida volviéndola peligrosa de verdad, porque impugna el orden de cosas dominante, porque amenaza la reproducción del sistema capitalista mediante su deserción, porque señala el desastre contemporáneo. “Puede decir la verdad solo quien no tiene ninguna probabilidad de ser escuchado, solo quien habla desde una casa que, a su alrededor, las llamas están consumiendo implacablemente” (Agamben 2022, p. 16).

Referencias

- Agamben, G. (2022). Cuando la casa se quema. En: *Cuando la casa se quema. Desde el dialecto del pensamiento* (trad. María Teresa D’Meza y Rodrigo Molina-Zavalía), Buenos Aires: Adriana Hidalgo, pp. 7-17.
- Agamben, G. (2020). *¿En qué punto estamos? La epidemia como política* (trad. Rodrigo Molina-Zavalía y María Teresa D’Meza), Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (2019a). El capitalismo como religión. En: *Creación y anarquía: la obra en la época de la religión capitalista* (trad. Rodrigo Molina-Zavalía y María Teresa D’Meza), Buenos Aires: Adriana Hidalgo, pp. 103-120,



- Agamben, G. (2019b). Lo inapropiable. En: *Creación y anarquía: la obra en la época de la religión capitalista* (trad. Rodrigo Molina-Zavalía y María Teresa D'Meza), Buenos Aires: Adriana Hidalgo, pp. 49-80.
- Agamben, G. (2018a). Qué es un paradigma. En: *Sigantura rerum. Sobre el método* (trad. Flavia Costa y Mercedes Ruvituso), Buenos Aires: Adriana Hidalgo, pp. 13-46.
- Agamben, G. (2018b). Arqueología filosófica. En: *Sigantura rerum. Sobre el método* (trad. Flavia Costa y Mercedes Ruvituso), Buenos Aires: Adriana Hidalgo, pp. 113-154.
- Agamben, G. (2017). *El uso de los cuerpos. Homo sacer, IV, 2* (trad. Rodrigo Molina-Zavalía), Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (2013). Opus dei. *Arqueología del oficio. Homo sacer II, 5* (trad. Mercedes Ruvituso), Valencia: Pre-textos.
- Agamben, G. (2011a). *Estado de excepción y genealogía del poder* (trad. Julien Wark), Barcelona: Centro de cultura contemporánea de Barcelona.
- Agamben, G. (2011b). Identidad sin persona. En: *Desnudez* (trad. Mercedes Ruvituso y María Tereza de D'Meza), Barcelona: Anagrama, pp. 63-74.
- Agamben, G. (2008). *El Reino y la Gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno. Homo sacer, II, 2* (trad. Flavia Costa, Edgardo Castro y Mercedes Ruvituso), Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (2005). *Estado de excepción. Homo sacer, II, I* (trad. Flavia Costa e Ivana Costa), Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (1998). *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida* (trad. Antonio Gimeno Cuspinera), Valencia: Pre-Textos.
- BBC (2020). Covid vaccines: Will drug companies make bumper profits? BBC, 18 de diciembre. <https://www.bbc.com/news/business-55170756>.
- Berg, A. (2020). Bare Theory. En: *The Point. Quarantine Journal* (Notes from Inside). <https://thepointmag.com/quarantine-journal/>.



- Cicerón (2015). *On the Orator. Books I-II (Loeb Classical Library 348)* (trad. E. W. Sutton and H. Rackham), Massachusetts: Harvard University Press.
- Forbes (2021). Las farmacéuticas disparan ganancias 66% por vacunas contra Vovid-19. *Forbes*, 5 de agosto. <https://www.forbes.com.mx/las-farmaceuticas-disparan-ganancias-66-por-vacunas-contracovid-19/>.
- Esposito, R. (2020). Curati a oltranza. En: *Antinomie. Scritture e immagini*. <https://antinomie.it/index.php/2020/02/28/curati-a-oltranza/>.
- Habermas, J. (2004). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública* (trad. Francisco Javier Gil Martín), Barcelona: Gustavo Gili.
- Lazzarato, M. (2020). ¡Es el capitalismo, estúpido! El fin de la pandemia será el comienzo de duros enfrentamientos de clases. En: *El salto*. <https://www.elsaltodiario.com/coronavirus/es-el-capitalismo-estupido>.
- Nancy, J-L (2020). Excepción viral. En: *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*, Buenos Aires: aspo, pp. 29-30.
- The Economist (2021). Will Sir Richard Branson's Virgin Galactic jaunt boost space tourism? *The Economist*, 15 de julio. <https://www.economist.com/business/2021/07/15/will-sir-richard-bransons-virgin-galactic-jaunt-boost-space-tourism>.
- Waisbord, S. (2020). Los falsos profetas de la pospandemia. En: *Anfibia*. <http://revistaanfibia.com/ensayo/los-falsos-profetas-la-pospandemia/>.
- Žižek, S. (2020). *Pandemia. La covid-19 estremece al mundo* (trad. Damián Alou), Barcelona, Anagrama.