

**TOMÁS CÁMARA, Dulcinea (comp.): *Covidosophía. Reflexiones filosóficas para el mundo pospandemia*, Paidós, Barcelona, 2020, 502p.**

Miguel Ángel Martínez Quintanar

Recibido: 04/01/2022; Aceptado: 12/01/2022

Este libro coral recolle un conxunto de reflexións filosóficas variadas sobre múltiples aspectos asociados á pandemia de COVID-19. O pórtico do libro está formado por un prólogo, dúas introducións e un repertorio bibliográfico.

Walter D. Mignolo “Prólogo. Detrás de la escena: los signos del cambio de época” (pp. I-XIX) analiza o novo deseño que as institucións das elites mundiais están a facer do mundo pos-pandemia e os programas de gobernanza que buscan executar nos futuros escenarios. Mignolo describe os elementos que compoñen a última modulación do que denomina “retórica da modernidade”, entre os que destacan os xeo-políticos, comerciais e institucionais. Interpreta a conflitividade entre potencias mundiais, ou bloques de influencia, como un choque entre forzas que expresan o desprazamento dos centros de poder de decisión mundial e loitan a favor, ou en contra, dos procesos de “des-occidentalización” e “re-occidentalización”. Dulcinea Tomás Cámara “Introducción a la nueva edición” (pp. XXI-XXVI) e “Introducción” (pp. 17-27), presenta a orixe, motivación, obxectivos e desenvolvemento do libro. Fai un relato das modalidades de reflexión filosófica sobre as causas, efectos e impacto da pandemia, e xustifica por que o punto de vista crítico é o máis útil para a filosofía e o público xeral. Tamén informa de que as autoras e autores puideron escoller libremente a súa temática, sempre que a reflexión fose xerada desde unha perspectiva filosófica producida orixinalmente en español. O pórtico do libro fica pechado co apartado “Bibliografía de emergencia: brevísima guía de lectura sobre pensamiento y pandemia” (pp. 28-31). Recolle unha relación de títulos publicados sobre a crise da COVID-19 desde unha perspectiva humanística e en formato monográfico, non en artigo científico nin de xornal. Está actualizada con data 25 de maio de 2020.

Os artigos que compoñen o libro están agrupados en cinco partes. A primeira titúlase “Otro(s) mundo(s)”. Componse de cinco textos.

Fernando Broncano, “Virus y mariposas” (pp. 35-48), recupera o concepto de continxencia. A pandemia rompe a rede da necesidade ilusoria que proxectan varios campos: comercial, financeiro, militar, informativo, xeo-estratéxico, tecnolóxico. O actual desprezo da historia como suma continxencias ten dous efectos: imposibilita a imaxinación do final do capitalismo e reforza

a noción de fin da historia. Porén, a rehabilitación da noción de continxencia abre espazos de pensamento e acción. Tamén revela a trama de perplexidades e paradoxos do mundo en pandemia. Cales? Primeira perplexidade: a simultaneidade do peche dos países e as peticións de cooperación mutua. Paradoxo: un mundo globalizado no que hai fronteiras físicas, ideolóxicas e culturais. Segunda perplexidade: o confinamento no doméstico é resultado da civilización neoliberal. Paradoxo: por causa do confinamento pandémico a lóxica do individualismo predador convive co xurdimento de consciencias de solidariedade e veciñanza. Terceira perplexidade: a ambivalencia da entrada da ciencia na vida privada, tecno-dixital e política. Paradoxo: as sociedades do coñecemento convértense en sociedades de ignorancia (a información veraz desaparece, o coñecemento experto permanece en ambientes selectos, a desinformación circula en masa). Estes paradoxos manifestan a tensión entre democracia e coñecemento, e obrigan ás democracias a reflexionar sobre o seu destino: converterse en opinódromos universais, tecnocracias planetarias, ou optar por unha terceira vía.

Cristian Andino, “Confinamiento en el Sur o el asombro del colibrí” (pp. 49-64), fai un achegamento á pandemia desde as claves do pensamento dos pobos guaraní do Paraguai. Para eles a linguaxe é inseparable da realidade e o símbolo filosófico máis acaído non é a curuxa, é o colibrí que sae ao mediodía para alimentarse do néctar das flores, en alusión ao escrutinio da realidade natural. Desde esta filosofía simbólica, o autor pon de relevo as dificultades que hai no hemisferio sur do continente americano para intentar sobrevivir en condicións de illamento. A precariedade dunha sociedade desigual en extremo, cunha administración estatal con doses de corrupción e déficits en políticas públicas de educación e saúde, fai dificilmente sostible a corentena total como única solución ao problema da supervivencia. O virus pon ao descuberto unha sociedade rota con antelación. Xa que logo, a vista debe poñerse na recuperación do papel dun estado utópico que execute unha transformación estrutural das institucións desde unha crítica do proxecto moderno e das ideoloxías que oculta. Recuperar a utopía é pensar a pandemia, e a súa saída, desde unha modernidade alternativa, ou unha definitiva transmodernidade, que vai máis alá do capitalismo necrofílico, individualista e neoliberal.

Concha Roldán, “Cuando ruge la marabunta” (pp. 65-79), repasa os problemas xerados ao enfrontar unha pandemia mundial desde perspectivas ético-políticas que orixinan máis problemas dos que resollen: a arrogancia intelectual e tecnolóxica do “mundo civilizado”; o feito dunha globalización non ilustrada e non universalista; a desigualdade política e tecnocientífica entre países; a extensión dunha filosofía da historia baseada nunha idea determinista de progreso que descarta a irrupción da continxencia. Para a autora é fundamental a análise e desenvolvemento dun ámbito de reflexión: a xustiza interxeracional referida ás obrigas e responsabilidades que adquirimos en relación cos efectos das nosas accións e o que transcende a nosa vida individual. A ética debe facerse cargo de cuestións urxentes, aínda por resolver desde un punto de vista normativo, entre as que está a definición dun tipo de obrigas que van máis alá da vida persoal. Por exemplo, a xustiza interxeracional demanda ocuparse das xeracións que nos preceden e posibilitaron a nosa existencia. Segundo a autora, o trato que lles dispensemos proxecta unha determinada imaxe da nosa moralidade. O traballo sobre estas novas categorías de responsabilidade e xustiza será errado de non facelas extensivas a todo o planeta.

Roberto R. Aramayo, “¿Un relevante cambio social acicateado por un sinfín de microrrevoluciones personales?” (pp. 80-102), defende que a filosofía pode contribuír a formar unha cidadanía dotada do espírito crítico que esixe a súa inherente autonomía. A filosofía tamén debe traballar na dirección de recordarlle á sociedade que alterar a dialéctica entre medios

e fins, confundindo uns con outros, é atacar o principio da dignidade humana. Desde este espírito kantiano, o autor lembra a utilidade, en momentos de pandemia, de acollerse ao ideal do cosmopolitismo como ocasión para sentirse cidadáns do mundo: unha cidadanía con conciencia planetaria (que impulsa un concerto de nacións) e unha Constitución política federativa de corte cosmopolita (que pode servir para coordinar axendas políticas e orientar o seu rumbo). A proposta de Kant en *A paz perpetua* debe ser retomada: construír unha federación de pobos que se asocien sen fusionarse. Nesta modulación ética da esfera político-xurídica revélase a urxencia de afondar en varios conceptos: a diferenza entre o moralista político e o político moral; a xustiza interxeracional coas xeracións por vir mais, sobre todo, coas precedentes; o novo contrato social que conxura desigualdade e insolidariedade; o deseño dun posible consenso xerado nos desacordos; a exemplaridade moral; a revolución persoal da escala de valores; a estratexia cooperativa; a moral do esforzo, entre outros. A “revolución interior”, que preconiza o autor, consiste nun cambio de mirada e o coidado do estado de ánimo baseado nun xiro axiolóxico. O texto remata cunha reflexión sobre o principal efecto que debería ter a conciencia da fragilidade e interdependencia humana: o afán de colaboración en diferentes niveis (veciñanza, institucións, organizacións políticas). A interdependencia non é unha eiva da condición humana. É a súa fecunda posibilidade de crear un sen número de microrevolucións persoais que poden mellorar a orde social.

Antonio Miguel Nogués, “Cuando todas las diferencias están *aquí*. La Pandemia y la epistemología nacionalista” (pp. 103-122), explica como os procesos desatados pola pandemia fan difícil que nun mundo no que as tecnoloxías da información e da comunicación furan a idea de Estado, poida producirse o fenómeno do reforzamento do Estado ou o rexurdir do estatismo (fronteiras, recentralización de competencias, endurecemento de sistemas de control e vixilancia, autoritarismo, entre outros). O autor dá dúas razóns. A primeira é que xa non existe a capacidade dos estados para manter o monopolio da produción simbólica e da distribución da información, agora en mans de grandes corporacións meta-estatais. A segunda é que a disolución das distancias, que caracterizaban o afán uniformizador do Estado, refai o sentido da realidade. Desde esta dupla preocupación, o autor bosquexa as características principais do Estado como forma complexa de organización sociopolítica. Este bosquejo expón e desenvolve a idea de que na modernidade a idea de totalidade social é difícil de comprender porque nas sociedades altamente burocratizadas son as diferenzas, e desigualdades sociais, as que rexen todas as ordes de existencia. Para enfrontar as segmentacións (administrativas), fracturas (sociais), e estrañamento (das esferas de acción e decisión) a respecto do corpo social ao que pertencían, a epistemoloxía nacionalista ofrece un cadro estable de sentido á maior parte dos dicires, sentires e faceres desde os que, a día de hoxe, se enfronta a situación xerada pola pandemia (un cadro estable que emprega, sobre todo, o concepto de territorio a expensas do concepto de cidadanía). A continuación, o autor explica as consecuencias da irrupción das TIC na vida cotiá dos grupos humanos e a produción dun cadro de relación espazo-temporal distinto. A ilusión do encollemento do continuum espazo-temporal, creada pola irrupción das TIC, refórzase co efecto provocado polo virus. Por exemplo, as redes sociais alteran as nocións de “aquí” e “alí”, esgazando a orde simbólica ordinaria e reforzando a posibilidade de importar, sen crítica, xuízos morais que proveñen doutras latitudes e escalas de valores. Prodúcese un proceso de apropiación de diferenzas como marcadores de autoidentificación. Refórzanse os prexuízos, recodifícanse os significados do propio e alleo, do achegado e afastado, do interior e exterior. Esta nova maneira de trazar demarcacións dificulta a comprensión, e achegamento, ao elo fundamental que vincula aquí e alí, ego e alter: a morte.

A segunda parte leva por título “Contagio”. Recolle cinco textos.

Santiago Alba Rico, “¿Esto nos está pasando realmente?” (pp. 125-134), recorda que a pandemia mundial, isto é, o feito da existencia e propagación xeográfica da enfermidade contaxiosa producida polo virus SARS-CoV-2, é un feito real, un suceso que revela a independencia do mundo. O autor estuda e analiza as dificultades que teñen as persoas para recoñecer a independencia do mundo. Na súa opinión é por causa dunha dupla mediación: antropolóxica (persoal) e sociolóxica (estrutural). Así, en raras ocasións as persoas teñen acceso á independencia do mundo, salvo grazas á dor e o amor, por exemplo. A irrupción disruptiva do real inscribe a continxencia e arbitrariedade no tecido da sociedade actual, caracterizada por vivir fóra do real. O virus é a continxencia do mundo sen Deus e define un mundo do que non se pode fuxir. Non obstante, o carácter implacable do principio de realidade pode ser unha oportunidade de refacer o cadro social e a psique individual. Porén, segundo o autor, non é fácil. Primeiro, por causa do hedonismo das masas consumistas desafectas polo sacrificio. Segundo, por causa da seguridade total que as persoas reclaman a calquera poder, sinónimo do rexeitamento da existencia do risco e vulnerabilidade. A economía capitalista contribúe a esa dupla fantasía: ela mesma baséase na negación da independencia do mundo, a negación dos corpos dos que depende, a inmolación dos corpos que utiliza. O autor propón unha liña de actuación: volver a fundar os vínculos (cooperación entre persoas e entre institucións) no recoñecemento do mundo como real.

Jaime Santamaría, “Tres reflexiones límite” (pp. 135-152), fai unha reflexión en, e sobre, o concepto e experiencia do límite, que conecta coa situación extrema e, tamén, pertence a ela. A primeira parte trata sobre o limiar que conecta realidade e fantasía. A sobreesaturación de datos sobre a pandemia e o virus provoca a dúas posturas: o negacionismo profético e o realismo fatalista. Segundo o autor, son dúas caras dunha mesma moeda ideolóxica: unha estraña amalgama amorfa onde converxen relatos escatolóxicos, imaxes límite, afectos arcaicos, efectos sobre os corpos, accións excepcionais. A ideoloxía inclúe, claro está, o catalizador circunstancial deste conxunto de representacións. A segunda parte é unha matización da postura do filósofo Giorgio Agamben sobre a pandemia. Certamente, escribe o autor, promúlganse estados de excepción para controlar a pandemia. Mais, esta excepción, promulgada sobre territorios nacionais, ten a súa propia excepción: barrios específicos, sectores concretos, distritos sinalados. O uso da violencia soberana non é uniforme: fanse distincións significativas desde o punto de vista socio-económico. A excepción axuda a manter brechas sociais clásicas asociadas a privilexios que tende a reforzar. Inclusive máis: a excepción nalgúns zonas específicas é a condición da normalidade noutras. Tamén é a condición para incorrer na corrupción e o roubo por falla de controis democráticos na toma de decisións. Así, a fórmula da excepción normalizada adoece dunha perspectiva pos-colonial e crítico-emancipatoria, por exemplo. A terceira reflexión está relacionada coa xestión e manexo dos restos humanos. O tratamento pandémico do cadáver imposibilita os ritos de acompañamento último, despedida e dó. Un dó que, sen cadáver, prolóngase no tempo por causa da ausencia do corpo (querido, coñecido, achegado) e o retorno espectral do recordo (en calquera das formas do dano).

Joaquín Fortanet, “Un mundo enfermo” (pp. 153-172), fai unha análise das causas da relevancia do discurso médico (que coloniza os resto dos discursos desde unha posición de privilexio epistemolóxico) e propón a mirada da filosofía crítica como reflexión útil para a pandemia (a obra de Michel Foucault é paradigmática). O autor aborda o estudo do concepto de enfermidade desde un enfoque normativista-construcionista: a enfermidade é algo fabricado nun contexto cargado de valores. Repasa e explica os catro vectores da enfermidade que analiza Foucault ao longo da súa obra: o saber, o institucional, o social, o biopolítico. O autor expón como a medicina logra producir unha normatividade encargada de xestionar os perigos da nova gobernantividade

liberal (que precisa da xestión da liberdade de circulación, dos seus riscos e perigos) e, xa que logo, o proceso dunha vida que chega a converterse no produto da xestión social biomédica (capaz de incorporar o erro, a excepción, a anomalía). O xogo entre normatividade e liberdade encadra un goberno biomédico de tipo estratéxico. A medicina reorganiza cadros de comprensión e decisión, despraza prácticas, lexitima exercicios, autoriza ferramentas de cálculo predictivo, axuda a xestionar poboacións, entre outras variadas accións. O autor remata cun chamamento: recuperar a chamada do corpo individual dunha vida en común como forma de ser libres e, xa que logo, dar un novo significado á saúde e goberno non autoritario dos corpos.

Alejandro Escudero Pérez, “Reacción, catástrofe, acontecemento” (pp. 173-187), estuda a pandemia global en relación coa tripla dimensión do acaecer: acontecemento, catástrofe, reacción. O acontecemento é a irrupción súbita, repentina, dun acaecer continxente (imprevisible) e necesario (xestado). A raíz do acontecemento pandémico é unha zoonose (salto dun virus dunha especie a outra) que desata unha cadea de contaxios que só poden pararse con separación e illamento dos corpos. A crise sanitaria e o parón dun mundo acelerado son dous elementos dun acontecemento que fica definido como un atractor de alteracións nas estruturas e procesos nos que un mundo calla e cristaliza, emerxe e se mergulla. Así, un acontecemento adverso é unha catástrofe, non unha guerra, malia os intentos de convertela niso. O autor debulla os desaxustes e procesos dunha catástrofe que tenden a transformarse en fenómenos bélicos: desinformación clínico-epidemiolóxica, propaganda política, publicidade comercial. A reacción ante un acontecemento catastrófico é fácil que sexa o medo que pode chegar a converterse en pánico. Para o autor, lograr pensar coa filosofía esta difícil situación supón cuestionar o dualismo antropolóxico (corpo-mente) e mobilizar conceptos como finitude e vulnerabilidade. Tamén modificar o trato cos animais cos que compartimos a biosfera e transformar a relación superficial coa democracia.

Antonio Campillo, “Pensar la pandemia” (pp. 188-206), comeza facendo un repaso dos feitos (desde o comezo da pandemia en China até as últimas decisións de confinamento tomadas nas democracias occidentais) e un relato detallado das pandemias do pasado (varíola, sarampelo, peste negra, gripe española, sida, tifo, cólera, e outras enfermidades infecciosas de grande expansión xeográfica). Estas enfermidades responden a dous patróns básicos que comparte a pandemia actual: zoonose e transporte (transmisión rápida). A continuación, o autor sinala as novidades da pandemia de COVID-19 con respecto ás anteriores: vertixinosa velocidade de transmisión, falta de medicación antiviral, letalidade para persoas de idade avanzada, práctica de corentenas nun mundo que as tiña esquecidas. Aparece a biopolítica como modo de xestión democrática e legal. En que consiste? Primeiro, no recoñecemento do principio da vida fronte á morte. Segundo, o recoñecemento do coidado da vida nas súas múltiples dimensións (persoais, sistémicas, eco-sistémicas), desde o punto de vista estatal e como reivindicación de variados movementos de emancipación. Terceiro, a creación, ou perfeccionamento, dos mecanismos biopolíticos desenvolvidos polos Estados do benestar desde o final da Segunda Guerra Mundial (a OMS, por exemplo, actúa como unha autoridade biopolítica mundial malia a súa escaseza de recursos financeiros e humanos, e o seu insuficiente poder de regulación). O autor sostén que algúns non interpretan ben as medidas de saúde pública adoptadas polos gobernos: insisten en contemplalas desde o vello paradigma da soberanía (como se o risco principal para a vida non fora o virus senón o autoritarismo estatal). Tamén se equivocan, segundo o autor, os que atribúen o éxito na xestión da pandemia aos totalitarismos orientais opostos ás democracias occidentais: fronte ao feito de facilitar a zoonose e a súa rápida transmisión internacional, está o feito comprobado de freala por medios clínicos e legais, por exemplo. A cuarta novidade é que a pandemia non está

a producir, necesariamente, unha deriva autoritaria nin un repregamento individualista senón, máis ben, unha mobilización cidadá: promoción de virtudes cívicas e mobilización das institucións políticas democráticas. Por último, para o autor, o aumento dos fluxos de comunicación pon de relevo ante a cidadanía cales son as forzas políticas que se suman a unha actitude responsable, solidaria, e cales non. O autor tira varias leccións para o futuro: encadrar a historia humana na historia da biosfera terrestre e na súa mutua interacción; atender o vínculo entre saúde humana, animal e ambiental; frear o deterioro dos ecosistemas terrestres.

A terceira parte ten como título “Compañía”. Inclúe catro textos.

José Carlos Ruiz Sánchez, “Sobre la ¿indigna? privacidad de consuelo” (pp. 209-226), aborda o abandono social do consolo durante a pandemia: os falecementos crueis e indignos, por falta de acompañamento durante un proceso de doenza solitario e irreversible, sumados á desatención do sufrimento e da dó das persoas que non puideron facer ese acompañamento e coidado dos seres queridos, ou achegados. O autor analiza as novas representacións tecnolóxicas do dó e a busca de consolo no mundo dixital, isto é, nas comunidades nadas nas redes sociais. Nun mundo orientado ao fomento da felicidade e pracer, ao consumo de produtos e experiencias de felicidade hedónica, semella que as estratexias de consolo fican obsoletas. Porén, existe unha necesidade antropolóxica de consolo nas esferas pública e privada. Aquí pode resultar de utilidade a filosofía e o xénero das *consolationes*: Séneca, Cicerón, Boecio, entre outros. Por exemplo, a pedagogía do consolo inspirada en Séneca apunta dous cursos de acción: deixar que a dor inicial aflore durante os primeiros días; recordar ao suxeito pesaroso as situacións dolorosas previas e como as venceu (controlar a atención para situala fronte ao sufrimento de maneira activa, evitar o aprazamento da dor). O acto filosófico do consolo está relacionado con tres motivos: o intento de arrincar a desgraza ao indíxible; o primado do principio de realidade (malia a natureza contra-natural do acto do consolo que invita á interiorización da persoa, recollemento no interior, concentración e non expansión, discreción e non manifestación ostentosa); a tentativa de comunicar cos demais. O autor pregúntase quen se encarga na sociedade actual de construír un espazo público para o consolo. Semella que ninguén. Por que? Hai varios motivos: narcisismo (desconexión dos vínculos co próximo); egocentrismo (a nova figura son as amizades en rede que se dirixen a un eu convertido en mercadoría); transhumanismo (ficción baseada na promesa de inmortalidade e o alivio da condición mortal); entusiasmo sistémico (alimentado por porcións de felicidade inmediatas e instantáneas, accesibles e ilimitadas); imperio da imaxe (na omni-pantalla dixital). O dó desmonta este espazo ficticio, mostra que a felicidade é dependencia. A nova pedagogía do consolo implica comunicación: saberse doído, doente, e sabelo comunicar. Tamén saber ofrecer consolo en público.

Ana María Martínez de la Escalera, “¿Qué puede el acompañar? Comunidades y coronavirus” (pp. 227-247), pon en valor a condición da experiencia das comunidades indíxenas de México para pensar, e actuar sobre, as relacións entre os corpos nun mundo en pandemia. A autora entende por experiencia a memoria das loitas por perseverar na vida comunitaria e as modalidades continxentes de transmisión, intercambio e apropiación da memoria do facer e dicir. Desde os corpos marcados e configurados pola etnia, lingua e xénero, pode pensarse a pandemia para apropiarse dela outramente. Así, con diferenza de todas as variedades e efectos do encerro (como solución convencional á transmisión do virus), a autora propón deitar unha mirada sobre prácticas teóricas e comunitarias marcadas por un facer-dicir do vernáculo. O que acontece nas actividades vernáculas non son necesidades naturais normalizadas, senón relacións entre corpos, afeccións do compartir. O vernáculo (que pode nomear linguas indíxenas, maneiras de preparar alimentos, tratar corpos, falar, nacer nenos, gozar música e danza) designa unha alternativa de emancipación.

Por exemplo, o carácter vernáculo marca, sen ser a súa causa, o acompañamento e traballo dos coidados. Como parte do activismo feminista aparece o “acompañamento outro” que consiste en prácticas e traballos nos que as mulleres, sen recorrer a estruturas estatais, se solidarizan coas que están en risco. Acompañar brinda información, vínculos, compromiso, tempos, espazos. É un despregamento de estratexias de reforzamento do desvalido corpo individual que non se converte en servizo comercial. As tecnoloxías do acompañar atenden o aspecto informal dos xestos, técnicas, palabras, saberes, estares, que logran identificar as vítimas, humanas e non humanas. O goce de estar xuntos, construír e prolongar un sentido vernáculo, vivir a autonomía con respecto ao abandono de estruturas estatais, poden servir de exemplo dun bo manexo alternativo da pandemia.

Ernesto Castro, “El aplauso sanitario” (pp. 248-269), fai un percorrido sobre o combate contra o coronavirus desde un punto de vista ético: a preocupación pola supervivencia dos corpos individuais, singulares. Subliña as dificultades de comprensión do fenómeno da pandemia, a dificultade das persoas para literalmente non facer nada, os paradoxos do illamento, as hipocrisías dalgúns colectivos e persoas. Tomando como motivo as distintas posicións políticas e xornalísticas sobre o fenómeno do aplauso diario desde os balcóns aos sanitarios, o autor vai apuntando, non sen fina ironía, as aporías e contradicións desas posicións.

Jordi Claramonte, “Eulabeia” (pp. 270-286), fixa a súa atención no fenómeno da pandemia desde o campo da estética. Dá comezo á súa reflexión cunha clarificación do concepto grego *eulabeia*: a condición para que poida desenvolverse e lograrse calquera modo de relación, especialmente se ese modo de relación ten que convivir e (co)evolucionar con outros modos de relación. A noción *eulabeia* distánciase de *deisidaimonia* (temor supersticioso) e *thrasos* (insolencia negligente). Para pensar a negligencia capitalista, como despropósito de orde cósmica, propón tres experiencias con valor para un mundo en pandemia: reverencia, veneración, gratitude. A reverencia é a actitude que dá acceso á experiencia: permite adquirir o sentido do grande, posibilita o sentido do temor, a vergonza que acompaña ao que estremece. A veneración é goce afectivo, con entrega e entusiasmo estético, en relación co que nos precede, habita e sobrevive. A gratitude é acción de apreciar e gabar, que pode dar comezo non á reacción ante o recibido, senón á gratitude preventiva, aberta a outras experiencias posibles. Para o autor, a reverencia, veneración e gratitude, deben axudar a pensar, e actuar, na pandemia. Como? Para entender a co-evolución: o proceso polo cal dous, ou máis (moitos máis), organismos, ou especies, exercen presión de selección mutua e sincrónica que dá como resultado adaptacións específicas recíprocas. Desde este achegamento estético ao concepto e realidade da co-evolución, a especie humana é capaz de cobrar consciencia de que non está soa nin é a única que conta no planeta.

A cuarta parte leva como título “Fracturas”. Ten cinco textos.

Laura Llevadot, “Sobrevivir: investigaciones de una perra” (pp. 289-306), repasa como o pensamento crítico (Foucault, Agamben, Derrida) aplicado á xestión da pandemia xera e alimenta críticas infundadas. A autora principia o seu texto recordando a utilidade do paradigma de Foucault: serve para describir e analizar como e para que se constrúe a enfermidade, e como as ciencias, en convivencia coas institucións, constrúen os seus obxectos de estudo e intervención. Tira tres leccións: os virus e as pandemias non son nada en si mesmos, non son o real (o que mostran as pandemias é como somos gobernados e como gobernamos as nosas propias vidas); a xestión das epidemias non depende das ideoloxías nin dos gobernos (son un dispositivo discursivo, científico, institucional, que funciona con autonomía da adscrición política do goberno); o dispositivo de seguridade é biopolítico porque se fai cargo dos comportamentos dos individuos: formas de alimentación, sexo, condutas de risco (non elimina a enfermidade, insta a facer da saúde unha

mercadoría e ben de consumo). A autora reivindica a ciencia que, nas súas palabras, inventou Foucault, e que serve para avaliar o goberno das nosas vidas e anticiparnos ao perfeccionamento dos mecanismos de control e mercantilización da saúde. No caso de Agamben, subliña a súa insistencia no poder que exclúe e sacrifica vidas: a pandemia fai visible o que Agamben denuncia, a núa vida, a vida sacrificable, nosa e allea. Con relación a Derrida, a autora vindica o concepto de sobrevida, co que o filósofo trata de pensar unha vida atravesada, sempre e desde xa, pola morte, pola convivencia cos fantasmas, pola responsabilidade cara os mortos e os aínda por nacer, unha vida contaxiada polo seu outro, e, polo mesmo, capaz de situarse sempre noutro lugar. O confinamento revela, para a autora, unha sobrevida imposta, a constatación nefasta do goberno exercido sobre nós mesmos que só ten unha vantaxe: revelar que tipo de persoa é cadaquén. Para a autora, unha sobrevida meramente biolóxica carece de valor, unha sobrevida tele-traballada carece de interese, unha sobrevida repleta de promesas políticas sen cumprir non paga a pena. A filosofía, porén, sinala a vida desexable e preferible: a práctica científica da detección de fisuras.

Nantu Arroyo, "*Ceci n'est pas une guerre. Alternativas al uso de la metáfora bélica*" (pp. 307-326), analiza o uso da metáfora bélica, e o concepto de guerra, para enfrontarse á pandemia e ás súas consecuencias. Asimilar a emerxencia sanitaria e a crise económica (derivada das medidas para atallar o problema de saúde) cunha emerxencia militar, é unha opción entre varias. A impregnación da política coa linguaxe bélica serve, en primeiro lugar, para invocar e executar, con máis facilidade, medidas excepcionais: se hai un caso de necesidade que xustifica o inédito das decisións en tempos de paz, entón é de forza tomalas. En segundo lugar, utilízase para mobilizar valores que os gobernos reclaman á cidadanía: disciplina, espírito de servizo, moral de vitoria. Os medios de comunicación coadxuvan a estender os valores do esforzo e sacrificio entre a poboación civil, en lugar de resaltar e promocionar o compromiso, solidariedade, cooperación. Escóllese a disciplina militar fronte ao coidado mutuo, o cumprimento do deber patriótico fronte ao imperativo de atender as relacións de interdependencia. Os efectos desta linguaxe bélica son variados: racismo (actitudes xenófobas, estigmatización de grupos sociais e comunidades nacionais, afastamento e marxinación de colectivos laborais); restauración da lóxica do sacrificio individual; moral do heroísmo (disposición a entregar a propia vida para vencer na batalla). En opinión da autora, a pandemia é unha catástrofe que require traballo colectivo e cooperación real. É unha crise que desvela unha parte da normalidade invisibilizada: a man de obra barata que usa o Primeiro Mundo e a perpetuación da excepción como norma. A autora propón adoptar un punto de vista que permita a construción de múltiples redes de interdependencia entre persoas, un sistema de acción recíproca edificado dentro dun entorno natural que conxure a falsa potencia das mitoloxías da seguridade e a impostura da metafísica do propio creadas por, e para, un ser que debería contemplarse a si mesmo como inmigrante e estranxeiro.

Diego S. Garrocho Salcedo, "*Perdere aude. Una apología del cuerpo mortal*" (pp. 327-344), comeza o seu texto repasando as posturas iniciais que sobre a pandemia adoptaron filósofos e filósofas como Agamben, Žižek, Butler, Preciado. Para o autor este feito revela que cada filósofo tende a falar en nome da filosofía en base a dúas suposicións non demostradas: existe a filosofía como disciplina, ten os seus representantes. O autor entende que é urxente interrogarse sobre que pode ensinarnos esta crise de xestión pública do coñecemento filosófico que revela fisuras na autoconcepción como disciplina e pon de manifesto virtudes epistémicas cuestionables. Así, a primeira virtude debe ser a prudencia epistémica: ninguén sabe demasiado sobre a pandemia e ninguén debe pretender saber demasiado. Ante o medo e a ameaza, o ser humano está a recorrer, de novo, á palabra escrita, confiando no carácter performativo da propia narración: encontrar unha palabra pode ser



tan efectivo como encontrar unha vacina contra o virus. Non hai que esquecer o poder de curación, soteriolóxico, salvador, da palabra para unha cultura que principia cos diálogos de Platón e pasa pola tradición xudeu-cristiá. Unha das consecuencias da veladura da ameaza vírica (en realidade, a natureza oculta da súa verdadeira causa), sumada ao encerro preventivo, é a habitación forzosa nunha realidade paralela á ordinaria: a dixital. A clausura do mundo físico e a habitación nun terminal dixital é tan veloz que non hai ocasión para avaliar as súas causas e consecuencias reais. Vivir nun lugar sen territorio, por causa do terror cotiá a perdelo todo, converte o singular no motivo do pensar. Mais, como pensar o singular se só hai ciencia do universal? Segundo o autor, atenuando as súas certezas e cultivando a prudencia. A aprendizaxe do singular debe ligarse á reconstrución do ecosistema político dos dereitos (universais) e á reconciliación coa condición mortal (particular). É a función da filosofía máis actual: restituír algunha vella gramática na que nos fagamos conscientes do propio límite co enfrontamento da morte e na aprendizaxe da perda deste cara a cara.

David Casacuberta, “No saber” (pp. 345-357), desenvolve unha proposta filosófica: evitar pensar filosoficamente a pandemia baixo o nesgo da confirmación, valorar a busca da verdade, tolerar a incerteza. Esta actitude epistémica de non-saber, non é indiferenza, neutralidade, inacción. Mais ben, é renegar dos principios que rexen o pensamento dogmático, non a responsabilidade. A recuperación do socrático “non sei” é función da filosofía actual: cuestionar o obvio e non presentar ante o xurado da cidadanía aos sospeitosos habituais. O adoutramento, a falsificación, a impostura dalgún coñecemento experto, impide pensar con claridade o imprevisible (do mundo, da realidade, do acontecer) e a previsión do imprevisible. Desde o punto de vista epistémico, crer que estamos preparados fará que actuemos, de novo, de forma equivocada e irresponsable. Non obstante, tratar a incerteza desde o punto de vista filosófico non é doado. Pode empregarse a aposta de Pascal como ferramenta de razoamento. En ocasións, é aconsellable. Noutras, o preferible é detectar como, e por que, persoas sen formación se converten, grazas ás redes, en practicantes do coñecemento experto. Para o autor, non-saber é unha actitude crítica que conxura o nesgo da confirmación, sospeita das tecnoloxías dixitais con forte potencial de fuxida e illamento, desconfía das solucións que só empregan algoritmos automáticos. Non-saber é a autoconsciencia dos cursos de acción que tenden a situarse nos extremos.

Ricardo Espinoza Lolas, “Pandemia, Capitalismo e Ideología” (pp. 358-374), denuncia a actitude dos gobernos que non aproveitan a situación pandémica para cambiar o sistema capitalista, e sérvense dela para reforzalo ou, polo menos, prolongalo e estendelo. Para o autor é importante ser consciente de que as persoas posúen o poder de concibir, construír e perfeccionar institucións: universalidades materiais que as persoas se dan unhas a outras en distintas partes do planeta para organizarse respecto ao esencial (alimentación, saúde, educación, vivenda, defensa, cultura, ocio, etc.). Estas institucións fórmanse por medio do traballo da historia, a dor do que acontece e do futuro que se abre grazas a unha chamada. Estas institucións hainas que repensar e refacer porque o capitalismo (como forma de organización) non será quen salve ás persoas da pandemia. A súa cerna debilita o humano desde o inconsciente até as institucións. Toda a capacidade e realidade institucional fica feita po polo capitalismo soberano, reconvértese en ben de consumo. De feito, segundo o autor, o mal non é o virus senón a ideoloxización do inconsciente, a fatiga do institucional, a precarización do público, realizadas durante décadas coa finalidade de que o capitalismo poida seguir medrando apoiado no Estado-nación. O autor propón unha saída á crise producida pola pandemia: a reconstrución das institucións, a entrega da institucionalidade ao pobo soberano, a restauración do espazo público sen tutelas patriarcais e corporativas.

A quinta e última parte titúlase “Futuro”. Abrangue cinco aportacións.

Ana Carrasco-Conde, “Humanizar la tecnología: ciencias y humanidades frente a la pandemia” (pp. 377-390), resalta a utilidade das humanidades para realizar actividades variadas: cuestionar falsos ídolos; coidar da comunidade; denunciar a falsa identificación entre ciencia e técnica; dar a coñecer a equívoca relación entre desenvolvemento científico-técnico e civilización; revelar o verdadeiro suxeito da historia (o sistema capitalista de corte neoliberal) e o desapego do suxeito humano. A tecnoloxía, convertida en infraestrutura do sistema neoliberal, fagocita a ciencia e elimina as humanidades que saben da experiencia do mundo. O mundo é o modo de tratarnos a nós mesmos, os seres vivos e o noso entorno, de coidarnos e utilizar a ciencia e a tecnoloxía como ferramentas para o coidado humano. Segundo a autora, as humanidades serven para desarmar a tecnoloxía e guiar a ciencia sen que perda a súa alma. As humanidades proporcionan varias ensinanzas: o saber do tempo lento para os cambios importantes; o coñecemento da sensibilidade, compaixón, empatía; a aceptación da vulnerabilidade e interdependencia humana; a necesaria revisión epistemolóxica dos dogmas; a perspectiva que dá valor fronte a utilidade, sentido fronte a obxectivos, interrogación fronte a repetición irreflexiva de dogmas. A conexión entre persoas propiciada polas novas tecnoloxías non garante a empatía, a comunicación completa e veraz. Non é con-tacto. O illamento é unha actitude de seguridade profiláctica que reconverte o contacto en conexión entre sitios, non con-tacto dos corpos. Emerxe *Homo protectus*: ser que, sabendo da súa vulnerabilidade, do seu estado de corpo entre outros corpos, protéxese sitiando a súa pel, pechando calquera acceso. *Homo protectus* é un ser paradoxal que fai dun corpo un estado de sitio que protexer, ao mesmo tempo que o rexeita porque non acepta a súa vulnerabilidade (que asocia con debilidade). O corpo transfórmase en residuo indigno de debilidade que debe ser protexido coa tecnoloxía, unha especie de enfermidade que debe ser encapsulada. A proposta da autora é pensar a longo prazo, coordinar ciencias e humanidades, reorientar a tecnoloxía de modo que non reprima a moralidade relacional das persoas, que a humanidade non se converta na simple suma de seres humanos, senón no modo que teñen de vincularse entre si (con consciencia) e co todo (con coñecemento) a través de elos que van máis alá das conexións mediadas por máquinas.

Gonzalo Velasco, “Mientras dura la catástrofe. Notas para un escepticismo constructivo” (pp. 391-405), comeza cun repaso da distopía na literatura e no cinema. Resalta a función intelectual das narracións distópicas: a represión do pasado que causou o novo estado de cousas apunta a unha concepción do catastrófico como fenda no fluxo temporal que funda un antes e un despois irreversible, sen conciencia e recordo de si nos protagonistas. Esta concepción do evento apocalíptico inelutable libera tensións e alivia consciencias: exonera de calquera responsabilidade porque non puido facerse nada (ou moi pouco) contra a súbita aparición do mal. Porén, tamén somete: non axuda a contemplar que calquera evento non é resultado dun cataclismo senón dun proceso. Esta dialéctica entre o súbito e o procesual aniña no corazón semántico dos termos crise e catástrofe: “crise” alude a unha temporalidade da inminencia, punto de inflexión de carácter definitivo; “catástrofe” relaciónase co progreso a peor dos acontecementos. A necesidade da catástrofe ten unha xénese, aínda que permaneza desatendida. Así, o presente pandémico pode ser catastrófico, mais non crítico: pode haber, e nalgúns casos hai, consciencia da situación. O novidoso é que os suxeitos son vítimas, actores e espectadores, simultaneamente. Son persoas que intentan poñer nome e dar consistencia ao, polo de agora, irrepresentable, mais aínda presente. Malia os riscos de deslizarnos a unha sociedade de excepción e da vixilancia, o seu curso é evitable. A representación do pos-apocalíptico é o reverso fantasmático do malestar xerado por ese presente continuo e a súa esixencia de control, previsión, comprensión. As ficcións pos-apocalípticas son un modo de confesar a vulnerabilidade humana fronte á esixencia de perfección e invariabilidade

da temporalidade moderna. Na posmodernidade a ausencia de futuro, de tipo xuvenil, maniféstase como temor ao inesperado con consecuencias espaciais: o espazo transfórmasse para ese porvir catastrófico. Fronte a esta actitude de anticipación con bases retrospectivas, o autor propón un escepticismo que non estea en disputa coa confianza nas institucións, e para que o consentimento que hoxe é necesario (confinamento, illamento) non derive nun cambio definitivo de mentalidade. A filosofía pode aportar esta actitude escéptica construtiva: cumprir e defender a regulación do distanciamento físico coa suspicacia que deita a mirada sobre a fantasía planificadora que poidan espertar as lexislacións de excepción. O escepticismo construtivo ten unha tarefa: identificar na suspensión da vella normalidade unha oportunidade para construír novas necesidades, reordenar xerarquías, cimentar novas condicións para o vínculo social.

José Antonio Pérez Tapias, “Alternativa: o «común-ismo republicano» o tanatopolítica” (pp. 406-427), propón explorar un novo común-ismo (exonerado de calquera connotación que o asocie ao extinto comunismo soviético ou ao comunismo confuciano chinés) fronte á barbarie (que xermina e medra grazas ás políticas neoliberais ao servizo dun capitalismo sen control que practica o democidio, ecocidio, neocolonialismo e patriarcalismo). Para o autor, a opción común-ista, conxugada co republicanismo, pode mostrar a súas potencialidades no mundo pandémico para que a biopolítica non derive en modos autoritarios que se deslizan a unha tanapolítica que promove políticas de morte. A globalización da enfermidade posibilita dar un salto cualitativo que pode e debe ser orientado desde a globalización da salubridade (condicións de vida saudable a escala planetaria). Esta maneira de entender a globalización devolve á actualidade a noción de ben común (ligado ao exercicio da xustiza) e restaura o sentido do común (bens de uso e acceso universal ao soporte de vida). A función da biopolítica democrática é coidar da vida común e de cadaquén en condicións de estrita igualdade. Para logralo, o Estado e os seus sistemas sanitarios deben afastarse das políticas neoliberais. Unha política da vida democrática rebélase contra a arrogancia tecnolóxica capitalista, agreta o paradigma de xestión social neoliberal, promove institucións de Estado e ámbitos supra-estatales de decisión. Harmonizar ética do coidado e ética da xustiza forma parte deste común-ismo que constrúe unha forma benéfica de biopolítica. O pacto para a reconstrución social e económica pos-pandemia debe relanzar varias actuacións: potenciar a saúde pública como ben común, reactivar a economía desde a redistribución, executar políticas sociais non paternalistas, activar o pluralismo político participativo, exercitar as virtudes cívicas e a responsabilidade política. A biopolítica democrática debe declinarse en clave republicana: radicalizar a democracia en termos participativos. Para o autor, isto significa traballar na dirección dun novo ideal: a vida contra o capital, o común fronte ao particular, a interdependencia fronte á independencia, a interrelación simétrica contra as formas de dominación asimétrica, a sustentabilidade fronte á depredación do entorno. A biopolítica republicana pode reconstruír os tres ideais clásicos: liberdade (fronte ao control telemático), igualdade (fronte ás desigualdades de trato, acceso, xénero), fraternidade (fronte á minoración das potencias do común).

Nuria Sánchez Madrid, “Patologías epistémicas: reflexiones sobre el daño social provocado por la crisis pandémica de la COVID-19” (pp. 428-447), concentra a súa atención no risco e dano epistémico que proliferan na actualidade coa axuda de dispositivos informativos que, realidade, deseñan un ambiente de recepción limitada do real e manteñen aos individuos na ignorancia dos riscos sociais do seu uso desmesurado. Segundo a autora, a declaración do estado de alarma producida o 14 de marzo de 2020 supuxo un duplo impacto. Primeiro, a redución radical do campo de experiencia con outras persoas; segundo, unha vaga de informacións, datos e cifras, maiormente falsas. Ambas as dúas transformacións tenderon a desactivar a axencia epistémica

individual por causa da resistencia de cada persoa a verse fóra do cadro de opinión social, dando canle e veracidade ao pánico moral e teorías da conspiración que polarizan grupos sobrecargados ideoloxicamente nos que se mostra o funcionamento eficaz de algoritmos informáticos que enxertan ideas no corpo social e obstaculizan a despolarización, o pluralismo, a distancia crítica e a prudencia epistémica. A colonización da información, a súa proxección sobre a emerxencia de dinámicas sociais de polarización, convértese nun instrumento de dominación e control social. A esta dinámica pertence a tendencia da cultura popular mediática que constrúe unha gozosa mirada inquisitorial e inocula nos suxeitos o desexo de exercer control policial sobre a colectividade. O micropoder cibernético permite que a masa se torne *muta* sen saír do ámbito doméstico. A circulación masiva de datos, confundida co transcórren da existencia, propicia efectos diverxentes que mostran a urxencia dunha pedagogía dixital e emocional que facilite ás persoas valorar a materialidade da vida, contrarrestar a tendencia a fagocitar o mundo real no dixital. Diseñar unha epistemoloxía da resistencia implica varias accións: adoptar prácticas sociais que conxuran os efectos dos circuítos informativos que interpelan a pulsións negativas latentes na subxectividade (medo, resentimento, odio, rancor); intervir para promocionar disposicións afectivas positivas (solidariedade, interdependencia, compaixón) que poden desprezar os seu propio campo cognitivo; restaurar procesos cognitivos necesarios que amplían perspectivas integradoras das reaccións emotivas; adoptar un san escepticismo fronte a posturas que saturan a linguaxe; incorporar o conflito das interpretacións cando estas son conscientes da súa carencia de transcendencia real; desmontar a hostilidade, a sedución polo desastre, a partición do *demos* en grupos elixidos e abxectos. A autora conclúe coa suxestión de traballar catro propostas: cultivar unha episteme que non favoreza a clausura do suxeito nun interior idealizado e nunha auto-imaxe autocrática do coñecemento (o obxectivo é mellorar o nivel de fiabilidade informativa das sociedades); practicar o escepticismo pluralista (o obxectivo é erguer o suxeito a un estado de sospeita ante as trampas que urde o desexo de seguridade: asunción de teorías da conspiración, simplificación da existencia, non asunción da continxencia); adoptar a apertura á exterioridade como disposición afectiva xerada polo hábito de prácticas sociais saudables e negociadoras (trátase de non incentivar o onanismo consumista e a reacción pulsional); primar a construción dunha conciencia solidaria entendida como esforzo colectivo (o obxectivo é posibilitar e fortalecer as virtudes cívicas nacidas do legado ético occidental).

Javier Echeverría, “Desafíos filosóficos a partir de COVID-19-2020” (pp. 448-471), despreza unha reflexión estruturada en seis partes: filosofía da natureza, da innovación, das tecnociencias (sociais), da política, da economía, das sociedades, da vida cotiá (futura). Para o autor o coronavirus non é un ser con esencia propia. É un proceso biolóxico que se manifesta como enfermidade nalgúns organismos e noutros non. Así, o autor establece, afonda e medita sobre unha diferenza: COVID-19-2020 é o coronavirus e o conxunto de enfermidades que causou no 2020; TECNO-COVID-2020 é o conxunto de procesos asociados ao virus en 2020 que non son biolóxicos, senón sanitarios, biopolíticos, informacionais e tecnocientíficos. Son procesos en curso e con fases; non son entidades, cousas dadas. Así, o coñecemento científico do COVID-19 2020 cambiará nos vindeiros anos. No relativo ao TECNO-COVID-2020 a súa propagación é exponencial: máis rápida e destrutiva que os males físicos e corporais que xera o virus. O autor analiza polo miúdo ambos os dous procesos, vírico e tecnovírico, en diversos campos.

O libro péchase con tres apartados: “Agradecimientos” (pp. 469-471), “Referencias y propuesta de ulteriores lecturas” (pp. 473-488), “Índice onomástico y de materias” (pp. 489-502).