

## Acontecimiento y COVID-19. Elementos para comprender la pandemia desde el campo filosófico

### Event and COVID-19. Elements to understand the pandemic from the philosophical field

JUAN PABLO ESPERÓN\*

RICARDO ETCHEGARAY\*\*

**Resumen.** El presente artículo se propone plantar y brindar elementos para reflexionar sobre la siguiente pregunta: La pandemia del COVID-19, ¿es un acontecimiento? Entonces este artículo persigue dos objetivos: por un lado, hacer un recuento de las posiciones teóricas que algunos pensadores han hecho sobre esta cuestión. En segundo lugar, enmarcar estas posiciones respecto al planteo y problematización del acontecimiento con anclaje en la filosofía de Deleuze.

**Palabras clave:** acontecimiento, covid-19, filosofía, Deleuze.

**Abstract.** This article aims to plant and provide elements to reflect on the following question: Is the COVID-19 pandemic an event? So this article pursues two objectives: on the one hand, to make a recount of the theoretical positions that some thinkers have made on this question. Secondly, to frame these positions with respect to the presentation and problematization of the event anchored in Deleuze's philosophy.

**Keywords:** event, covid-19, philosophy, Deleuze.

---

Recibido: 11/01/2021 Aceptado: 22/01/2021.

\* Juan Pablo E. Esperón es Profesor y Doctor en Filosofía, e Investigador del CONICET. Es profesor de Metafísica II en la Universidad del Salvador (USAL) y profesor de la materia Filosofía e Introducción a la Epistemología en la Universidad Nacional de La Matanza (UNLaM). Es Director de la Revista Académica de Filosofía "Nuevo Pensamiento" dependiente del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad del Salvador, área San Miguel. Es miembro del Centro de Estudios Filosóficos de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Ha publicado recientemente la obra *El Acontecimiento, la Diferencia y el "Entre"*, Ed. Anthropos, Barcelona 2019 y ha sido editor de la obra *Acontecimiento, Un estudio crítico de las posiciones filosóficas y políticas de Rosenzweig, Heidegger, Derrida, Deleuze y Guattari*, Ed. Doble J, Sevilla, 2020; además de numerosos artículos en libros y revistas científicas nacionales e internacionales respecto de las filosofías de Hegel, Nietzsche, Heidegger y Deleuze que son los filósofos que estudia el autor en relación a la noción de acontecimiento y diferencia. E-mail: [juanpabloesperon@gamil.com](mailto:juanpabloesperon@gamil.com)

\*\* Ricardo Etchegaray es Profesor de Filosofía (Universidad de Buenos Aires), Magister en Ciencias Sociales (Universidad Nacional de La Matanza), Doctor en Filosofía (Universidad del Salvador). Profesor e investigador en la Universidad del Salvador y en las Universidades Nacionales de La Matanza y Lomas de Zamora. Director de proyectos de investigación en el Programa de Incentivos, desde el año 1996. Últimos libros publicados: *Sujeto de la política y política de sujeción*, Buenos Aires, UNLaM-Prometeo Libros, 2014; (en coautoría) *Acontecimiento y creatividad en la filosofía de Gilles Deleuze*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2016; *Acontecimiento, diferencia ontológica y diferencia política. Un nuevo modo de actuar*, San Justo, UNLaM, 2018. E-mail: [ricardoetchegaray@gamil.com](mailto:ricardoetchegaray@gamil.com)

En la prolífica y ultrarrápida producción filosófica y ensayística, anterior incluso a la declaración formal de la pandemia por la Organización Mundial de la Salud, los filósofos y ensayistas no coinciden en sus evaluaciones. Algunos sostienen que no hay nada nuevo, que se trata de algo que tiene antecedentes en el pasado que se repiten en el presente y que esto no va a dar lugar a un cambio en la temporalidad, en el sentido o en la estructura del orden global. Agamben, por ejemplo, afirma que la pandemia no es más que una excusa para *normalizar* el estado de excepción, tendiente a quitar libertades. Se crea de esta manera un círculo vicioso: el miedo demanda mayor represión, la cual, a su vez, genera más miedo. Algo similar argumenta López Petit, adjudicando el miedo al capital, que reacciona imponiendo un estado de guerra, un estado de excepción normalizado. Es un argumento semejante al esgrimido por los marxistas ante el surgimiento del fascismo en la década de 1930: el fascismo no es algo nuevo sino la esencia oculta del capitalismo en el momento de su crisis mundial.

Badiou es más enfático todavía respecto a que el virus no es nuevo, pero se sorprende del pánico global que ha generado, el cual, como todo pánico, produce reacciones irracionales, que apelan al misticismo, a la fabulación, los rezos y a una infinidad de datos falsos. Por supuesto, la respuesta común de los gobiernos ha sido ‘declarar la guerra’ al virus y, como consecuencia, se han visto obligados a actuar autoritariamente poniendo límites incluso a la burguesía mercantilista, para evitar la catástrofe. Estas respuestas derivan de la naturaleza del Estado burgués que en la crisis debe hacer prevalecer los intereses más generales de la sociedad incluso contra los intereses de la clase dominante. A los que vaticinan un cambio revolucionario a partir de este ‘estado de guerra’ o de excepción, Badiou les recuerda que nunca la guerra provocó una revolución victoriosa *en ninguna potencia occidental* (las dos revoluciones producidas en tiempos de guerra, Rusia durante la Primera Guerra Mundial y China durante la Segunda) no eran potencias ‘occidentales’.

Byung-Chul Han sitúa su reflexión en un contexto diferente. Si bien reside en Alemania, piensa desde Asia que marcharía firmemente hacia la hegemonía del capitalismo global sostenida ideológicamente en el budismo. Occidente está en crisis desde mucho antes de la pandemia y las respuestas que está ensayando (como el cierre de las fronteras) no sirven de nada, porque responden a una concepción del mundo anterior. Argumenta que la mentalidad autoritaria (más obedientes, mayor confianza en el Estado, menor rebelión frente al control y la vigilancia digital) arraigada en los países asiáticos es mucho más eficiente para controlar la epidemia como para mantener un crecimiento sostenido en lo económico. Después de la pandemia, “China exhibirá la superioridad de su sistema aún con más orgullo. Y tras la pandemia, el capitalismo continuará aún con más pujanza. Y los turistas seguirán pisoteando el planeta. El virus no puede reemplazar a la razón.”<sup>1</sup> Ramonet señala que ya hay suficientes señales del triunfo del ‘capitalismo digital’, aun cuando es innegable la crisis global y las serias dificultades para salir de ella. Dice: “Estas gigantescas plataformas tecnológicas [se refiere a Google, Netflix, Amazon o Facebook] son las triunfadoras absolutas, en términos económicos, de este momento trágico de la historia. Esto confirma que, en el capitalismo, después de la era del carbón y del acero, la del ferrocarril y la electricidad, y la del petró-

1 Varios Autores, *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*, Edición digital, Aspo, 2020, p. 110.

leo, llega la *hora de los datos*, la nueva materia prima dominante en la era postpandémica. Bienvenidos al capitalismo digital...”<sup>2</sup> Algunos incluso “se la juegan” y pronostican una suerte de “comunidad organizada por turnos”.<sup>3</sup>

Desde lugares muy distintos Byung-Chul Han y Badiou coinciden en que nada cambiará a partir del virus y en que la tarea de la razón es irremplazable para pensar el mundo. Una conmoción como la producida por el virus puede ser propicia para un cambio de gobierno pero nunca puede generar una revolución. “Y un virus, por perturbador que sea, no sustituye a una revolución...”<sup>4</sup> Menos aún si se considera que las revoluciones requieren de un ‘sentimiento colectivo fuerte’ y que el aislamiento tiende, por el contrario, a individualizar y separar.

También Raúl Zibechi se suma a los anteriores destacando el mantenimiento de las tendencias globales actuales: traslado del liderazgo estadounidense a Asia, y a China en particular, triunfo del modelo del control social, vaciamiento de la democracia participativa. Señala además que las izquierdas en el gobierno han tenido dificultades para transformar las estructuras económicas y políticas. Ramonet agrega: Por lo demás, el capitalismo va mal... Porque se cierne la perspectiva de un desastre económico sin parangón<sup>5</sup>. Nunca se había visto la economía de todo el planeta frenar en seco.”<sup>6</sup>

En la primera parte de su artículo, Jorge Alemán recuerda que en su formulación clásica el marxismo esperaba que las contradicciones internas del sistema capitalista produjeran, *junto con la praxis política proletaria*, la revolución. “Más tarde se supo que los caminos de la revolución reconducían trágicamente a un retorno del capitalismo en una nueva forma política”.<sup>7</sup> En esto su observación concuerda con los autores que hemos mencionado, aunque después se esfuerza por señalar las novedades de la presente situación.

Tanto María Galindo como Patricia Manrique rechazan hacer un juicio sobre la condición conservadora o revolucionaria de la pandemia, porque sostienen que el cambio es producido por las *respuestas* que se den a la epidemia y no por la epidemia misma. Mientras Galindo insta a una desobediencia radical a los mandatos gubernamentales, Manrique llama a no apresurarse para darse el tiempo necesario que requiere acoger a la ‘otredad’, reconociendo la propia fragilidad y limitación. En sus posturas parece subyacer cierta confusión, diferente en cada una de ellas. Manrique confunde al virus con ‘el otro’ o con la otredad del otro. De allí que su propuesta de hospitalidad y acogida de la otredad resulte inadecuada para comprender la situación de pandemia ni siquiera considerándola como un signo de la irrupción del Otro, como ocurrió con los profetas frente a las plagas de Egipto relatadas en el libro del Éxodo. Galindo, por su parte, parece confundir la situación particular de Bolivia como consecuencia del golpe de Estado con las respuestas que un gobierno debiera dar para enfrentar la pandemia. ¿Se trata de rebelarse y desobedecer a *todos* los gobiernos o solo a los ilegítimos o solo a los clasistas? ¿Hubiese tomado Evo Morales medidas muy distintas de las que toma el gobierno de facto? En este caso, ¿también habría llamado a la desobediencia?

2 Ignacio Ramonet en: <https://www.pagina12.com.ar/262989-coronavirus-la-pandemia-y-el-sistema-mundo>

3 Publicación de Luis Félix Blengino en Facebook del 24 de abril de 2020 a las 12:19.

4 Ignacio Ramonet en: <https://www.pagina12.com.ar/262989-coronavirus-la-pandemia-y-el-sistema-mundo>

5 *El País*, Madrid, 12 abril 2020 (Citado por Ramonet).

6 Ignacio Ramonet en: <https://www.pagina12.com.ar/262989-coronavirus-la-pandemia-y-el-sistema-mundo>

7 Alemán, J., Capitalismo e interrogantes, en <http://www.pagina12.com.ar/259583-capitalismo-e-interrogantes>.

Otros autores perciben un cambio radical o revolucionario como consecuencia de la pandemia o como producto de la aceleración de la crisis que resulta de la expansión del virus. Por ejemplo, Žižek sostiene que “la epidemia de coronavirus es (...) una señal de que no podemos seguir el camino [seguido] hasta ahora, que un cambio radical es necesario”,<sup>8</sup> que hay que pensar alternativas al capitalismo global y al estado-nación. Al capitalismo global contraponen la revolución global; a la amenaza global contraponen la solidaridad global; al control contraponen el autocontrol, la disciplina<sup>9</sup>. Sin embargo, Žižek *no cree* que la pandemia vaya a producir esa revolución global. El dominio ideológico está tan arraigado que ni siquiera podemos imaginar la posibilidad de otro sistema, tal como les ocurre a los individuos en su vida cotidiana. Cree que solo una catástrofe podría provocar que “*podamos repensar* las características básicas de la sociedad en la que nos encontramos”. No obstante, llama la atención que este autor no haya recurrido al concepto lacaniano de lo Real<sup>10</sup> para hacer referencia a esta situación traumática que demanda del acto a través del cual se constituye un nuevo sujeto.

Otro ejemplo es Franco Berardi, que coincide con Žižek en varios puntos. Sostiene que el capitalismo se fundamenta en una axiomática del crecimiento ilimitado que es inmune a la crítica, aun cuando la economía ha llegado a un agotamiento de la expansión y a un período de estancamiento y recesión.<sup>11</sup> La epidemia es un factor extrasistémico que ha provocado un detenimiento de la hiperactividad y una caída de la tensión mental. A pesar de estas condiciones propicias para imaginar otras formas de vida, *no estamos preparados para pensar la frugalidad y el compartir* en reemplazo de la competencia y el consumo. Como Žižek percibe la situación de crisis ‘terminal’, pero como él no se entusiasma en proclamar la revolución inminente, sino que mantiene una postura cauta y hasta escéptica frente a la inercia sistémica.

También David Harvey señala que el modelo de acumulación está en dificultades, incluso antes de la pandemia. El virus tendrá un efecto recesivo que incrementará las dificultades previas, provocando un derrumbe del consumismo que es el motor de las economías capitalistas. Desde su punto de vista, lo único que podría salvar esta situación crítica sería un consumismo masivo financiado por los gobiernos, lo cual podría calificarse de ‘socialismo’. Por supuesto, esta posibilidad de *salvar al sistema*, transformándolo, se parece más a un New Deal y a una solución keynesiana que a una revolución social.

Por su parte, Judith Butler señala un aspecto ‘esperanzador’ en la epidemia, en cuanto el virus no discrimina. Sin embargo, la respuesta de los gobiernos es discriminatoria y la desigualdad social y económica asegurará que el virus discrimine, pues los recursos para defenderse de la enfermedad están distribuidos desigualmente. Butler, como Žižek y Berardi, propone *pensar una alternativa* fuera de los términos impuestos por el capitalismo, lamen-

8 Varios Autores, *Sopa de Wuhan*. 2020, p. 23.

9 Coherentemente con sus posiciones anteriores y a diferencia de ciertos foucaultianos que solo perciben los aspectos negativos de las disciplinas y el biopoder, Žižek defiende la disciplina como una técnica que puede ponerse al servicio de la emancipación, como supieron hacer los griegos de la época clásica.

10 Lo mismo ocurre con el artículo de otro autor lacaniano como Jorge Alemán. Cf. Alemán, J., Capitalismo e interrogantes, en <http://www.pagina12.com.ar/259583-capitalismo-e-interrogantes>.

11 “La economía mundial se encuentra paralizada por la primera cuarentena global de la historia” (Ignacio Ramonet en: <https://www.pagina12.com.ar/262989-coronavirus-la-pandemia-y-el-sistema-mundo>).

tando que sus compatriotas no hayan sabido vislumbrar estas variables alternativas en las campañas para las elecciones primarias.

Si bien hay algo de verdad en la observación de que las posiciones de estos filósofos “apuntan más a su deseo de ver cumplir sus teorías en la realidad que a la difícil tarea de tratar de comprender la encrucijada en la que nos encontramos”<sup>12</sup>, no hay que olvidar que la teoría y la filosofía no solo comprenden sino también explican y transforman la realidad por lo que no pueden ser meramente descriptivas.

Paul Preciado construye su marco teórico partiendo de los aportes de M. Foucault, R. Espósito y E. Martín, sosteniendo que “cada sociedad pueda definirse por la epidemia que la amenaza y por el modo de organizarse frente a ella”. El proceso de mutación planetaria se inició mucho antes que apareciera la Covid-19. Según este autor “estamos pasando de una sociedad escrita a una sociedad ciberoral, de una sociedad orgánica a una sociedad digital, de una economía industrial a una economía inmaterial, de una forma de control disciplinario y arquitectónico, a formas de control microprostéticas y mediaticocibernéticas”<sup>13</sup>. En términos deleuzianos estamos pasando de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control. Pero la cuestión de fondo en estas mutaciones, como en las mutaciones de los dispositivos de poder anteriores en la historia, es “cuáles serán las vidas que estaremos dispuestos a salvar y cuáles serán sacrificadas”.<sup>14</sup>

Como Byung-Chul Han, Preciado advierte que se han tomado dos estrategias diferentes que muestran dos tipos de tecnologías biopolíticas frente a la pandemia. La de los países europeos aplica medidas disciplinarias mientras que los países asiáticos utilizan técnicas farmacopornográficas de biovigilancia, convirtiendo a los teléfonos móviles, las tarjetas de crédito y las cámaras digitales en instrumentos de vigilancia de los movimientos en espacios abiertos. Esta última estrategia bosqueja los contornos de una nueva subjetividad mediante la administración de la vida y de la muerte, en la que “el espacio doméstico existe ahora como un punto en un espacio cibervigilado, un lugar identificable en un mapa google, una casilla reconocible por un dron”, que recuerda la imagen del film *Matrix* en la que los individuos humanos están atados a sus hábitáculos por una especie de cordón umbilical que les extrae la energía vital. Así, Preciado trata de profundizar el marco foucaultiano y deleuziano<sup>15</sup> para comprender hacia qué tipo de sociedad y de subjetividad estamos mutando. Más sorprendente aún es su propuesta ético-política que apela a la invención de “nuevas estrategias de emancipación cognitiva y de resistencia y poner en marcha nuevos procesos antagonistas”, e “inventar una nueva comunidad”, mediante la apropiación crítica de de las técnicas biopolíticas y de sus dispositivos farmacopornográficos. En ningún lugar dice cómo hacerlo aunque nos exhorta a utilizar “el tiempo y la fuerza del encierro para estudiar las tradiciones de lucha y resistencia minoritarias que nos han ayudado a sobrevivir hasta aquí.”

---

12 Luciana Cadahia y Germán Cano, *El blackout de la crítica*, en <https://www.ieccs.es/2020/04/06/el-blackout-de-la-critica/>

13 Varios Autores, *Sopa de Wuhan*. 2020, p. 171.

14 Varios Autores, *Sopa de Wuhan*. 2020, p. 173.

15 Preciado pareciera desconocer el trabajo de Deleuze en *Postscriptum sobre las sociedades de control*, en tanto sigue refiriéndose a los encierros como forma de control. Deleuze en cambio habla allí de las formas de control ultra rápido en espacios abiertos, adelantándose a muchas de las producciones surgidas a partir de las reflexiones sobre la pandemia.

Contra las intervenciones apresuradas y las corroboraciones de las categorías a priori, Luciana Cadahia y Germán Cano<sup>16</sup> están “más interesados en pensar críticamente las condiciones de posibilidad de la libertad y las transformaciones que los constreñimientos del poder”, siguiendo cierto legado foucaultiano al que Preciado presta poco interés, el cual creen que permitiría ‘desentrañar una diferencia en el presente’. Los autores se resisten a las pretensiones de ‘cambios grandilocuentes’, para focalizar en las acciones posibles que produzcan cierta transformación. Los autores sostienen que hay que deshacerse de ciertas matrices críticas anacrónicas, como la teoría crítica marcuseana de la negación total, que reducen el presente a una repetición del pasado y que no establecen diferencias ni matices en las prácticas, porque son incapaces de comprender “la dimensión activa de la libertad”. Recuerdan que Foucault afirmaba, contra los iluministas, que “hay que confiar en la conciencia política de la gente”.

Si bien los autores tienen razón en criticar la abstracción que iguala y desecha las diferencias en las respuestas políticas a la situación global, es también abstracto apelar a la libertad de unos individuos que (si no se quiere utilizar el concepto de ideología) están constituidos por el consumismo neoliberal y sus técnicas de control. La propuesta de “construir desde el campo popular” (como la confianza foucaultiana en la conciencia política *de la gente*<sup>17</sup>) ¿no es tan abstracta como la de Preciado? ¿Hay una nueva construcción del campo popular en cuarentena? En la obediencia del encierro ¿quiénes están en condiciones de exigir al Estado? A esto hay que agregar, además, que los autores no hacen referencia a ninguna práctica concreta ni a ninguna tecnología reapropiada por los individuos que ejemplifique la alternativa de la que esperan la transformación. El artículo no muestra esa sensibilidad a “las articulaciones que están teniendo lugar en diferentes ámbitos del campo popular” que los autores reclaman, pues ni siquiera nombra una.

Jorge Alemán, en un artículo bastante críptico, considera que con la pandemia el capitalismo enfrenta *una cuestión nueva*, pues ya no se trata de una crisis interna sino de “una catástrofe sanitaria mortal de escala global”<sup>18, 19</sup>. Dado que la causa de la crisis es ‘exterior’ al sistema pero lo ataca globalmente, “no hay por ahora categorías políticas ni filosóficas para poder pensar cuál será el modo de habitar el mundo que se viene”. Pero, además, Alemán se pregunta hasta dónde los seres humanos somos capaces de aprender algo de las situaciones traumáticas y (en caso de que lo fuéramos) si podríamos ‘transmitirlo’ colectivamente de modo que deje una huella permanente en la vida social. Finalmente, Alemán argumenta que no se podrá atravesar la ‘guerra’ contra el virus sin antagonismo, sin conflicto, sin política (en el sentido de Rancière) ya que no se ve ni remotamente “quiénes pagarán las consecuencias del desastre”. Como Laclau, Alemán piensa que las contradicciones del sistema

16 Luciana Cadahia y Germán Cano, *El blackout de la crítica*, en <https://www.ieccs.es/2020/04/06/el-blackout-de-la-critica/>

17 Por otro lado, como observa Ramonet, “cada día de esta plaga, la gente se convence más que es el Estado, y no el mercado, el que salva” (Ignacio Ramonet en: <https://www.pagina12.com.ar/262989-coronavirus-la-pandemia-y-el-sistema-mundo>).

18 Alemán, J., Capitalismo e interrogantes, en <http://www.pagina12.com.ar/259583-capitalismo-e-interrogantes>

19 Ramonet, por su parte, sostiene que “esta crisis económica, de alcance planetario, no tiene precedentes y superará en profundidad y duración a la de 1929” (Ignacio Ramonet en: <https://www.pagina12.com.ar/262989-coronavirus-la-pandemia-y-el-sistema-mundo>).

no se resuelven por su propia inercia sino por la acción política en la que se constituyen los sujetos antagónicos.

### La pandemia del Covid-19 y el *acontecimiento*

La mayoría de los autores considerados hasta acá no utiliza el término ‘acontecimiento’ o ‘evento’, pero los pocos que lo utilizan, ¿lo hacen en su significado conceptual? Analicemos los casos singulares concretos.

Luciana Cadahia y Germán Cano hablan del ‘acontecimiento disruptor de la peste’ para referirse al tema foucaultiano del tránsito de la administración de la lepra a la de la peste. El término se utiliza aquí con el significado común de ‘hecho novedoso y terrible’, pero no en su acepción conceptual. Lo verdaderamente disruptor, el acontecimiento verdadero, para Foucault, no es la peste sino el nuevo dispositivo de poder disciplinario que se fue constituyendo al apropiarse de las técnicas de selección, fragmentación y separación, surgidas como respuesta a la peste y desviadas hacia el ámbito político y militar. Igualmente, cuando Yáñez González pregunta: “¿es posible hallar otro acontecimiento contemporáneo que sea comparable con la espectacularidad del COVID-19?”<sup>20</sup>, concluyendo “nada se le iguala”, está utilizando el término en su acepción común. Precisamente, lo que permite la comparación entre esos hechos es la espectacularidad.

Paul Preciado da un paso más al considerar que el acontecimiento nos interpela y nos ‘llama’ a una cierta fidelidad y a la transformación política: “El evento Covid-19 y sus consecuencias nos llaman a liberarnos de una vez por todas de la violencia con la que hemos definido nuestra inmunidad social. La curación y la recuperación no pueden ser un simple gesto inmunológico negativo de retirada de lo social, de cierre de la comunidad. La curación y el cuidado sólo pueden surgir de un proceso de transformación política. Sanarnos a nosotros mismos como sociedad significaría inventar una nueva comunidad más allá de las políticas de identidad y la frontera con las que hasta ahora hemos producido la soberanía, pero también más allá de la reducción de la vida a su biovigilancia cibernética. Seguir con vida, mantenernos vivos como planeta, frente al virus, pero también frente a lo que pueda suceder, significa poner en marcha formas estructurales de cooperación planetaria.”<sup>21</sup> Sin embargo, este autor no desarrolla el concepto más allá de esta referencia única y aislada, la que además, como señalan Cadahia y Cano no se detiene en las nuevas condiciones de la libertad o las nuevas formas de resistencia.

Quien da mayor relevancia filosófica al concepto de acontecimiento, siguiendo a Levinas, es Patricia Manrique, quien advierte sobre la necesidad de dar tiempo y lugar al advenimiento del acontecimiento.<sup>22</sup> El apresuramiento puede llevar a confundir meros hechos sobredimensionados con verdaderos acontecimientos y a reducir la novedad que el acontecimiento trae a lo ya conocido y dominado. Dice: “si corremos demasiado, podemos

20 Varios Autores, *Sopa de Wuhan*. 2020, p. 139.

21 Varios Autores, *Sopa de Wuhan*. 2020, pp. 184-185.

22 “Pensar filosóficamente un evento como el que estamos viviendo, requiere, en primer lugar, tiempo. Tiempo para dejar que la potencial novedad de lo que está sucediendo pueda hacerse hueco en nuestra mirada maleada, para darle la oportunidad de ser a la nueva coyuntura” (Varios Autores, *Sopa de Wuhan*. 2020, p. 145).

acabar dándole a todo lo que llega la fisionomía de lo anterior o podemos considerar acontecimiento, nacimiento de algo nuevo, a hechos sobredimensionados por diversas razones. Lo que se hace, con las prisas, a menudo, es reducir la otredad a la mismidad: confinarla en los parámetros habituales de lo propio, en la órbita del yo, de lo conocido.”<sup>23</sup> Así también el preguntar no siempre es abrirse a lo nuevo y a lo desconocido. El apresuramiento plantea preguntas capciosas y retóricas que impiden escuchar la novedad del mundo que se abre.<sup>24</sup> Tal es precisamente el impulso provocado por el neoliberalismo imperante, ya que “pasados unos días, vamos viendo que la serpiente neoliberal no es nada, pero nada hospitalaria con el acontecimiento.”<sup>25</sup> La hospitalidad es esta apertura a lo nuevo del acontecimiento; es lo contrario del encierro protector de lo viejo. De allí que la autora haga un llamado a la hospitalidad respecto del acontecimiento: “Sigamos atentas, seamos hospitalarias con el acontecimiento, con la otredad, pero sobre todo con *les autres*. Que no nos coma la inmunidad. Y quién sabe si el futuro nos depara algo nuevo, por venir, que no mero porvenir, mero tiempo posterior lleno de lo de siempre.”<sup>26</sup> Si bien esta autora, a diferencia de los demás, desarrolla un trabajo conceptual alrededor del acontecimiento, sus avances son todavía demasiado abstractos y no se abren a la novedad concreta de *este* acontecimiento singular del COVID-19. Hace un llamado *general* a la escucha y a la atención, pero no desarrolla su propia escucha en lo particular y concreto.

Yendo *más allá de las referencias al término* que realizaron los autores mencionados, ¿hay un *acontecimiento* Covid-19? Algunos rasgos del concepto parecen estar presentes en las reflexiones y en los ensayos. Por ejemplo, los autores considerados están de acuerdo en la *novedad* y la *singularidad* de la pandemia, al menos por su globalidad, aun cuando pongan en cuestión que de ella se derive necesariamente una transformación del sistema capitalista o en la forma de vida. Pero ¿por qué se ha establecido esta relación entre la pandemia y el capitalismo? Esta pregunta no se ha planteado suficientemente. Por supuesto, hay un rasgo común que los vincula: la globalización, el ser ambos planetarios. Más aún, este rasgo hace a la *singularidad*<sup>27</sup> del Covid-19 frente a otros virus y otras epidemias. Como destaca Jorge Alemán, ésta es la primera “catástrofe sanitaria mortal de escala global”<sup>28</sup> y en ello radica su *novedad* y su *singularidad*. Y si seguimos a Paul Preciado en la tesis de que “las distintas epidemias materializan en el ámbito del cuerpo individual las obsesiones que dominan la gestión política de la vida y de la muerte de las poblaciones en un periodo determinado”,<sup>29</sup> habría que considerar que la pandemia es un producto o un efecto del capitalismo. De allí Preciado infiere que “lo que está siendo ensayado a escala planetaria a través de la gestión del virus (Sars-2) es un *nuevo modo de entender la soberanía*” y la invención de un “*nuevo*

23 Varios Autores, *Sopa de Wuhan*. 2020, p. 145.

24 Varios Autores, *Sopa de Wuhan*. 2020, p. 147.

25 Varios Autores, *Sopa de Wuhan*. 2020, p. 150.

26 Varios Autores, *Sopa de Wuhan*. 2020, p. 160.

27 “De hecho, lo que nos interesa son aquellos modos de individuación distintos de las cosas, las personas o los sujetos: la individuación, por ejemplo, de una hora del día, de una región, de un clima, de un río o de un viento, de un *acontecimiento*” (Deleuze, G., *Conversaciones*, Valencia, Pre-Textos, 1995, pp. 22 y 121).

28 Alemán, J., Capitalismo e interrogantes, en <http://www.pagina12.com.ar/259583-capitalismo-e-interrogantes>.

29 Concuereña en esto con los señalamientos de Deleuze respecto del Sida y las enfermedades contemporáneas: “Es notorio el hecho de que este nuevo tipo de enfermedad coincida con la política o la estrategia a nivel mundial” (Deleuze, G., *Conversaciones 1972-1990*, Valencia, Pre-Textos, 1996, segunda edición, p. 212).

*sujeto* protésico, ultraconectado y las nuevas formas de consumo y control farmacoporno-gráficas y de biovigilancia que dominan la sociedad contemporánea”<sup>30</sup>. O sea, se trataría de un síntoma más de la mutación del capitalismo como anticipara Deleuze en el *Postscriptum a las sociedades de control*.<sup>31</sup>

Estos rasgos (la novedad, la singularidad y la contingencia) de los acontecimientos hacen imposible su aprensión y comprensión cuando se pretende reducirlos al conocimiento previo disponible. Por eso Badiou no considera a la pandemia como un acontecimiento, negando su novedad y singularidad, y criticando a los que renuncian a la racionalidad que permite comprender la situación. Advierte que aunque en la ‘edad media’ se haya recurrido al misticismo, a las fabulaciones, a los rezos, a las profecías, a las maldiciones o a otras formas irracionales para afrontar las pestes, la modernidad<sup>32</sup> *no puede regresar* a aquellos modos de comprender y atacar el problema.<sup>33</sup> Sin embargo, contra Badiou hay que decir que la mayor parte de los autores se esfuerza por encontrar una explicación racional a los hechos sin regresar a las formas ‘premodernas’ pero se da cuenta que los acontecimientos exceden tales intentos.

Entonces, es necesario volver a preguntar: ¿En qué consiste la novedad? ¿Dónde se ha producido la ruptura o la disrupción? Cuando se habla de tendencias en el cambio, como por ejemplo las que conducen a un orden más autoritario, más controlado, con una disminución de las libertades, parece tratarse más bien de un *retroceso*, de una pérdida y no de una superación, ya que son cambios dentro del sistema capitalista con otras hegemonías u otras modalidades de Estado. Si no se trata simplemente de cambios internos en el sistema, habría que detectar y señalar aquello que excede al estado de cosas, aquello que no puede ser explicado por el saber previo. Alemán cree que esta novedad existe y por eso dice que “no hay por ahora categorías políticas ni filosóficas *para poder pensar* cual será el modo de habitar el mundo que se viene”<sup>34</sup>. Esta excedencia que rompe el curso natural o normal de las cosas y que parece inexplicable desde el saber anterior es también *una característica propia del acontecimiento*, que irrumpe como algo ‘milagroso’ y misterioso, que excede el estado de cosas; un “efecto que parece exceder sus causas”<sup>35</sup>, incluso dialécticas, por lo cual “no se deja superar: es apertura de lo posible. (...) Lo posible no preexiste al acontecimiento sino que es creado por él”<sup>36</sup>. El acontecimiento no se reduce al estado de cosas, porque “implica algo *excesivo* respecto de su efectuación, algo que trastorna los mundos, los individuos y

30 Varios Autores, *Sopa de Wuhan*. 2020, p. 183.

31 “...las sociedades de control actúan mediante máquinas de un tercer tipo, máquinas informáticas y ordenadores cuyo riesgo pasivo son las interferencias y cuyo riesgo activo son la piratería y la inoculación de virus. No es solamente una evolución tecnológica, es *una profunda mutación del capitalismo*” (Deleuze, G., *Conversaciones 1972-1990*, Valencia, Pre-Textos, 1996, segunda edición, pp. 283-284). Es una mutación caracterizada por la superproducción, de mercados, esencialmente disperso, que quiere vender servicios y comprar acciones y donde los aparatos de Estado (Althusser) se han convertido en figuras cifradas, deformables y transformables.

32 Es curioso que Badiou sostenga una perspectiva tan simplista, iluminista y maniquea respecto de las épocas históricas (medieval, moderna) identificando a una con lo irracional y a la otra con lo racional. Esas interpretaciones han sido criticadas y superadas hace ya largo tiempo. Cf. por ejemplo los estudios de A. Koyré sobre Galileo y la nueva ciencia moderna.

33 “El virus no puede reemplazar a la razón”, exclama el coreano Byung-Chul Han.

34 Alemán, J., Capitalismo e interrogantes, en <http://www.pagina12.com.ar/259583-capitalismo-e-interrogantes>.

35 Žižek, Slavoj, *Acontecimiento*, Madrid, Editorial Sexto Piso, 2014, p. 17.

36 Deleuze, G., Mayo del 68 nunca ocurrió, en: *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*, Valencia, Pre-Textos, 2008, p. 213.

las personas, y los lleva a la profundidad del fondo que los hace funcionar y los disuelve”.<sup>37</sup> El acontecimiento no es algo fijo y permanente sino una composición móvil y cambiante. No responde a la pregunta ¿qué?, sino ¿en qué caso? ¿dónde? ¿cuándo? ¿cómo? ¿en qué circunstancias? El acontecimiento es siempre complejo y contiene cosas, personas, animales, herramientas, fuerzas...<sup>38</sup>

Para la mayoría de los autores, es claro que se está instaurando un nuevo orden mundial, un *nuevo ordenamiento del espacio-tiempo*, pero muchos dudan de atribuirlo a la pandemia, ya que consideran que las causas son anteriores y exteriores a ella. ¿Cuáles son las *causas* del mundo nuevo? Se aducen causas históricas, económicas, políticas, sociales... Sin embargo, las causas de la crisis de un estado de cosas no son necesariamente las causas del mundo nuevo que supera esa crisis. En este punto no hay que olvidar que, como advierte Žižek, en los acontecimientos no se trata de causas eficientes sino de causas que tienen que ser determinadas *retroactivamente*, a partir del mismo acontecimiento o de sus consecuencias ya que, como dice Deleuze, “el acontecimiento es el sentido mismo”<sup>39</sup>. Cuando irrumpe la novedad del acontecimiento, ya nada es igual.

Para Deleuze el acontecimiento es siempre *problemático* y la tarea de la filosofía es plantear los problemas y responder a ellos creando o inventando conceptos. En cuanto a la pandemia de Covid-19, ¿cuál es el problema? ¿Para quién es problema? ¿es un problema sanitario o económico o político...? ¿...es un problema social? Algunos dicen que es un problema sanitario que consiste en que *la enfermedad se extiende con un índice elevado de mortandad* y no existen vacunas que puedan detenerla. Otros advierten que hay un problema de gobernabilidad pues las medidas de los Estados nacionales o de las asociaciones de Estados para contener la pandemia son las que han generado el verdadero problema que es *la detención de la producción* que va a producir más víctimas que el virus. Otros sostienen que el problema es social y tiene que ver con el *rompimiento de los vínculos con los otros*, alterando todas las relaciones sociales, incluso las familiares. Algunos advierten que el virus no es el verdadero problema; que si ‘estamos en guerra contra el virus’, esa guerra no les interesa. Como a Lenin en tiempos de la Primera Guerra Mundial, la guerra que les interesa es contra el capitalismo. El problema es *el modo de vida en el capitalismo*. Pero, ¿qué hay que entender por ‘problema’?

Según Deleuze, un problema es una disrupción, una dislocación del orden o del estado de cosas que produce movimientos y respuestas.<sup>40</sup> El problema no pertenece al ámbito de los hechos o de lo dado sino “al orden del *acontecimiento*”<sup>41</sup>. Los hechos no son por sí mismos problemáticos, aun cuando presenten características terribles, monstruosas o dolorosas. “El

37 Deleuze, G., *Lógica del sentido*, Barcelona, Paidós, 1989, XXIII serie, p. 175. Énfasis nuestro.

38 “Durante mucho tiempo, los conceptos han sido utilizados para determinar lo que una cosa es (esencia). Por el contrario, a nosotros nos interesan las circunstancias de las cosas —¿en qué caso? ¿dónde y cuándo? ¿cómo?, etc.—. Para nosotros, el concepto debe decir el *acontecimiento*, no la esencia. [...] Una corriente de aire, un viento, un día, una hora del día, un arroyo, un lugar, una batalla o una enfermedad tienen una individualidad impersonal. Nosotros llamamos a esto ‘*haecceidades*’. Se componen como arroyos, como ríos” (Deleuze, G., *Conversaciones*, Valencia, Pre-Textos, 1995, pp. 22 y 121).

39 Deleuze, G., *Lógica del sentido*, Barcelona, Paidós, 1989, III serie, p. 44.

40 Cf. Colebrook, C., *Understanding Deleuze*, Australia, Allen & Unwin, 2002, p. XXXIV.

41 Deleuze, Gilles, *Diferencia y Repetición*, Buenos Aires, Amorrortu, 2002, p. 286. En términos de Kant el problema es trascendental, concierne a las condiciones de posibilidad del conocimiento de los fenómenos. En

modo del acontecimiento es lo problemático. No debe decirse que hay acontecimientos problemáticos, sino que los acontecimientos conciernen exclusivamente a los problemas y definen sus condiciones”.<sup>42</sup> Deleuze sostiene que hay “un *exceso* irreducible del problema sobre su solución (o soluciones), que es lo mismo que el exceso de lo virtual sobre sus actualizaciones...”<sup>43</sup>, o (podríamos decir con Heidegger) el exceso de lo ontológico sobre lo óntico. Esta diferencia entre los entes y el Ser, entre lo óntico y lo ontológico es una escisión, que a su vez es relación. Kant llama ‘trascendental’ a eso que excede a lo óntico o fenoménico. Por eso dice Beistegui: “La filosofía se ocupa de experimentar y experimentar con lo trascendental mismo, lo que indica el tipo de trabajo propio de la creación de conceptos”.<sup>44</sup> El acontecimiento está del lado de la efectuación de un determinado estado de cosas, a la vez que se *diferencia* de él; es algo previo no en el orden temporal cronológico sino en el orden ontológico o mejor, pre-ontológico, que escapa y se rehúsa a las estructuras de clasificaciones racionales. El acontecimiento es el devenir que escapa a la historia, es el tiempo de la creación, el movimiento del cambio. El acontecimiento desestabiliza y resignifica tanto el presente como el pasado y abre inconmensurables posibilidades proyectadas hacia el futuro. Al desestabilizar todos los puntos fijos de referencia, el acontecimiento presenta un carácter traumático y perturbador. “El acontecimiento –dice Deleuze– crea una nueva existencia, produce una nueva subjetividad (nuevas relaciones con el cuerpo, con el tiempo, con la sexualidad, con el medio, con la cultura, con el trabajo...)”.<sup>45</sup> Indudablemente, la pandemia ha creado nuevas relaciones, modificando el espacio-tiempo, los cuerpos, la sexualidad, y también en gran medida las formas de producción, el medio ambiente y el medio de comunicación, la cultura y el deporte, pero no tenemos suficiente perspectiva para evaluar si “la sociedad sea capaz de constituir dispositivos colectivos correspondientes a la nueva subjetividad, de tal manera que ella desee la mutación”.<sup>46</sup>

## Conclusiones

A partir de los desarrollos anteriores es posible reconstruir algunos caracteres esenciales respecto al acontecimiento desde el campo de comprensión filosófico.

En primer lugar, el acontecimiento nombra la original e inesperada aparición de la *novedad*, que en su condición esencial desestabiliza y resignifica tanto el presente como el pasado y abre inconmensurables posibilidades proyectadas hacia el futuro. Por consiguiente, el acontecimiento mienta la instauración de un tiempo nuevo, es decir, conlleva una dimensión originaria en la comprensión ontológica del ser, el tiempo, las cosas y el lugar del ser-humano en este nuevo contexto. Por ello Žižek define al acontecimiento como “algo

---

términos de Heidegger el problema es ontológico: concierne a la diferencia entre los entes y el Ser. En términos de Foucault el problema es la disrupción o la discontinuidad entre los dispositivos.

42 Deleuze, G., *Lógica del sentido*, Barcelona, Paidós, 1989, IX serie, p. 73.

43 Žižek, S.: *Órganos sin cuerpo. Sobre Deleuze y consecuencias*, Valencia, Pre-Textos, 2006, p. 74.

44 De Beistegui, Miguel, *Immanence. Deleuze and philosophy*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2010, p. 6.

45 Deleuze, G., Mayo del 68 nunca ocurrió, en: *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*, Valencia, Pre-Textos, 2008, pp. 213-214.

46 Deleuze, G., Mayo del 68 nunca ocurrió, en: *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*, Valencia, Pre-Textos, 2008, p. 214.

traumático, perturbador, que parece suceder de repente y que interrumpe el curso normal de las cosas; algo que surge aparentemente de la nada, sin causas discernibles, una apariencia que no tiene como base nada sólido<sup>47</sup>. La pandemia de Covid-19 evidencia sin lugar a dudas estos rasgos constitutivos del acontecimiento.

Por otro lado, el acontecimiento es una *singularidad*, es decir, en todo acontecimiento está presente el momento de su efectuación. Tal manifestación subvierte el estado de cosas imperante haciendo necesario redefinir, a partir de ella, tanto el *status quo* actual, como el pasado y el futuro, pues pasado y futuro se resignifican a partir de la encarnación material del acontecimiento efectuado. En términos deleuzianos, un acontecimiento es un movimiento no-histórico, una línea de fuga que desterritorializa para reterritorializar nuevamente. De ello resulta que el acontecimiento no puede ser clasificado ni se deja conceptualizar de acuerdo a los parámetros aristotélicos de género, especie y diferencia específica, o a los parámetros tradicionales historiográficos que suponen que todo hecho es causado por algo y produce efectos; pues el acontecimiento nombra algo previo no en el orden temporal cronológico sino en el orden ontológico o mejor, pre-ontológico, que escapa y se rehúsa a las estructuras de clasificaciones racionales. También este rasgo del acontecimiento se manifiesta en la pandemia, aunque muchos estudios sociológicos, históricos e incluso epidemiológicos, intenten reducir los hechos a meras consecuencias de relaciones causales ‘explicables’. En estas investigaciones, como siempre, lo singular se les escapa.

También, el acontecimiento muestra un cambio radical en el *status quo* del sentido. Como ya se ha dejado asentado, el acontecimiento es efectuado y se inscribe en el tiempo, pero él mismo no ocurre en el tiempo. Entonces, es propio del acontecimiento afectar las condiciones de la temporalidad, dado que pasado, presente y futuro son siempre redefinidos frente a su estallido. Ahora bien, *el acontecimiento instauro una nueva temporalidad*, pero no es el tiempo mismo. El acontecimiento *marca un corte*, suspende el flujo de tiempo; el tiempo se interrumpe, se desquicia<sup>48</sup>. Se puede hablar de un entre-tiempo a partir del cual el tiempo continúa en otro plano y es redefinido de otro modo. Resulta claro, entonces, que la noción de acontecimiento muestra un vínculo esencial entre el sentido y el tiempo; es decir, todo relato temporal (histórico) solo es pensable en función de un horizonte de sentido. Ahora bien, aunque este cambio en el horizonte del sentido sea difícil de ser percibido con la suficiente amplitud en las vivencias cotidianas (precisamente porque la cotidianeidad arrastra la normalidad anterior aceptada como ‘natural’); la pandemia creó un nuevo horizonte de sentido que se manifiesta en innumerables testimonios de personas, parejas, familias y grupos acerca de la falta de sentido de su vida anterior y la necesidad vital de vivir de otro modo.

De este modo, la caracterización hecha sobre el acontecimiento abre numerosos interrogantes respecto a la coyuntura actual, ¿podría considerarse la pandemia de coronavirus un acontecimiento?

Parece más fácil señalar los efectos traumáticos y dislocadores de la catástrofe o de la crisis provocada por el Covid-19: encierro, potenciación del individualismo, aislamiento social, desmovilización, conversión de los otros en enemigos encubiertos y sospechosos,

47 Žižek, S., *Acontecimiento*, Madrid, Editorial Sexto Piso, 2014, p. 16.

48 Cf. Sztajnszrajber, D., en: <https://www.pagina12.com.ar/270909-la-pandemia-va-terminar-pero-el-confinamiento-va-a-continuar>

‘normalización’ de la excepción, control sistémico, ciber-vigilancia (no solamente estatal sino también ‘privada’, no solamente nacional sino también global), dominación ideológica, incremento de las patologías psíquicas, protección/desprotección sanitaria discriminatoria, desarticulación del aparato productivo<sup>49</sup>, estancamiento, recesión, aumento del desempleo, incremento de los quebrantos comerciales, derrumbe del consumismo, triunfo del modelo autoritario chino, etcétera.

Las señales positivas, esperanzadoras o potenciadoras son mucho más difíciles de percibir y, a veces, llegan a confundirse con sus contrarias, como son la transformación del capitalismo productivista en un capitalismo digital y en una sociedad de la información, el desarrollo de la economía inmaterial, el Estado interventor, el detenimiento de la hiperactividad o del productivismo o un nuevo ordenamiento del espacio-tiempo. Otras veces, las señales positivas no son más que el *reverso* de ciertos rasgos imperantes considerados negativos, como el darse tiempo para afrontar lo nuevo y estar abiertos al Otro, el buscar el autocontrol que permita escapar del control heterónimo, o el encierro como condición propicia para el pensamiento de caminos alternativos. Algunos desean, imaginan o creen percibir en la crisis condiciones para desarrollar nuevas estrategias de emancipación cognitiva o nuevas condiciones de posibilidad de la libertad o nuevos sujetos en nuevos antagonismos. Algunos advierten que aunque la crisis es global, las transformaciones y las mutaciones se van dando en circunstancias más modestas, locales, singulares, sin que sea posible una perspectiva de conjunto de ‘la revolución’ (que algunos consideran indeseable, después de las experiencias comunistas del siglo XX).

A pesar de estas ambigüedades y dificultades para nosotros resulta claro que, como se ha señalado antes, la epidemia de Covid-19 tiene todos los rasgos constitutivos del concepto de acontecimiento. No obstante, no nos interesa que los hechos confirmen nuestros conceptos, sino que lo que está en juego aquí es la comprensión y el sentido de la realidad que nos toca vivir. La comprensión de una ruptura del curso natural o normal de las cosas, la comprensión de algo inexplicable desde el saber anterior, de un “efecto que parece exceder sus causas”, de “un suceso que no está justificado por motivos suficientes”<sup>50</sup>. La noción tradicional del ‘concepto’ hace referencia a la definición, al cierre de la comprensión, pero el acontecimiento señala por el contrario la apertura, lo no clausurable. Pero entonces, la novedad, la singularidad y la contingencia del acontecimiento ¿no harían imposible su aprensión y comprensión? Así es para un autor como Hegel,<sup>51</sup> aun cuando el acontecimiento histórico-universal no escape completamente al concepto, pero el concepto de filosofía se ha transformado desde entonces y un siglo después nos encontramos en mejores condiciones para pensar de otro modo.<sup>52</sup>

49 “...me parece que lo más interesante de lo que sucede es que se pone en jaque la idea de productividad” (Sztajnszrajber, D., en: <https://www.pagina12.com.ar/270909-la-pandemia-va-terminar-pero-el-confinamiento-va-a-continuar>).

50 Cf. Žižek, S., *Acontecimiento*, Madrid, Editorial Sexto Piso, 2014, p. 17.

51 “...el filósofo no hace profecías. En el aspecto de la historia tenemos que habérmolas con lo que ha sido y con lo que es. En la filosofía, empero, con aquello que no solo ha sido y no solo será, sino que es y es eterno: la razón. Y ello basta” (Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, Madrid, Tecnos, 2005, p. 275).

52 Ambos autores han participado en todo el proceso de elaboración del trabajo y han puesto sus nombres en orden alfabético de apellidos.

## Bibliografía

- Alemán, J., Capitalismo e interrogantes, en <http://www.pagina12.com.ar/259583-capitalismo-e-interrogantes>.
- Badiou, A., *El cine como experimentación filosófica*, Buenos Aires, Manantial, 2004.
- Bryant, L., The Ethics of the Event: Deleuze and Ethics without *arjé*, en: Jun, N.-Smith, D. (ed), *Deleuze and ethics*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1988, pp. 33 ss.
- Butler et alia, *Contingencia, hegemonía, universalidad*, Buenos Aires, F.C.E., 2000.
- Casali, C., “Coronavirus hasta en la sopa: una pandemia de filósofos azota el mundo”, Asociación de filosofía latinoamericana y ciencias sociales, <https://asociacionfilosofia-latinoamericana.files.wordpress.com/2020/04/casali-coronavirus-hasta-en-la-sopa.pdf>.
- Colebrook, C., *Understanding Deleuze*, Australia, Allen & Unwin, 2002.
- De Beistegui, Miguel, *Immanence. Deleuze and philosophy*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2010.
- Deleuze, G., *Conversaciones*, Valencia, Pre-Textos, 1995.
- Deleuze, G., *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Cactus, 2008.
- Deleuze, G.-Guattari, F., *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Editorial Pre-Textos, 1994.
- Deleuze, G.-Parnet, C., *Diálogos*, Valencia, Editorial Pre-Textos, 1980.
- Deleuze, Gilles, *Diferencia y Repetición*, Buenos Aires, Amorrortu, 2002.
- Deleuze, Gilles, *Lógica del Sentido*, Paidós, Barcelona, 1989.
- Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, Madrid, Tecnos, 2005.
- Laclau, E., Estructura, historia y lo político, en Butler, J. et alia, 2003.
- Moratiel, V., “Atenea llora por la peste: la filosofía ante la pandemia”, en: <https://wordpress.com/read/blogs/106944087/posts/24131>;
- Pardo, J. L., *Deleuze: Violentar el pensamiento*, Madrid, Cincel, 1994.
- Ramonet, I. en: <https://www.pagina12.com.ar/262989-coronavirus-la-pandemia-y-el-sistema-mundo>
- Rancière, J., *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1996.
- Schérer, R., *Miradas sobre Deleuze*, Buenos Aires, Cactus, 2012.
- Smith, D., “Deleuze and the Question of Desire. Towards an Immanent Theory of Ethics”, en: Jun, N.-Smith, D. (ed), *Deleuze and ethics*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1988, p. 125. “El punto de vista de la ética es: ¿de qué eres capaz, qué puedes?”
- Sztajnszrajber, D., en: <https://www.pagina12.com.ar/270909-la-pandemia-va-terminar-pero-el-confinamiento-va-a-continuar>
- Varios Autores, *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*, Edición digital, Aspo, 2020, p. 110.
- Žižek, S., *El espinoso sujeto*, Buenos Aires, Paidós, 2001.
- Žižek, S.: *Órganos sin cuerpo. Sobre Deleuze y consecuencias*, Valencia, Pre-Textos, 2006, p. 74.
- Žižek, Slavoj, *Acontecimiento*, Madrid, Editorial Sexto Piso, 2014.