

Artículo 1: Solidaridad: de la retórica a la oportunidad, por Javier de Lucas contacta@infoLibre.es @_infoLibre,
Publicada el 28/03/2020

Hace unos días discutía con unos amigos en Facebook sobre el tópico que señala que la solidaridad crece en los momentos de dificultades comunes, como éstos de la crisis del coronavirus. Una buena amiga, de las que no callan lo que piensan y además sabe argumentarlo, mostró su escepticismo ante lo que denominaba “solidaridad puntual”: “...cuando todo se calma, si estás mal, casi nadie se acuerda de ti. ¿Cuántos te llaman para saber cómo te encuentras y si necesitas algo? ¿Cuántos ancianos están solos, que cuando mueren nadie se entera hasta que empieza la cosa a oler mal? Cuánta gente se ha quedado sin trabajo y no encuentra nada a pesar de estar activamente en búsqueda, pero ¿cuántos se acuerdan de esta persona cuando saben de un empleo?”

Creo que mi amiga apuntaba certeramente. Lo peor que puede pasar con la solidaridad es la retórica vacía, la moralina, en el sentido nietzscheano, que la desvirtúa. Por eso me preocupa su exaltación efectivamente puntual, como una especie de salmodia que, a fuerza de entonarla, obrara milagros. Y los milagros, desgraciadamente, tienen poco que ver con el remedio a lo que nos ha caído encima.

Este malentendido, a mi juicio, tiene que ver con cierta caricaturización de la solidaridad como una suerte de versión laica de la caridad. Una virtud que nos llevaría a empatizar con los demás y a “hacer algo” por ellos. Se trata, en realidad, de dos errores: primero, el que hace de la solidaridad una cualidad digna de elogio, pero no exigible; esto es, lo que en filosofía moral se califica como una conducta supererogatoria. Admirable, sí, pero excepcional, propia de personas particularmente generosas. En ningún caso, un deber. El segundo error es el que reduciría la solidaridad a una actitud propia del que da lo que le sobra, es decir, de la versión farisea y habitual de la caridad como limosna. Por eso, la contradicción que señalaba mi amiga Bel y que, en cierto modo, es la inversión de la parábola de las vacas gordas y las vacas flacas de José: cuando nos sentimos en peligro y vemos que ese peligro afecta al de al lado, reconocemos al de al lado como uno de nosotros. Pero en cuanto desaparece la emergencia y retorna la normalidad, la prosperidad, volvemos cada uno a nuestros propios asuntos.

¿De qué hablamos cuando hablamos de solidaridad? El notable filósofo norteamericano Richard Rorty, “el filósofo de la ironía”, como le calificó Manuel Cruz, se ocupó de las contradicciones o asimetrías de la solidaridad en la aproximación pragmática al concepto que llevó a cabo en su importante *Contingencia, ironía, solidaridad* (1989), desde la pista obligada de Durkheim y la referencia al Derecho Romano, cuya concepción de las obligaciones in solidum está en el origen de la noción: son obligaciones de las que deben responder todos los que están unidos como socios de una persona jurídica, los que tienen una causa común, cuando surge el peligro común. Rorty enfatiza la diferencia entre una noción abstracta, universalista, de solidaridad (que le parece una aspiración justa, pero en todo caso una idea-guía, en línea con la habitual reducción del concepto de utopía) y la concepción que ancla la solidaridad en la distinción entre “nosotros” y “ellos”, menos ambiciosa, más fácil de concretar, más útil, en definitiva.

A mi juicio, esta crisis del coronavirus nos ofrecería precisamente la clave para salir de la contradicción entre la retórica de la solidaridad, propia de las almas buenas, y la solidaridad pragmática del nosotros que. tantas veces, es sobre todo negativa y excluyente: negativa, porque aparece cuando se percibe que lo que tenemos en común es lo que nos distingue de otros, ellos, sobre todo de esos otros entendidos como enemigo (un error que, a mi juicio, se repite en el lenguaje belicista con el que se enfoca esta crisis). Es la solidaridad cerrada, la que ejemplifica maravillosamente el cine que se ha ocupado de la mafia, como por ejemplo *Goodfellas* (Uno de los nuestros), de Scorsese. Excluyente, porque aparta de los beneficios del reconocimiento a quienes quedan fuera de la tribu, del clan. Frente a ella, la existencia de una conciencia común que amplía universalmente el nosotros llevaría a una solidaridad abierta, más allá de los rasgos e intereses de la tribu, que tiene mucho que ver a mi juicio con la noción de sociedad abierta de Bergson. Se abriría así la posibilidad de tomar en serio la solidaridad, como he tratado de apuntar en otras ocasiones, por ejemplo, en estas mismas páginas o también en estas.

Esta crisis es una oportunidad, sí. Se ha dicho con acierto, creo, que la pandemia del coronavirus nos planta ante la conciencia real de humanidad y no sólo ante la noción abstracta a la que suelen apelar los proyectos de cosmopolitismo, tal y como se encuentran en la tradición filosófica y ética del estoicismo (y, por lo que se refiere a la idea de derechos y deberes, en Kant). No estoy seguro de que se trate de un ideal moral impecable, sobre todo por el riesgo de su dimensión especeísta que puede seguir encerrándonos en un nosotros al fin y al cabo excluyente, el nosotros adanista, el de dueños y señores de la naturaleza, frente a la evidencia de que somos parte de un nosotros más amplio, el de la vida en y del planeta. En todo caso, la amenaza mortal, el virus, esta vez nos afecta a todos (aunque no todos nos encontremos en las mismas condiciones frente a ella) y, sí, por primera vez, hay una conciencia común y simultánea, gracias a la interconectividad, de que todos estamos amenazados y que nos ha hecho valorar como nunca a las profesionales que se ocupan de nuestra salud, de nuestras vidas, en primer lugar en el sector de la salud, pero también, por ejemplo, en el de la dependencia. Es lo que Alicia García Ruiz supo explicar con claridad y agudeza en un ensayo de 2017, *Fraternidad, la fuerza de las fragilidades*, en el que sostenía la tesis de que “las prácticas del cuidado serán cada vez más relevantes, dada la vulnerabilidad potencial generalizada en todos nosotros y los formidables retos que plantean la demografía y la extensión de la desigualdad”

Pero eso no significa que, gracias a la crisis, hayamos alcanzado la conciencia de un nosotros universal y que cuando superemos la pandemia se asiente un verdadero cambio civilizatorio, una transformación polanyana, como proponía Joaquín Estefanía en un artículo reciente: más bien, temo, asistiremos a un nuevo paso de la dimensión tecnoeconómica, dominante en nuestro proceso de globalización, y no de la ético-jurídica, propia del universalismo. Y lo creo porque me parece que, frente a la exaltación de la solidaridad que algunos dicen que estamos protagonizando, no estamos viviendo ni viviremos el triunfo del ideal de fraternidad universal que inspiró a Schiller y a Beethoven, sino que asistimos más bien a un juego que tiene mucho que ver con la geoestrategia global, en la que los actores se están reposicionando en el así llamado gran tablero, quizá para alterar a fondo la correlación de poder en este siglo. China está jugando a fondo sus cartas sirviéndose de modo inteligente de la apelación a la solidaridad, y del sello del liderazgo en el combate y la victoria frente al virus. Nos regala, en efecto, medios y personal, al mismo tiempo que propicia con ello que el mercado global vaya a buscar en China remedio: no hay más que ver las carreras de Estados (de Comunidades Autónomas, incluso, en nuestro caso) que acuden a comprar medios en el mercado chino. Y Putin, que no pierde comba, aprovecha también el vacío que deja la torpeza de Trump, encerrado en la contradicción aislacionista de su ¡America First!, desmentida por el virus de marras. La prueba es que la pulsión de la tribu ha resurgido con fuerza y se esconde también en la obsesión por el cierre territorial, en la idea de la frontera como defensa, incluso si tratamos de ampliar esas murallas al ámbito supranacional –el europeo–. De nuevo, como en el argumento de Orwell en *Animal Farm*, también en esta crisis hay seres humanos que son más iguales que otros.

Creo advertir esa forma perversa de justificación de la desigualdad, en la habitual reducción de las personas que pertenecen a determinados grupos a meras cifras estadísticas, en una cadena argumentativa que temo que pueda acabar propiciando la abominable idea de su identificación como desechables, al menos en su modalidad de la resignación ante el hecho científico de que tienen menos viabilidad: los mayores entre nuestros mayores, donde resurge el prejuicio de esa modalidad de discriminación que llaman edadismo (perdonen el palabro) y encima, con el recochineo de que decimos que lo que más nos preocupa es que el virus les alcance a ellos y que todo lo hacemos para evitarlo. Pero si tienes ochenta, estás jodido en el triage. No por maldad, insisto, sino por el irrefutable argumento de la ciencia, al servicio de un cierto darwinismo social.

Y se advierte a todas luces esa visión desigualitaria en esos otros, despojados de la condición de humanos por la indiferencia con la que les miramos, cuando les miramos. Me refiero a los que han de hacer frente al coronavirus en los campos de concentración para refugiados en las islas griegas, a los sirios que lo afrontarán en medio de una guerra inhumana como pocas, a los inmigrantes irregulares que ven cómo las puertas se blindan frente a ellos. No son nuestro problema, no somos solidarios con ellos. No nos vacuna contra eso el ver que el argumento es reversible: antes al

contrario, nos indignamos cuando asistimos al espectáculo de que la alcaldesa de Guayaquil prohíba un avión porque ¡viene de Madrid!, o escuchamos compungidos y asombrados las historias de nuestros pobres compatriotas en países lejanos, que son ahora mirados como apestados qua españoles. ¡Como si los españoles no fuéramos gente civilizada, sana y superior!

Necesitamos otra noción de solidaridad, abierta, inclusiva, universalista. La solidaridad entendida como conciencia conjunta de derechos y deberes que tenemos todos los seres humanos y que se activa, sí, de forma extraordinaria, en momentos de riesgos o amenazas cuyo carácter común resulta evidente. Es la solidaridad que nos recuerda la primera de las sátiras de Horacio “¿Quid rides? Mutato nomine, de te fabula narratur”. No somos tan diferentes: lo que nos une es mucho más importante que lo que nos diferencia. Para que esa noción de solidaridad arraigue y no se desvanezca cuando superemos la pandemia, es necesario que arraigue en terreno firme, para dar lugar a deberes exigibles hacia todo otro ser humano. Es necesario que profundicemos en la concepción republicana de 1789 que nos propone la solidaridad, la fraternidad, como principio vertebrador del espacio público, común, pero ahora no limitado al Estado-nación. Ese terreno es el del reconocimiento de la prioridad de derechos humanos iguales para todos, y el de un constitucionalismo cosmopolita, una gobernanza mundial en los términos que propone nuestro colega, el iusfilósofo Luigi Ferrajoli, que invoca la tradición estoica reformulada por los juristas teólogos de la Escuela de Salamanca (Vitoria, Suárez, Las Casas). El fundamento de esa nueva solidaridad abierta, que trasciende las fronteras y las identidades de las tribus, es la existencia de bienes, necesidades e intereses comunes a todos los seres humanos, propia de una *communitas omnium Gentium*. Hay que construir un sistema de gobernanza también común, que, insisto, garantice a todos los derechos que son de todos y, al tiempo, propicie la cooperación y la negociación, bajo las reglas del Derecho, para asegurar la convivencia, en lugar de la competencia sin reglas que inevitablemente propicia, por el contrario, la desigualdad, la crueldad y la humillación de los más débiles.

____Javier de Lucas es catedrático de Filosofía del Derecho y Filosofía Política en el Instituto de Derechos Humanos de la Universidad de Valencia. También es senador del PSOE por Valencia.

Artículo 2 El imperativo Categórico de Alberto, los razonamientos que desencadenó el mensaje presidencial sobre el humanismo, por Guillermo Lariguet

Al escuchar el 26 de marzo al Presidente Alberto Fernández conversar con la periodista Rosario Lufrano acerca de ciertos aspectos salientes de su encuentro —telemático— con los líderes del G-20, una parte de su alocución que quedó dando vueltas en mi mente fue de un estilo semejante a este: “Ahora, frente a este hecho de la pandemia, la humanidad debe estar unida, nadie puede salvarse solo; todos somos parte de una misma aldea”. ¿Por qué una frase de este estilo —que aquí no reproduzco de modo literal estricto— ha dado, metafóricamente hablando, vueltas en mi mente? Me asalta esta respuesta que comienza por una parte de la cita: la palabra *humanidad*, transportada por alambiques filosóficos, parece conectarse con otra expresión: la de humanismo. Y aquí es donde empieza el juego del filósofo. El término humanismo parece remitir a un concepto *museográfico* en la filosofía. Poca gente ya habla del humanismo de Mounier, de Maritain o cosas por el estilo.

Quizás fue Heidegger, un autor no precisamente analítico, quien en su *Carta sobre el humanismo* manifestaba cierta perplejidad conceptual ¡acerca de cómo entender la palabra y qué clase de rendimiento conceptual diáfano podía tener! Más cerca del tiempo presente, Paul Ricoeur, en sus escritos éticos, intentaba rescatar algo del viejo “valor filosófico” de la palabra. Esta labor de excavación histórica de la filosofía no pretende ironizar sobre las palabras citadas del mandatario. Ni tampoco pretendo adoptar sus palabras como la corroboración de una pieza de oratoria de Demóstenes. Más bien, creo que la frase tiene el interés de la reflexión ética que, sobre la política, hace un líder político. Desde un punto de vista casi descriptivo, llama la atención que, en tiempos de cinismo o desdén por lo moral, un político articule un discurso más en los términos de Immanuel Kant y su preocupación por ligar a la política con la ética que con Maquiavelo que fragmenta el discurso político y lo torna insular respecto del discurso moral.

Ahora bien, la primera pregunta filosófica podría ser esta: ¿será que el coronavirus funge como si fuese similar a esos enemigos “externos” —a la humanidad— de los que hablan ciertas películas sobre extraterrestres y que le permiten a ésta *unirse*? Los argentinos, en particular, desde hace años agudamente polarizados en visiones políticas antagónicas, parecen ahora los hermanos Sol y Luna, unidos por un secreto amor a la vida. Humorada aparte, viene la segunda pregunta: ¿qué significa “unirse”? Posiblemente la respuesta sea que una humanidad dividida por conflictos difícilmente resolubles en términos cooperativos, percibe en este momento de la pandemia, en una frecuencia estadística quizás inusualmente alta, la importancia moral de hacer algo por los demás. Sin embargo, se trataría, en principio, de hacer algo por los demás, primero haciendo algo sobre uno mismo y los seres más allegados: cuidarse. Cuidarse para cuidar a otros. O, quizás, luego, o en forma concomitante, cuidar a otros para cuidarse. Recientemente, el partido de ultraderecha español Vox sugirió no atender a los inmigrantes ilegales que padezcan el virus. Una inequívoca muestra de miseria moral y de estupidez: porque los inmigrantes contagiados y no atendidos ponen en peligro a los españoles, incluidos los idiotas de Vox. En cualquier cosa, mi pregunta sobre los deberes de cuidado serían: ¿Son estas formas de unidad moral —vía unos deberes— encarnaciones de genuinas éticas del cuidado? ¿Son maneras de altruismo, aunque sea limitado a los pocos seres queridos que nos rodean, o son disfraces muy adecuados de egoísmos soterrados de quienes se cuidan y cuidan a otros solo por *temor invencible a enfermar*?

Pero en la charla presidencial con la periodista emerge la cláusula: nadie puede salvarse solo; enunciado que puede aplicarse, en radios concéntricos, a la familia, a los amigos, a los vecinos, a los co-provincianos, a los argentinos... Y es un enunciado que no sólo alude a *individuos*; también alude a interacción entre *conjuntos*; por ejemplo, entre los países sudamericanos, latinoamericanos, entre los países del mundo. A fin de cuentas, y completando la reconstrucción de esa parcela del discurso presidencial, somos parte de una misma aldea. Sin embargo, *ser parte de la misma aldea* sería una clase de entidad que está implicada de algún modo en esa palabra polisémica llamada “globalización”. Un invento contemporáneo para una vieja obsesión. Ya un antiguo romano como el filósofo Séneca decía: ciudadano de Roma (Italia debía aparecer en mi escrito), ciudadano del mundo. O sea, ya los filósofos estoicos antiguos eran cosmopolitas morales. Más eclécticamente, fue Cicerón quien apuntaló las bases primitivas de lo que hoy denominamos “derecho internacional”, algo parecido a reglas básicas de concordia mundial.

La frase “nadie puede salvarse solo”, empero, admite dos lecturas: una capta el mensaje del Presidente, la otra no. La que no lo capta es la que supone que “nadie se salva solo” es apenas una frase de la razón instrumental: si quiere salvarse, guarde cuarentena, así salvándose *de otros, se salva usted mismo y, de paso, salva a otros*. La lectura que sí capta el mensaje del Presidente me parece es una de este tipo: salvar a otros, si nos resulta posible, y de nuevo, en términos de Kant, es prácticamente un imperativo de tipo categórico. O, dicho de otro modo, cuidarse, cuidar a otros, es la proclamación de deberes sensibles (hacia uno mismo y otros) que lo que hacen es reflejar el valor intrínseco de una vida saludable, no un mero medio para un fin ulterior. Y si el ejemplo es kantiano, entonces, la atmósfera filosófica se vuelve compleja porque hay filósofos que no aceptan que tenga sentido hablar de “deberes para con uno mismo”. A lo sumo habría deberes para con otros (otro que puede exigimos cumplir), mientras que la paradoja de los deberes para con uno mismo es que la supuestamente *misma* persona se impone un deber que, en cualquier momento, puede dispensar. Como sea, ahora no voy a discutir si la paradoja es genuina.

Sin embargo, hay más elementos que rascar en la olla discursiva que he recortado de la conversación presidencial. Se trata de que cuidar a otros (sea un deber, sea una virtud, sea lo que fuere) parece, de algún modo más bien general, *tener que imponerse por coacción*. Es como si la ética de solidaridad no brotase naturalmente de los seres humanos. Entonces, hay que establecer cuarentenas obligatorias y sanciones inclusive penales. Fueron los filósofos políticos clásicos, Platón, Aristóteles, Hobbes, Kant quienes intuyeron que una *polis* sin reglas que se cumplan de modo más o menos generalizado desaparecerá más temprano que tarde. Más específicamente, dos notables filósofos del derecho del siglo XX, Herbert Hart primero, Joseph Raz después, insistieron que el derecho pretende una autoridad moral sobre nosotros en la medida en que, como facilitador de la coordinación social, nos da razones para actuar que desplazan nuestras, en ocasiones caprichosas, razones subjetivas. Y mencionar este punto es importante para deshacer malentendidos. Más allá del hecho observable de que sea un gobierno, o un partido, el que instaura estas políticas públicas de emergencia, se entiende que lo hace en el marco del derecho. Del derecho como autoridad. ¿Por qué esto debe reconstruirse así? Pues porque fallas en nuestra naturaleza humana, que obstaculizan la coordinación que, más que nunca necesitamos tener en esta pandemia, requieren del concurso de la ley. Los hombres solo mueven la palanca de la ley. Pero es el derecho el que, se supone, actúa en el fondo de esta escena. Todo ello con un dato inquietante que, cada tanto aparece en estas especulaciones sobre el lugar del derecho. Y es que mucha gente no parece aceptar esa autoridad de la ley; la transgrede y, entonces, aparecen los dientes que pueden morder: la coacción. Pero no es la

coacción el núcleo moral del derecho, sino su autoridad. Una autoridad que tiene algo de paradoja: así como en *El contrato social* Rousseau decía de modo perturbador que “debíamos ser forzados a ser libres”, parece, a la vista de consideraciones de anomia marginales con respecto a las cuarentenas, que “debemos ser forzados a ser solidarios”. Y si esto es una verdad por lo menos empírica, nuestros diseños liberales, en tanto que no perfeccionistas moralmente, se tornan, *by default*, perfeccionistas o paternalistas: hacen por nosotros lo que, para evocar a Kant, nuestra infancia moral no nos ayuda a hacer con facilidad.

En otra parte de su charla, el Presidente marcó, de un modo más bien general, “que el capitalismo no puede seguir funcionando como lo viene haciendo”. La periodista preguntó: ¿aprenderemos algo de esto? ¿Cambiará el orden mundial? Preguntas casi incontestables con proposiciones descriptivas actuales. Salvo caer en profecías, en expresiones de deseo confundidas con los hechos del presente. Como máximo, por ahora, solo podemos identificar líneas difusas y abiertas, mezcladas, a veces, con expectativas, deseos y proyecciones de evaluación moral. Pero surge otra pregunta filosófica: ¿cuál sería la relación de la pandemia con el capitalismo? ¿O es el capitalismo *la causa* de la pandemia? Me temo que la imprecisión de la pregunta que antepone una tan genérica forma —no acreditada empíricamente— de causalidad es una forma de adherirse a visiones confusas sobre el origen del mal. Frente a hechos como el coronavirus, es previsible que la humanidad se obsesione en encontrar una genealogía del mal; genealogía en la que no faltan las “teorías” conspirativas donde hay villanos que encontrar y cazar. Empero, si ni siquiera está del todo claro para los infectólogos su génesis exacta, mal podemos vincularlo, de modo tan conceptualmente vago, con una genérica configuración capitalista. Sin embargo, hay elementos valiosos en la frase. La actual retracción de la economía, la tendencia global recesiva, la obvia imposibilidad del mercado de resolver temas de salud pública que demandan la fuerte presencia de un Estado guiado por principios de justicia que deben moldearse para ser aplicados a situaciones de emergencia, parecen ser datos que sugieren que, a lo mejor, el mal de esta pandemia, y ahora emitiré un juicio de valor, puedan volverse, como piensa Jacques Attali en su libro *Fraternidades*, cita que debo a mi colega Lucas Misseri, una buena oportunidad para hacer aquellas modificaciones políticas domésticas y globales que propendan a condiciones de mayor equidad social.

Es ahora cuando, se me ocurre, que ser un argentino de clase pobre es mejor que ser un pobre de New York que enfermó de coronavirus, y se enfrenta ahora a la inequidad crónica del sistema de salud de su país.

Algunas de las ¿momentáneas? transformaciones del capitalismo, ¿pasarían por acortar jornadas laborales compartiendo salarios —algo más bajos— pero con más personas? ¿O no será mejor, de una vez, garantizar la renta básica como pide van Parijs? Otras transformaciones, ¿momentáneas? del capitalismo, ¿supondrían ir hacia modelos de trabajo virtual en casa para así estar más seguros? Pero esto, ¿al bajar costos laborales no sería funcional al capitalismo de siempre? Es verdad que, trabajando en casa, estamos más cerca de nuestras familias, pero ¿no necesitamos un espacio público democrático vigoroso y ello requiere la presencia más continua de cuerpos que se expresen, que aparezcan como pluralidad política en el teatro público como anhela Hannah Arendt? Si estas preguntas filosóficas tienen sentido, el teletrabajo, ¿cuán emancipador es en la vida política?

Al final de este recorrido, la pregunta sobre el valor moral de pensar en una humanidad unida frente a un enemigo externo, junto a la pregunta que pone a los deseos de cambiar la configuración capitalista, no hacen más que mostrar su ligazón interna. Cambiar al capitalismo, con su tendencia a un mercado fuerte, con Estados débiles, es un tipo de cuestión que nos parece más evidente ahora que nos percibimos como una humanidad más unida. Una humanidad unida es otro nombre para la idea de una comunidad universal. El lema no podemos salvarnos solos, además de enunciar nuestra fragilidad constitutiva, y dependencia mutua, evocaría diferentes tipos de *comunitarismo*. Con todo, no siempre, identificar en nuestra naturaleza esa fragilidad, vulnerabilidad y dependencia mutua, nos genera empatía por los demás. En ocasiones, como diría Martha Nussbaum en su último libro, es la “monarquía del miedo” la que impera; no la del miedo racional que nos ayuda a cuidarnos y cuidar a otros, sino del miedo que nos lleva a estigmatizarlos y perseguirlos como nuevas Brujas de Salem.

Zizek preferiría decir “comunismo”, y no “comunitarismo”, a lo mejor por lo que acabo de indicar. Mientras la palabra comunismo suscita la analogía con un pensamiento progresista, la palabra comunitarismo podría ser una expresión amada por los conservadores como Marine Le Pen. En ambos casos, sin embargo, la importancia de ser agentes individuales libres puede estar en peligro si los lazos comunales adquieren una primacía tan vigorosa y hay que estar precavidos contra las seductoras inyectivas del filósofo esloveno.

Pero, como quiera que sea, parte de la enorme complejidad de la pandemia de coronavirus, después de todo, es que mezcla lo utópico: hacer del capitalismo un régimen más justo y humano moralmente, con lo distópico: para hacer estos cambios necesitábamos la pandemia. Pero el flujo contrapuesto entre lo utópico y lo distópico, ¿no tiene el sabor problemático de esas visiones escatológicas religiosas que ven la pandemia como parte de la justa ira divina, de su castigo por nuestros pecados “capitalistas” y “anti-ecológicos”, a la par que, como promesa de redención? O dicho ahora bajo la escatología más secular de Hegel: ¿será que la pandemia es parte del movimiento del espíritu universal que nos conduce, como sin darnos cuenta, hacia una sociedad potencial donde el reconocimiento mutuo, como quiere otro hegeliano actual como Honneth, sea la norma y guía? Quizás, quizás.

Resta, para concluir, hacer una última pregunta que, más bien, expresa un pensamiento desiderativo: ¿es posible que esta pandemia nos transmita lecciones de humanidad y economía más justa, que aprehendamos y aprendamos en algún momento?

Guillermo Lariguet es Investigador Independiente de Conicet, Vice-Director del Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales de la UNC, Profesor Asociado de Ética, Carrera de Filosofía, UNLitoral