

# Crítica al autoritarismo en tiempos de apocalipsis (de Hayek a Girard pasando por Agamben y Canetti)

Critique of authoritarianism in times of apocalypse (from Hayek to Girard through Agamben and Canetti)

**SANTIAGO NAVAJAS (UNIVERSIDAD DE GRANADA)**

[santinavajas@correo.ugr.es](mailto:santinavajas@correo.ugr.es) - ORCID: 0000-0003-0247-240X

**Resumen:** En este artículo se presentan cuatro caminos convergentes en la denuncia de los mecanismos institucionales que llevan a la servidumbre política y el autoritarismo estatal. Desde perspectivas muy alejadas, Hayek y Agamben coinciden en denunciar la creciente amenaza que se cierne sobre las sociedades abiertas por la pinza entre la dinámica de crecimiento estatal y el ansia de dominio de la tecnociencia. Con otro enfoque, centrado en los mecanismos de reproducción sociales, Girard y Canetti desmenuzan la dinámica de aglomeración colectiva que lleva a los individuos a perder su conciencia personal para subsumirse en el magma de la acción masificada. A partir del análisis cruzado de las reflexiones y propuestas de Hayek, Agamben, Girard y Canetti plantearemos un marco general para una praxis democrática y liberadora que resista los embates autoritarios que, sin duda, se volverán a plantear cuando vuelva a producirse una amenaza general como las ocurridas en tiempos de guerra o pandemia.

**Palabras claves:** Hayek, Agamben, Canetti, Girard, autoritarismo, pandemia

**Abstract:** This article presents four convergent paths in denouncing the institutional, anthropological and social mechanisms that lead to political servitude and state authoritarianism. From very different perspectives, Friedrich Hayek and Giorgio Agamben coincide in denouncing the growing threat to open societies posed by the clamp between the dynamics of state growth and the lust for domination of technoscience. With another approach, centered on the mechanisms of social reproduction, René Girard and Elias Canetti break down the dynamics of collective agglomeration that leads individuals to lose their personal conscience in order to subsume themselves in the magma of mass action. From the cross analysis of the reflections and proposals of Hayek, Agamben, Girard and Canetti, we will propose a general framework for a democratic and liberating praxis that will resist the authoritarian onslaughts that will undoubtedly arise again when a general threat like those that occurred in times of war or pandemic happens again.

**Keywords:** Hayek, Agamben, Canetti, Girard, authoritarianism, pandemic

## Introducción

La pandemia de Covid-19. ha supuesto una conmoción en el planeta comparable a una guerra mundial u otro acontecimiento apocalíptico. Los millones de fallecidos, así como el empeoramiento en los diversos índices de bienestar general, dejan constancia de unas pérdidas en vidas humanas y daños materiales como no se registraban en el ámbito de la salud desde la pandemia de la enfermedad conocida como gripe española en 1918 (Spinney, 2018). Como también sucede durante las guerras, se han perdido sacrificios a la población y se han restringido derechos fundamentales en aras de la seguridad nacional y de la salud pública. En ocasiones, los sacrificios y las restricciones han traído nuevos daños físicos, morales, psicológicos y sociales, como el retraso en la educación -sobre todo de los más jóvenes-, el aislamiento social -en particular de los más ancianos-, y un gran daño económico -que ha golpeado en especial a los más desfavorecidos.

Desde el punto de vista filosófico cabe sospechar que los efectos también pueden ser profundos y graves, tanto en lo que respecta al entramado tecnopolítico como a la misma consideración antropológica de la vida humana, aunque no sean evidentes al registrarse en las profundidades del subsuelo civilizatorio. Aunque ya se han publicado algunas reflexiones filosóficas de calado (Arias Maldonado, 2020; Pigem, 2021), la cercanía del acontecimiento en el que todavía estamos inmersos exige seguir calibrando posibles vías de investigación.

Este artículo plantea cuatro posibles acercamientos a la pandemia, sin pretender que sean exhaustivos, teniendo en cuenta la dialéctica entre las reacciones de los dos soberanos en las democracias occidentales, los Estados y el pueblo (en otros regímenes políticos no ha tenido lugar esta dialéctica, en tanto el

polo popular desaparece bajo el control absoluto de la instancia estatal). Por un lado, desde el punto de vista de las acciones gubernamentales, se mostrarán y analizarán las críticas a los dispositivos autoritarios puestos en marcha por los Estados en situaciones de emergencia nacional de Friedrich Hayek, en una proyección hacia el presente desde su experiencia con diversos totalitarismos, y de Giorgio Agamben. Por el lado de la sociedad, y cómo esta ha recibido el impacto tanto del virus como de las medidas autoritarias, serán analizadas las aportaciones de Elias Canetti y René Girard a propósito de la degeneración del pueblo en masa y la búsqueda de chivos expiatorios.

En general, se sostendrá que la confluencia entre las reacciones del Estado y de la Sociedad, del Leviatán y de Behemot, pueden dar pie a un peligro ontológico para las sociedades libres que tome el relevo, de manera mucho más destructiva, a la amenaza óptica que está ocasionando todavía el desafío vírico, en cuanto que pueda producir un cambio esencial en los mecanismos de equilibrio entre los valores supremos de la libertad y la seguridad. Se trata de evitar que el control *del* poder pase de ser un saludable control *al* poder a un siniestro control *desde* el poder.

## Perfectos liberales reaccionarios

“Durante la guerra todos hemos de ser en algún sentido totalitarios”. Siguiendo la cita de Hayek podemos concluir que durante una pandemia todos hemos de ser *en algún sentido* autoritarios. Pero no en todos los sentidos, ni en todos los tiempos. La justificación que da Hayek a su paradójica defensa del totalitarismo, dado su declarado liberalismo, es que “cabe sacrificar parte de la propia libertad temporalmente para poder preservarla a largo plazo” (Hayek, 2010, p. 103). El argumento de Hayek subraya la cuestión de la temporalidad

de las medidas totalitarias, así como su limitación respecto a la libertad, ya que sólo ha de sacrificarse una parte y ni un gramo más. Pero, más importante, el argumento de Hayek no plantea la limitación de la libertad privilegiando otros valores, de la salud pública a la seguridad colectiva pasando por el bienestar general, sino en aras de la propia libertad. Esto podría no ser la peor de las hipocresías si no fuese porque Hayek realmente elaboró toda una serie de críticas a los programas intervencionistas que, a rebufo de los Estados militarizados durante la Segunda Guerra Mundial, pretendían convertirse en permanentes. Como advertiría irónicamente más tarde Milton Friedman, un liberal de distinto pelaje, “Nada es tan permanente como un programa temporal del gobierno”<sup>1</sup>.

Este planteamiento de Hayek es el que subyace en las críticas que, desde la perspectiva liberal (Pennington, 2021), se han realizado a la actual situación de vigilancia, control y castigo estatal que se está extendiendo como una plaga en paralelo a la pandemia del Covid-19. De modo que cabría preguntarse si respecto a ese largo plazo al que se refería Hayek es más peligrosa la deriva autoritaria de los Estados de Derecho -transformados en Estados regidos por una especie de robespierianos Comités de Salud Pública-, que la propia enfermedad -que terminará siendo, probablemente, endémica como la gripe.

Por otro lado, Massimo Cacciari y Giorgio Agamben han sido calificados, tras sus críticas al autoritarismo tecnocrático del primer ministro Draghi en Italia, como “perfetti liberali e liberisti reazionari” (Cremaschi, 2021). Que un pensador como Agamben, ligado usualmente a los nombres de Martin Heidegger, Walter Benjamin, Michel Foucault, Kafka y Guy Debord (Galindo, 2010), sea ahora puesto en relación implícita con Hayek, Mises y Rothbard, principales representantes de lo que se suele considerar “perfectos liberales y

liberales reaccionarios”, es uno de los efectos colaterales filosóficos más significativos que se han desarrollado a partir de la pandemia.

Además de Agamben y Cacciari, otros profesores e intelectuales italianos han creado iniciativas colectivas como el sitio web [nogreenpassdocenti.wordpress.com](http://nogreenpassdocenti.wordpress.com) y se han declarado en contra del aparato coercitivo biopolítico ya que, argumentan, el *greenpass* (certificado covid) exigido a los profesores y estudiantes universitarios para poder dar clases y examinarse, sería una medida discriminatoria e inconstitucional, que divide a la sociedad italiana en ciudadanos de primera clase, que siguen disfrutando de sus derechos, y ciudadanos de segunda clase, a los que se les recortan sus derechos fundamentales, empezando por el de trabajar y estudiar.

Por supuesto, en un tema tan debatido hay pensadores que argumentan en sentido contrario, como Byung Chul-Han y Gustavo Zagrebelsky. En el caso de Byung Chul-Han (2020), su tesis es que la diferencia en la reacción entre Occidente y Oriente reside en los valores colectivistas y autoritarios de Oriente frente a los individualistas y liberales de Occidente. Comparación que sería favorable para Oriente. Zagrebelsky, por su parte, ha declarado a la prensa italiana:

El gobierno debe decidir sobre una base científica. Esto no puede ser una improvisación política. Sin embargo, esta necesaria referencia a las posiciones de la "comunidad científica" no elimina las responsabilidades del gobierno y del parlamento. No hay una sola voz de la "comunidad científica" que pueda considerarse una verdad absoluta y establecida de una vez por todas. (*Huffington Post*, 14 de septiembre de 2021)

En el caso de los italianos, cuenta que su país fue el primero en llevar a cabo medidas de restricción de derechos y como contrapeso

-argumentando al modo sociológico de Byung Chul-Han-, viven en una sociedad católica en la que no hay tanta sumisión respecto al poder establecido, ni la disciplina social es tan férrea.

La vinculación entre Hayek y Agamben a propósito del sacrificio de la libertad en época de guerras y pandemias puede parecer en principio *contra natura*, sin embargo, exploremos el vínculo que les liga a través del objetivo común a favor de la libertad y su denuncia de los métodos autoritarios que se esconden tras la apariencia de legitimidad de los Estados contemporáneos, incluidos los que dicen ser de Derecho. De esta manera, trataremos de explicar hasta qué punto las guerras, las pandemias y otros sucesos catastróficos forman parte de la radicalización del “camino hacia la servidumbre” que había pronosticado Hayek en su obra y que encuentra en Agamben a su más radical crítico contemporáneo.

### **Friedrich Hayek y Giorgio Agamben como críticos del poder.**

En el caso de Hayek, su rechazo primario es a la Modernidad hegemónica, aquella que desde Descartes a Hegel y Auguste Comte ha pretendido entronizar a una Razón ilimitada como única fuente de conocimiento (Hayek, 2003). Esto tendría como desarrollo político, según Hayek, una justificación del autoritarismo estatal ejercido por una élite que sería la que presuntamente puede tener un conocimiento privilegiado. Frente a este elitismo excluyente del paradigma hobbesiano-cartesiano, Hayek defenderá una Modernidad ligada a la concepción de Hume y de Smith, en la Escuela Escocesa de la Ilustración, para la que la racionalidad es limitada y compatible con otras fuentes de conocimiento, de la tradición a la experiencia, pasando por articular instituciones, como la democracia liberal y la economía de mercado, que hacen emerger una inteligencia más compleja y profunda a

partir de las limitadas inteligencias de cada uno de sus usuarios -una constante en toda su obra, por ejemplo, los ensayos dedicados a Hume, Mandeville y Smith (2015a: cap. 7; 2015b: caps. 15 y 16)).

Agamben, por su parte, ha profundizado en la tesis de Carl Schmitt de que los principales conceptos políticos de la Modernidad no son sino versiones secularizadas de conceptos teológicos, con el Estado ocupando el lugar de la Providencia. Téngase en cuenta que el pensador italiano rechaza explícitamente el teorema de la secularización de Schmitt, aunque admite que hay signaturas (parecidos, reenvíos, continuidades sinuosas y ocultas) entre el pasado teológico y el presente.

Igual sucede en el ámbito científico, donde se han traspasado los lugares comunes de leyes eternas y de los “expertos” como depositarios de un saber especial no tanto por su método sino por la “autoridad” de aquellos que dicen representar la Verdad, ahora denominada Consenso (Agamben 2008). En este caso, Agamben le da un giro a la tesis que sostuvo Schmitt según la cual “Todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados (...) El estado excepcional tiene en la jurisprudencia análoga significación que el milagro en la Teología” (Schmitt, 2005, p. 57), argumentando que, aunque es cierta la fundamentación que plantea Schmitt, también es verdad que es la propia política la que estuvo en la base de la teología judeocristiana.

Otro filósofo, Hans Blumenberg (2008), cree que la Modernidad no es una simple continuación de la teología medieval, sino que introduce una ruptura al afirmar, como no se había hecho desde la Grecia clásica, lo propiamente humano frente a la absolutización en la tradición platónico-gnóstica-cristiana. De este modo, tanto el Estado liberal como la ciencia moderna supondrían una cesura entre lo antiguo sobrenatural y lo moderno natural.

Sin embargo, no hay que concluir que ambos filósofos, Agamben y Blumenberg, están enfrentados. Porque podría ser perfectamente que haya dos Modernidades. Por un lado, la que no es sino una secularización de la Teología, que se correspondería con la vertiente cartesiano-hobbesiana, criticada por Hayek por pretender ser omnisciente epistemológicamente y, por tanto, autoritaria en lo político. Por otra parte, la ligada a la Ilustración escocesa y liberal, que sí significaría una cesura humanista frente al anterior sistema teológico. Como subraya Alfonso Galindo (2010): “Análogamente, sólo marginando muchos datos es posible afirmar que no hay oposición entre el liberalismo de Smith o de Hume y el providencialismo de los fisiócratas” (p. 73). Y es que si la propuesta de Agamben es lúcida en la crítica, resulta pueril en la propuesta; certera al desbrozar la historia de los conceptos, inane al diseñar una praxis de acción.

Lo que marcaría el límite entre ambas Modernidades sería la cuestión de la violencia. En la tradición liberal, la violencia es el límite de la acción política legítima, lo que llevaría a establecer condiciones de posibilidad muy estrictas para la coacción, ya fuese por parte de los ciudadanos como de los Estados. Tanto Rawls como Popper han teorizado sobre la frontera que hace que el tolerante esté justificado para convertirse en intolerante: la violencia explícita o el discurso que anime de manera directa a la misma.

En la otra Modernidad, la teológica, la que va de Hobbes a Carl Schmitt, la cuestión de la violencia estaría más a flor de piel y la política no sería sino violencia pura y nuda, organizada, siendo en sí misma el fundamento mismo del soberano (Agamben, 1998). En sus últimas consecuencias, para Agamben habría una continuidad entre movimientos totalitarios como el nazi y el comunista, por una parte, y las democracias contemporáneas,

cuyo método de acción es la empresa de gestión e información de la vida y su paradigma el campo de concentración para politizar la *zōé* (Agamben, 2000). Ésta es otra coincidencia con Hayek, que mantuvo una tesis similar en *Camino de Servidumbre*.

### Hayek o hasta qué punto ser totalitario

Friedrich Hayek es conocido como un defensor del liberalismo clásico, economista a favor de un sistema capitalista no intervenido ni dirigido -aunque sí regulado dentro de los parámetros de la Escuela de Friburgo- y un teórico de los órdenes espontáneos guiados por un proceso evolutivo. A partir de su primigenia formación dentro de la Escuela de Viena, en la que descollaban Ludwig von Mises y Carl Menger, Hayek se desplazó a la London School of Economics invitado por Lionel Robbins para responder al desafío que otro liberal, John Maynard Keynes, de corte más intervencionista en los mercados, estaba planteando al sistema neoclásico y al propio paradigma austríaco. En Inglaterra estuvo durante la Segunda Guerra Mundial, donde pasó gran parte de ésta como invitado de Keynes, su enemigo académico pero amigo personal, en Cambridge (Caldwell, 2018). Ya hacia el final del conflicto bélico, publicó en 1944 *Camino de servidumbre*, un ensayo político que ampliaría su rango como pensador y que le supondría una gran fama. La polémica que suscitó el libro venía de su tesis más fuerte: la relación entre la planificación centralizada y el totalitarismo. Dado que la guerra se había desarrollado siguiendo una fuerte planificación de corte militar, no sólo en el aspecto bélico sino también en el político, el científico y el cultural, Hayek expresaba su preocupación de que en tiempos de paz se siguiese ese mismo modelo planificador, que podría llevar a situaciones de totalitarismo incluso en países

con tradiciones de democracia liberal como Reino Unido y EE.UU. (donde Franklin Delano Roosevelt había desatado una batalla judicial contra el Tribunal Supremo por poner límites constitucionales a lo que el Presidente pretendía hacer dentro de su programa intervencionista conocido como *New Deal*).

El capítulo XIII de *Camino de servidumbre* (2013) se denomina explícitamente “Los totalitarios en nuestro seno”. En él, Hayek hace algunas consideraciones sobre los peligros que, como una espada de Damocles, se ciernen sobre las sociedades libres en un probable camino hacia el totalitarismo. En primer lugar, la complacencia. Recuerda Hayek que nadie habría dicho treinta años antes que un régimen como el de Hitler sería posible en la patria de Kant, Schiller y Goethe. La segunda característica sería el antiliberalismo común a la izquierda y a la derecha, que hacía indistinguibles no sólo a los comunistas y a los fascistas, más allá de sus colores de identificación, sino a los conservadores de los socialistas. Un tercer rasgo que señala Hayek es el endiosamiento del Estado, la admiración de los poderosos y de lo grande por ser grande, así como el sesgo favorable hacia la “organización” de todo, que hace que se sea proclive a la planificación mientras se desconfiaba de la autoorganización y la espontaneidad social. En definitiva, pone como ejemplo, incluso en Reino Unido se admiraba a Bismarck y se olvidaba, en el mejor de los casos, a Gladstone.

De todo ello se sigue la derrota del individualismo y el triunfo de la unidad social unificada por el Estado con el fin de alcanzar el máximo grado de eficiencia. También del utopismo, como rasgo de la historia, que destruye la tradición y aliena el pasado para poder construir la sociedad del futuro desde cero, siguiendo un modelo de ingeniería industrial en lugar de una artesanía tradicional. Sobre todo es importante, subraya Hayek, ser conscientes del tono emocional que se filtra en las

expresiones lingüísticas que anteponen lo grande a lo pequeño y lo dinámico a lo estático. En su apoyo, Hayek cita a Edward H. Carr, que también pronosticaba (aunque el historiador marxista lo plantea como algo positivo): “La Rusia soviética y Alemania se esforzaban por reconstruir el mundo en forma de unidades mayores sometidas a la planificación e intervención centralizadas” (2013, p. 170).

Esta sociedad utópica hiperplanificada y megacentralizada no habría sido posible, insiste Hayek, sin el concurso de una especie de intelectuales: los científicos y los ingenieros. Fue el hecho de crear un sistema educativo basado fundamentalmente en “realidades” muy por delante de las “humanidades” el que propició, según Hayek, que:

[La] intolerancia de la razón, tan visible con frecuencia en el especialista científico, la intransigencia con los métodos del hombre ordinario, tan característica del técnico, y el desprecio hacia todo lo que no ha sido organizado conscientemente de acuerdo con un modelo científico, por unas inteligencias superiores, fueron fenómenos familiares durante generaciones en la vida pública alemana, antes de adquirir importancia en Inglaterra. (Hayek, 2013, p. 215)

Desde el punto de vista político, lo que llegó a Inglaterra vía Alemania fue el intento de crear un socialismo de clase media, creando así una pinza política entre dos movimientos en los que ve Hayek el impulso en Occidente hacia el totalitarismo: el capital y el trabajo organizado, con el común objetivo de crear una industria monopolista capaz de embargar, secuestrar y sobornar al poder político de turno. En *Camino de servidumbre* expresa Hayek una idea que lo aleja del mito de que defendía el *laissez faire*<sup>2</sup>: “Un Estado que consienta el

desarrollo de tan enormes agregaciones de poder no puede soportar que este poder quede enteramente bajo el dominio privado” (2013, p. 238).

Y, lo que es mucho peor, identifica al conjunto de la sociedad civil con el Estado, siendo que éste está controlado por un grupo que deviene casta, cuando consigue que todos crean que forman parte del Estado aunque no son más que sus marionetas y sus deudores. La relación simbiótica entre la casta capitalista y la élite burocrática crea así un monstruo frío, tal y como lo llamaba Nietzsche, que consiste en la fusión entre Leviatán y Behemot, con la complicidad necesaria de las organizaciones de trabajadores más poderosos que dejan fuera a empleados de empresas menos competitivas y a los parados. De esta manera los revolucionarios y los reaccionarios unen sus fuerzas contra la libertad.

La síntesis de todo el fenómeno que analizaba Hayek reside en esta cita de Alexis de Tocqueville en *La democracia en América*:

Toda nación que ha terminado en tiranía ha llegado a ese final por medio del buen orden. De esto no se deduce que los pueblos deban despreciar la paz pública, pero tampoco deben contentarse con eso y nada más. Una nación que no pide al gobierno más que el mantenimiento del orden es ya una esclava en el fondo de su corazón; es una esclava de su bienestar, dispuesta al hombre que la encadene. (2017, vol. II, 1ª parte, cap. XIV, p. 499)

Hayek nos previene, en el camino a la liberación que marcó Tocqueville, de que amamos demasiado la igualdad y el bienestar, en detrimento de la libertad.

### Agamben, entre el Poder y la Gloria

Antes de que la pandemia asolase todo el planeta, Giorgio Agamben había trazado un

panorama crítico sobre las ideologías apocalípticas que se ciernen sobre todos nosotros. El 18 de noviembre de 2019 publicó un breve artículo titulado “Sulla fine del mondo” (“Sobre el fin del mundo”) en el que advertía de la transformación de la ciencia en una teología laica, con los científicos convertidos en sosias de profetas bíblicos en ropajes posmodernos: “En la Modernidad la ciencia ha sustituido a la fe y ha asumido una función propiamente religiosa”.

Esta ciencia al estilo religioso está formada por una clase sacerdotal y cuenta con una escatología para fortalecer, a través del miedo, la fe de sus seguidores, y de este modo reforzar a dicha clase sacerdotal. En la visión de Agamben, lo peor del cientificismo, esa degeneración acrítica del método científico, es que evita plantear la responsabilidad de los científicos y del propio método cuando ha pretendido estar libre de ética en prácticas bárbaras y criminales, de Auschwitz a Hiroshima.

Además, junto a la ciencia como religión plantea que nuestra época se caracteriza por otras dos formas de visión religiosa: el capitalismo y el cristianismo. En la dialéctica entre dichas formas de religiosidad, explícita en el caso cristiano e implícitas en los otros dos, se decide el destino de nuestra época.

No cae con esto Agamben en el irracionalismo científico ni en el misticismo arracional, sino que plantea una depuración del método científico, de sus vetas teológicas y sus prácticas inquisitoriales. Más tarde, Agamben (2020a) publicó un artículo titulado en esta ocasión “L’invenzione di un’epidemia” (“La invención de una epidemia”), en el que criticaba el estado de excepción que había decretado en Italia el gobierno de Draghi:

Si esta es la situación real, ¿por qué los medios de comunicación y las autoridades se esfuerzan por difundir un clima de pánico, provocando

un verdadero estado de excepción, con graves limitaciones de los movimientos y una suspensión del funcionamiento normal de las condiciones de vida y de trabajo en regiones enteras?.

Posteriormente, junto al también filósofo Massimo Cacciari, Agamben (2021) seguía con lo que entonces ya se había convertido en cruzada epistemológico-política, que podríamos calificar de foucaultiano-hayekiana, contra el paradigma políticamente correcto y sanitariamente normalizado, dado que este último implicaba el peligro de acabar con la libertad y cancelar los derechos fundamentales:

La discriminación de una categoría de personas, que se convierten automáticamente en ciudadanos de segunda clase, es en sí misma una cuestión muy grave, cuyas consecuencias pueden ser dramáticas para la vida democrática. Se está abordando con el llamado pase verde con una frivolidad inconsciente. Todos los regímenes despóticos han actuado siempre mediante prácticas de discriminación, que pueden haber sido contenidas al principio pero que luego se han generalizado.

Cuando Agamben realizó sus primeras críticas a las medidas anticovid por ser totalmente desproporcionadas, se produjeron varios ataques a su posicionamiento por parte de filósofos como Roberto Esposito o Slavoj Žižek. Esposito cree que todavía es demasiado pronto para reflexiones como las de Agamben, que resultan en su opinión hiperbólicas y desmesuradas, tanto por la perspectiva como por el hecho de comparar campos de concentración con unos meses de aislamiento en cómodos hogares, sin olvidar las diferentes maneras de afrontar las medidas

sanitarias en diversas culturas y desarrollos socio-económicos (Esposito, 2020). Žižek, por otro lado, critica a Agamben que se alinease, aunque fuera involuntariamente, con las tesis conspiranoicas que explican la pandemia y su reacciones como un plan de los Estados y los poderes capitalistas para, a través del pánico, dominar a la población en general. Se plantea Žižek, en sentido opuesto, que si algo ha traído esta crisis ha sido una desconfianza generalizada en los gobiernos, las instituciones políticas y las empresas, considerándolas cuanto más grandes, más demonizadas (Žižek, 2020).

Sin embargo, las críticas de Esposito y Žižek fallan, ya que el nivel del análisis de Agamben va mucho más allá en el tiempo y el espacio de lo que plantean sus críticos. Evidentemente, la situación de comodidad y confort de nuestros hogares durante la pandemia no son comparables en su dureza a los campos de concentración de los regímenes totalitarios, pero hacia lo que apunta Agamben es al estado de excepcionalidad que sostiene ambas situaciones. El error de Esposito es no darse cuenta de que tanto *1984* como *Un mundo feliz* son distopías igualmente totalitarias por mucho que una sea descarnada y cruel mientras que la otra sea confortable y placentera. En cuanto a Žižek, no comprende que ha aparecido una nueva casta del poder que legitima las operaciones de control y vigilancia de los Estados y las empresas: los sanitarios, representados en el mundo de la empresa por las farmacéuticas y las tecnológicas que durante la pandemia han visto como aumentaban sus beneficios de manera elefantiásica, al igual que su influencia en los gobiernos de todo el mundo.

Para Agamben, lo característico de la Modernidad es que la excepcionalidad en el ejercicio del poder está tan normalizada que hemos aceptado, con resignación y mansedumbre, medidas como las que se han



impuesto generalizadamente, vulnerando derechos fundamentales y atentando al núcleo de la convivencia no sólo civil sino también humana. Reducidos de este modo a la *nuda vida* (producida y organizada por el Derecho), somos tratados y manipulados como meros números en el DNI y en la cartilla de la Seguridad Social, de manera que se pueden manejar los cuerpos humanos según triajes utilitaristas mecanizados según una fórmula matemática tan objetiva como impersonal, y que evita pensar sobre la persona de carne y hueso. De esta manera, la figura del *homo sacer* (aquel que lleva la carga de un delito pero que no puede ser castigado, al tiempo que su asesinato quedaría impune) se hace presente en las figuras de los ancianos atrapados en las residencias para mayores, donde no solo murieron en masa por el virus, sino que fueron condenados por el Estado a morir en soledad y, además, sin posibilidad de ser velados.

La *nuda vida* (como vida para la muerte) no es la simple vida natural, sino una vida políticamente desprotegida, permanentemente expuesta a la muerte o a las vejeciones ocasionadas, con impunidad total, por el poder soberano o por quienes lo componen como ciudadanos. (Agamben, 2003, p. 12)

El caso de los ancianos es la muestra más obvia que plantea Agamben en su relación entre la emergencia del Covid-19 y el estado de excepción permanente en el que estarían incluso los Estados (presuntamente) de Derecho. El biopoder (la administración aplicada a la vida humana) clasifica a los individuos de modo que unos son sacrificados para salvar a otros, contando con la aquiescencia de los primeros. Para conseguirlo tiene que convencer a la inmensa mayoría de que la libertad ha de ser

sacrificada por motivos de seguridad y de salud pública, por lo que ha de promover, a través de los medios de comunicación, un estado permanente de miedo y de inseguridad (Agamben, 2020b, pp. 31-33).

La clave del Estado moderno reside, para Agamben, en que el ordenamiento legal se ha vuelto soberano, independientemente de los actores políticos personales, ya que es el acto mismo de gobernar, de manera tan sutil que se vuelve invisible. Nuestra época se estaría más cerca de *Un mundo feliz* que de *1984*. Si la pandemia vírica es terrible por el número de muertos, la pandemia de mansedumbre es patética por lo que indica del grado de domesticación al que ha llegado la mayor parte de la población.

Todo ello es posible porque, según Agamben, se ha producido en Occidente un desplazamiento desde categorías teológicas al ámbito político, lo que ha ocasionado una glorificación del poder absoluto, transfiriendo el protagonismo de la religión a la política en un primer momento, de ahí a la economía, y por último a las ciencias de la salud (de igual modo, en *Un mundo feliz* el dictador supremo está encarnando en un científico, Mustafá Mond).

### **Canetti y Girard, no hay gloria, ni poder, sin masa**

Del mismo modo que no hay cara sin cruz, ni envés sin revés, no hay poder sin siervos, súbditos ni/o ciudadanos. En el origen del Estado moderno existe la tentación de mantener al siervo medieval con su condición de dependencia física y espiritual respecto al poder. Como pretendía Hobbes:

La libertad equivale en las repúblicas simplemente al honor de ser tratado como igual a los demás súbditos, siendo la servidumbre la situación del resto. En consecuencia, un

hombre libre puede esperar empleos de honor más que un sirviente. Y esto es todo lo que cabe entender por libertad del súbdito. Pues en todos los demás sentidos libertad es el estado de quien no es súbdito. (1979, p. xv)

En los *Elementos* plantea que la libertad individual y la sociedad civil es una contradicción en los términos, por lo que hay que eliminar alguna de las dos. Siguiendo la metáfora de la sociedad como un organismo en la que los individuos son análogos a las células de un cuerpo, la lógica conduce a sacrificar las células por el bien del organismo. Y que las células que se permitan han de entenderse como partes de un todo, siendo este la única entidad en la que cabe considerar voluntad y pensamiento propio. El cuerpo social queda así configurado como un conglomerado o masa, y cualquier reclamación de libertad individual queda proscrita como autoengaño o búsqueda de privilegios frente al soberano (Hobbes 1979, p. 134).

Esa reconfiguración reduccionista de los individuos a súbditos que forman una masa celular a disposición del soberano (Estado), será analizado por dos de los pensadores que mejor calibraron dicha tensión entre el ciudadano ilustrado y el súbdito-masa durante la emergencia y desarrollo de los grandes Estados en el siglo XX, Canetti y Girard.

En 1960 Elias Canetti publica *Masa y poder*, un ensayo dedicado a analizar los diversos tipos de súbditos-masa, además de cuáles son las estrategias de control y poder mediante las cuales las castas políticas manipulan, someten y encauzan a dichas masas. En una entrevista que le hizo Theodor Adorno a raíz de la publicación del ensayo, Canetti sintetizó las características más relevantes de dichas masas. El punto de partida de Canetti es la paradoja del ser humano, un ser inherentemente social que, sin embargo, se encuentra incómodo

ante el contacto de otros humanos. El “miedo al contacto” que atribuye Canetti a los seres humanos como característica antropológica fundamental, constituía el núcleo de la metáfora de los erizos que explicó Schopenhauer:

Un grupo de puercoespines se apiñaba en un frío día de invierno para evitar congelarse calentándose mutuamente. Sin embargo, pronto comenzaron a sentir unos las púas de los otros, lo cual les hizo volver a alejarse. Cuando la necesidad de calentarse les llevó a acercarse otra vez, se repitió aquel segundo mal; de modo que anduvieron de acá para allá entre ambos sufrimientos hasta que encontraron una distancia mediana en la que pudieran resistir mejor. Así la necesidad de la compañía, nacida del vacío y la monotonía del propio interior, impulsa a los hombres a unirse; pero sus muchas cualidades repugnantes y defectos insoportables les vuelven a apartar unos de otros. La distancia intermedia que al final encuentran y en la cual es posible que se mantengan juntos es la cortesía y las buenas costumbres. En Inglaterra a quien no se mantiene a esa distancia se le grita: *keep your distance!* (¡mantén la distancia!). Debido a ella la necesidad de calentarse mutuamente no se satisface por completo, pero a cambio no se siente el pinchazo de las púas. No obstante, el que posea mucho calor interno propio hará mejor en mantenerse lejos de la sociedad para no causar ni sufrir ninguna molestia. (2009, p. 665)

Freud citaba la parábola de Schopenhauer para mostrar la necesidad de la represión, en el contexto de la psicología de las relaciones personales, para que tuviesen éxito y no se sumiesen en un proceso de autodestrucción:

De acuerdo con el testimonio del psicoanálisis, casi toda relación afectiva íntima y prolongada entre dos personas —matrimonio, amistad, relaciones entre padres e hijos— contiene un sedimento de sentimientos de desautorización y de hostilidad que sólo en virtud de la represión no es percibido. (1992, p. 96)

Dicho proceso de represión interior se traduce en una hostilidad externa hacia los que se perciben como diferentes. Freud diagnóstica que dicho odio al otro se basa en un narcisismo primario; si no es como yo, que soy *bueno*, es que el otro es *malo*:

En las aversiones y repulsas a extraños con quienes se tiene trato podemos discernir la expresión de un amor de sí, de un narcisismo, que aspira a su autoconservación y se comporta como si toda divergencia respecto de sus plasmaciones individuales implicase una crítica a ellas y una exhortación a remodelarlas. No sabemos por qué habría de tenerse tan gran sensibilidad frente a estas particularidades de la diferenciación; pero es innegable que en estas conductas de los seres humanos se da a conocer una predisposición al odio, una agresividad cuyo origen es desconocido y que se querría atribuir a un carácter elemental. (1992, p. 97)

Respecto a la tipología de las masas, Canetti diferencia hasta tres modos de ser. La primera sería la “coacción al crecimiento”, es decir, que la masa tiene una dinámica hacia el crecimiento sin que ningún límite preestablecido cierre el potencial de su expansión. Por otro lado, en la masa hay siempre una sensación de igualdad, lo que se consigue diluyendo la especificidad propia de los individuos de modo que se conviertan en células integradas

y dependientes de un organismo que les da su sentido y su función. Estos organismos-masa se hacen socialmente densos, viscosos, integrados, de modo que el natural instinto de no ser tocado desaparece dentro de la fusión anónima en la que el principio de racionalidad individual se disuelve dentro del principio de la voluntad general. Por último, la masa necesita un *Führer*, un guía, porque la masa necesita una dirección ya que está en permanente movimiento, movimiento que ha de estar orientado hacia una meta trascendente a los objetivos y fines de cada individuo. Esta misma meta es la que fundamentará la cohesión del grupo en su camino hacia la utopía común e inalcanzable.

Adorno sintetiza, tras la exposición de Canetti, su propia visión (2002, p. CXIX): “La presión real de las categorías de masa y poder, profundamente interconectadas, ha crecido de tal manera que para el individuo es extremadamente difícil oponerse”. De hecho, sostiene Canetti, las órdenes recibidas desde la jerarquía por parte de los ciudadanos son, literalmente, amenazas de muerte.

En el contexto de las pandemias lo que aparecen son las “masas de acoso”, según las denomina Canetti. En las que se manifiesta el temor del ser humano a ser tocado por lo desconocido. Pero invertidas respecto al original, de modo que, como hemos visto, en la densidad de la masa el contacto físico no sólo no es rechazado sino que se convierte en el hilo conductor y vertebrador de las comunidades.

René Girard, por su parte, realiza una teoría antropológica que es en gran medida complementaria de la de Elias Canetti. Si Canetti traza la panorámica general, René Girard pone el punto focal en un solo concepto, el “deseo mimético”. A través de él desembrolla el origen y desarrollo de la cultura, de modo que ha sido llamado “el nuevo Darwin de las ciencias humanas” (Serres, 2005). Según Girard, el “deseo mimético” es la fuerza que

moviliza a la especie humana hacia lo mejor y hacia lo peor. Hacia lo peor, acontece una guerra de todos contra todos de índole hobbesiana, que sólo puede ser detenida por la emergencia de la figura que Girard denomina “el chivo expiatorio”: un sacrificio, sea de índole humana o animal, que redima del ciclo de violencia desatado y ante el que los seres humanos no pueden sino inclinar la cabeza, llevando de esta manera a la autodestrucción de la especie a menos que se instituya, a modo de rito, el sacrificio original al que nos referíamos anteriormente.

Ese deseo no consumado que nos lleva a querer la mujer del otro, las propiedades del otro, la vida del otro, es, como decía, el motor de una actividad humana que ha de encontrar diques, si no quiere llegar a la autodestrucción de la especie. Uno de esos diques, el principal, consiste en la institucionalización de un individuo que es declarado víctima propiciatoria por el resto de la comunidad; la cual, hasta ese momento, lo había considerado inocente. Una comunidad que habría estado dividida por el conflicto de deseos, como las ramas Montesco y Capuleto en la Verona shakespeariana, pero que se transformaría en una unidad de destino en lo universal de la especie.

Sin embargo, hay un modo de sortear la crisis de la comunidad (como es el caso paradigmático de una epidemia), pero a un precio, claro. De ahí, la elección del mencionado chivo expiatorio al que se achaca la causa del caos. De este modo, el miedo y el odio, esos hermanos gemelos de la emocionalidad humana, se ven eliminados a través del filtro catártico de la cancelación de la víctima propiciatoria, elegida más o menos al azar. Así es el relato del pensador francés, de la catarsis colectiva a través del sacrificio impuesto al individuo:

Cuando dos o más antagonistas se unen contra uno, la atracción

mimética de su blanco común debe aumentar con el número de individuos así polarizados. Cuando el efecto bola de nieve de esta mimesis de los antagonistas llega a todos los individuos, se alcanza una reconciliación de facto o a expensas de una sola víctima propiciatoria. (Girard, 1986, p. 205)

En *Levítico* se hace referencia a la exigencia por parte de Dios de sacrificar a un chivo expiatorio (en realidad, una fallo de la traducción al latín ya que era un macho cabrío) “a causa de las impurezas de los hijos de Israel, de sus rebeliones y de todos sus pecados”. Es decir, la expiación de los pecados exige una víctima ritual independientemente de cualquier vinculación con el hecho. Y es que no es una cuestión fáctica la que está en juego, sino estrictamente mítica, que consiste en la necesidad de resolver aunque sea de manera sobrenatural un desafío natural. No para encararlo en el plano físico sino en el de la emocionalidad, a través de la catarsis mimética.

El *Diccionario de la Lengua Española* define como sinónimas las expresiones “cabeza de turco” y “chivo expiatorio”, explicando que refieren “a quien se achacan todas las culpas para eximir a otras”. Es decir, se refieren a fenómenos de transferencia de la culpabilidad durante las cuales se realiza “un violento desplazamiento de violencia sobre una víctima” (Girard, 2011, p. 266). Dicha violencia tiene una justificación falaz, pero es casi unánime. Aunque puede haber resistencias, será asumiendo el riesgo de compartir el destino de la víctima sacrificial a través de un consenso manufacturado, basado en “un contagio mimético, por la influencia espontánea que los miembros de una misma comunidad ejercen los unos sobre los otros” (Girard, 1995, p. 12), para de este modo llegar a un apaciguamiento general. La tensión interna producida por el “deseo mimético” (vulgo,

envidia y amistad de lo ajeno), que pone en peligro la unidad social y la paz comunitaria, se evapora en el fuego de la acción violenta cometida contra la víctima propiciatoria.

¿Cómo puede el orden social mantener a raya esta fuerza de desorden o, si se ve vencido por ella, cómo puede renacer un nuevo orden de semejante desorden? La existencia misma de la sociedad humana se hace problemática. (Girard, 1995, p. 14)

El problema etológico es que faltarían en la especie homínida humana los modelos de conducta que en otras especies frenan la violencia, de modo que lo que no estaba inserto en la configuración humana por la naturaleza, se estableció por la cultura gracias a la extraordinaria capacidad de imitación de los seres humanos, lo que les permite asimilar de los demás las pautas de interacción que no vienen de la fábrica natural: “No es la violencia la que juega el rol primordial en mi perspectiva; solo la mimesis tiene este rol (...) Porque ella es de naturaleza mimética, la violencia es una interacción simétrica y recíproca” (Girard, 2011, p. 81).

Tras la victimización de un agente arbitrario se encuentra la dificultad epistémica en la mente primitiva (y todos nacemos con dicha mente) de diferenciar entre la causalidad externa y la causalidad interna, así como entre causalidad lejana y casualidad próxima. De esta confusión surge falsos vínculos entre el chivo expiatorio y la crisis que azota a la comunidad y pone en cuestión el *statu quo*, lo que lleva a una mayor agresividad entre los miembros de la sociedad. Agresividad que se va retroalimentando a sí misma debido a la imitación recíproca que es, recordémoslo, el fenómeno social primario.

En el caso de la pandemia, se trataría más de vencer al percibido como enemigo, que de

acabar con el virus. De ahí que se implementen medidas de castigo contra los catalogados de peligrosos y que serían, en realidad, las víctimas propiciatorias. Un ejemplo de ello lo tenemos en la agresividad mostrada por el presidente de la República francesa, cuando amenazó a los ciudadanos no vacunados con, literalmente, “joderles la vida”<sup>3</sup>. Una forma de hacerles la vida social imposible, practicando de facto un *apartheid* sanitario, es mediante la exigencia de un “pasaporte Covid” para entrar en bares, cines y demás establecimientos de ocio. Eso, aunque los expertos científicos han repetido que dicho pasaporte no es una medida sanitaria sino, en todo caso, de coacción. Además, probablemente es peligrosa, al darle a los vacunados una falsa sensación de inmunidad y una falaz idea de que no pueden contagiarse entre ellos mismos <sup>4</sup>.

Macron, por tanto, sería la personificación de lo que Girard identifica como la última fase de la crisis: el sacrificio final del chivo expiatorio, con el Estado de Derecho reconvertido en Estado hobbesiano (lo que en el modelo de Agamben se identifica con el Estado de Excepción).

Cuando la violencia mimética impregna todo un grupo y alcanza el paroxismo de su intensidad, engendra una forma de persecución colectiva que tiende hacia la uniformidad precisamente en razón del hecho de que la susceptibilidad mimética de los participantes está elevada al máximo. (1995, p. 205)

El grupo mimetizado y lanzado en tromba contra la víctima propiciatoria del chivo expiatorio deviene de esta manera lo que Canetti denominaba *masa*, un agregado informe, unido por el odio y que se mueve a través del raíl de la violencia, el linchamiento y el *apartheid* contra el Otro, siguiendo la vía marcada por la brújula de la polarización.

Las sociedades modernas se diferencian de las tradicionales en que las crisis son cada vez más frecuentes, pero también más rápidas, por lo que no da tiempo a asentar el desarrollo del mecanismo del chivo expiatorio. La resolución de la crisis se solventa en falso y no se llega a una liberación catártica, por lo que el resultado consiste en la acumulación de ansiedad y angustia tanto a nivel individual como colectivo.

La pandemia de Covid-19, sin embargo, ha resultado, por su concentración planetaria, en una vuelta a la humanidad como tribu, aunque global. Y ello ha comportado resucitar la figura del chivo expiatorio en forma de los no vacunados, como víctimas propiciatorias que, en cuanto minoría disidente, puede servir perfectamente al objetivo de fundir una pluralidad de comunidades en una sola masa, evitando así el peligro de la escalada mimética y su corolario: la autodestrucción. Conseguir la inmunidad biológica de rebaño exige pasar por la impunidad ideológica de la manada.

Como para Girard el nacimiento de la cultura y el origen del conocimiento tienen el mismo fundamento, la clasificación simbólica otorgada por una totalidad ideológica a instituciones como la religión o, a partir de la Modernidad, a la ciencia en tanto religión laica, proporciona una serie de rituales que, como proceso y como límite, proporcionan el mecanismo victimario para crear, por un lado, *masa* (ya sea en la versión religiosa de la comunidad de todos los santos, o en la versión racionalista del consenso científico). La imitación, fuente de todo lo positivo en lo humano (de la cultura, de la educación y, en suma, de la civilización), también está detrás de lo peor de la especie humana, como si fuera un Jano ambivalente. Aunque ya no se crea en Dios, nunca dejaremos de crear dioses.

## Conclusión

En este artículo se han presentado cuatro vías de crítica a las instituciones, prácticas y procesos que llevan a la sumisión social y el totalitarismo estatal. Hayek y Agamben, en distintas épocas y desde perspectivas enfrentadas, convergen al advertir de la deriva hacia el autoritarismo creciente, producido por una dinámica similar a la de las primigenias democracias liberales, relacionadas con el crecimiento del Estado, convertido en Leviatán hobbesiano, y con el dominio de la tecnociencia.

Desde el punto de la sociedad civil y sus mecanismos de reproducción y control, Girard y Canetti nos sirven de guías en el proceso de alienación colectiva que lleva a los individuos a aglomerarse como masas que buscan chivos expiatorios en los que purgar sus energías más negativas: el miedo, el odio y la angustia, sobre todo ante fenómenos que no pueden controlar, al estilo de las guerras o las pandemias.

Con sus análisis del Estado (Hayek y Agamben) y la deconstrucción de la sociedad civil devenida masa (Canetti y Girard), hemos propuesto una lectura de argumentaciones poderosas dirigidas a levantar escudos filosóficos y políticos contra la invasión de los virus autoritarios de control social, vigilancia orwelliana y paternalismo estatal a nuestras sociedades (todavía) democráticas y liberales.

Como coda final, apuntamos el multiplicador de la deriva autoritaria, a través de la invasión digital en las vidas que ha subrayado José María Lassalle (2019). De este modo, la amenaza del Leviatán autoritario hobbesiano se está transformando en el Ciberleviatán que construyen un alimón de instituciones estatales como la NSA y de empresas privadas como Facebook. Del mismo modo que la amenaza de Hobbes al valor de la libertad supuso la emergencia de pensadores liberales como Locke, Spinoza y John Milton, cabe esperar que surja un liberalismo en

el siglo XXI que sepa adaptarse a las circunstancias, ofreciendo una respuesta que impida el éxito de un fin de la historia antiliberal, antidemocrático y antihumanista

## Referencias

- Agamben, G. (2000). *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Valencia: Pre-Textos.
- . (2003). *Estado de excepción. "Homo sacer II"*. Valencia: Pre-Textos.
- . (2008). *El reino y la gloria. Para una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Valencia: Pre-Textos
- . (2019). "Sulla fine del mondo", *Quodlibet*, 18 de noviembre. Recuperado en <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-sulla-fine-del-mondo>.
- . (2020a). "L'invenzione di un'epidemia", *Quodlibet*, 26 de julio. Recuperado en <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia>
- . (2020b). "Contagio". En *Sopa de Wuhan*, Buenos Aires: ASPO.
- Agamben, G. y Cacciari, M. (2021). "A proposito del decreto sul green pass", *Istituto Italiano per gli Studi Filosofici*. Recuperado en <https://www.iisf.it/index.php/progetti/diario-della-crisi/massimo-cacciari-giorgio-agamben-a-proposito-del-decreto-sul-green-pass.html>
- Arias Maldonado, M. (2020). *Desde las ruinas del futuro. Teoría política de la pandemia*. Madrid: Taurus.
- Blumenberg, H. (2008). *La legitimación de la Edad Moderna*. Valencia: Pre-Textos.
- Caldwell, B. (2018). *El desafío de Hayek*. Madrid: Unión Editorial.
- Canetti, E. (2002). *Obras Completas I, Masa y Poder*. Madrid: Galaxia Gutenberg /Círculo de Lectores.
- Cremaschi, G. (2021). "Cacciari e Agamben: perfetti liberali e liberisti reazionari", *Micromega*, 29 de julio. Recuperado de <https://www.micromega.net/cacciari-e-agamben-perfetti-liberali-e-liberisti-reazionari/>
- Esposito, R. (2020). "Curati a oltranza". *Antinomie*, 2020. Recuperado en <https://antinomie.it/index.php/2020/02/28/curati-a-oltranza/>
- Freud, S. (1992). *Psicología de las masas. Obras completas, volumen 18*. Buenos Aires: Amor-ortu.
- Friedman, M. y Friedman, R. (1984). *The Tyranny of the Status Quo*. San Francisco: Houghton Mifflin Harcourt.
- Galindo, A. (2010). "La gloria y el concepto de lo político en Giorgio Agamben", *Revista de Estudios Sociales*, n.º. 35, abril de 2010, pp. 66-77. Recuperado de <https://revistas.unian-des.edu.co/doi/epdf/10.7440/res35.2010.06>
- Girard, R. (1986). *El chivo expiatorio*. Madrid: Anagrama.
- . (1995). *Literatura, mimesis y literatura*. Barcelona: Gedisa.
- . (2011). *Sanglantes orígenes*. Paris: Flammarion.
- Han, B.-Ch. (2020). "La emergencia viral y el mundo de mañana". En *Sopa de Wuhan*, Buenos Aires: ASPO.
- Hayek, F. (2003). *La contrarrevolución de la ciencia. Estudios sobre el abuso de la razón*. Madrid: Unión Editorial.
- . (2010). *Hayek sobre Hayek (Un diálogo autobiográfico con Kresge, S. y Wenan, L. eds.)*. Madrid: Unión editorial.
- . (2013). *Camino de servidumbre*. Madrid: Unión Editorial.
- . (2015a). *Estudios de Filosofía, Política, Economía e Historia de las Ideas*. Madrid: Unión Editorial.
- . (2015b). *Nuevos Estudios de Filosofía, Política, Economía e Historia de las Ideas*. Madrid: Unión Editorial.
- Hobbes, Th. (1979). *Elementos de derecho natural y político*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

- Lassalle, J.M. (2019). *Ciberleviatán*. Barcelona: Arpa.
- Pennington, M. (2021). "Hayek on Complexity, Uncertainty and Pandemic Response", *Review of Austrian Economics*, 34, pp. 203–220, Recuperado en <https://link.springer.com/article/10.1007/s11138-020-00522-9>.
- Pigem, J. (2021). *Pandemia y postverdad. La vida, la conciencia y la cuarta Revolución Industrial*. Barcelona: Fragmenta Editorial.
- Schopenhauer, A. (2009). *Parerga y Paralipómena II*. Madrid: Trotta.
- Schmitt, C. (2005). *Teología Política. Cuatro ensayos sobre la soberanía*. Buenos Aires: Struhart & Cía.
- Serres, M. (2005). "Lo trágico y la lástima. Discurso de respuesta a René Girard". Sesión pública de la Academia francesa del 15 de diciembre de 2005. París: Le Pommier, 2007, pp. 49-97. Traducción del francés al español de Luis Alfonso Palau Castaño, Medellín, septiembre 28 de 2009. Recuperado en [https://revistas.udem.edu.co/index.php/Ciencias\\_Sociales/article/download/1757/1687/](https://revistas.udem.edu.co/index.php/Ciencias_Sociales/article/download/1757/1687/)
- Spinney, L. (2018). *El jinete pálido: 1918, La epidemia que cambió el mundo*. Barcelona: Crítica.
- Tocqueville, A. (2017). *La democracia en América*. Madrid: Alianza.
- Žižek, S. (2020). *Pandemia. La Covid-19 estremece el mundo*. Barcelona: Anagrama..

<sup>1</sup> La cita completa de Friedman y Friedman (1984): «Each recession has produced government spending programs supposedly as a temporary device to create jobs. But nothing is so permanent as a temporary government program. Those programs have typically moved into high gear only after the economy was on the road to recovery. In the process, they have established an interested constituency that has lobbied for their continuation, thereby contributing to the upward trend in government spending» (p. 115).

<sup>2</sup> Aún cuando era uno de los integrantes del liberalismo social o neoliberalismo que había surgido durante el Congreso Lippmann de 1938 en París y, posteriormente, heredaría la cátedra de Walter Eucken, un ordoliberal defensor de la economía social, en Friburgo.

<sup>3</sup> Como reza el titular de *Le Monde* el 4 de enero de 2022: «Covid-19 : Emmanuel Macron assume sa stratégie d'« emmerder » les non-vaccinés. Dans un entretien avec des lecteurs du « Parisien », le

président de la République exclut la vaccination obligatoire et le tri en défaveur des non-vaccinés dans les services de soins critiques». Recuperado en [https://www.lemonde.fr/politique/article/2022/01/04/les-non-vaccines-j-ai-tres-envie-de-les-emmerder-declare-emmanuel-macron\\_6108205\\_823448.html](https://www.lemonde.fr/politique/article/2022/01/04/les-non-vaccines-j-ai-tres-envie-de-les-emmerder-declare-emmanuel-macron_6108205_823448.html)

<sup>4</sup> El titular en *Eldiario.es* era exactamente «Los expertos de Sanidad consideran que el pasaporte COVID no sirve para reducir los contagios en España. La Ponencia de Alertas señala que puede "incentivar" la vacunación, pero ve "más justificado" usarlo en hospitales o residencias, donde se concentra la población vulnerable, que en los bares después de que ocho comunidades lo hayan implantado.», Recuperado en [https://www.eldiario.es/sociedad/expertos-sanidad-consideran-pasaporte-covid-no-sirve-reducir-contagios-espana\\_1\\_8539956.html](https://www.eldiario.es/sociedad/expertos-sanidad-consideran-pasaporte-covid-no-sirve-reducir-contagios-espana_1_8539956.html)