



Tesis Psicológica

ISSN: 1909-8391

ISSN: 2422-0450

Fundación Universitaria Los Libertadores

Pavón Cuéllar, David

Metáforas del coronavirus: más allá de la psicologización

Tesis Psicológica, vol. 15, núm. 1, 2020, Julio-Diciembre, pp. 196-206

Fundación Universitaria Los Libertadores

DOI: <https://doi.org/10.37511/tesis.v15n1a11>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=139067933012>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org
UAEM

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Metaphors of coronavirus: beyond psychologization

David Pavón-Cuéllar*

* Doctor en psicología de la Universidad de Santiago de Compostela y Doctor en filosofía de la Universidad de Rouen. Estudió y enseñó en el Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de París 8. Actualmente es profesor de filosofía y psicología en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Su interés en el discurso político lo llevó a realizar y analizar entrevistas con miembros del Ejército Popular Revolucionario (EPR) y del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Se ha basado en la teoría de Jacques Lacan para desarrollar un método crítico de análisis de discurso (junto con Ian Parker) al cuestionar la psicología, y al releer y retomar a Karl Marx y a diversos autores marxistas. Ha escrito seis libros y un centenar de artículos y capítulos sobre estos temas. Se define a sí mismo como un marxista lacaniano. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1610-6531> | Correspondencia: davidpavoncuellar@gmail.com

Metáforas del coronavirus: más allá de la psicologización

Cómo citar este artículo: Pavón-Cuéllar, D. (2020). Metáforas del coronavirus: más allá de la psicologización. *Tesis Psicológica*, 15(1), 196-206. <https://doi.org/10.37511/tesis.v15n1a11>

Recibido: mayo 18 2020

Revisado: mayo 19 de 2020

Aprobado: junio 01 de 2020

ABSTRACT

The article addresses the common idea that people can protect themselves from Coronavirus by strengthening a psychological immune system. This idea is critically examined as an example of the psychologization of physical illness. Psychologization is challenged with arguments from Susan Sontag but discarding both its adhesion to scientific discourse and the rejection of any metaphor of the illness. Resorting to Lacan and Kōjin Karatani, the thesis that an illness such as the one caused by Coronavirus is always metaphorized in every discourse, including the ones of psychology, politics, and even medical science, is defended. These three discourses are assimilated in capitalism and opposed from another discursivity, not less metaphorical, but in which the place of the subjects and their bodies is not usurped, which, as conceived by Marx and Spinoza, turn out to be indispensable to subsist and resist the capitalist devastation.

Keywords: psychology, psychologization, metaphor, coronavirus, capitalism.

RESUMEN

El artículo aborda la idea común de que las personas pueden protegerse del coronavirus al fortalecer un sistema inmune psicológico. Esta idea es examinada críticamente como un ejemplo de psicologización de la enfermedad física. La psicologización es impugnada con argumentos aportados por Susan Sontag, pero descartándose tanto su adhesión al discurso de la ciencia como su rechazo de cualquier metáfora de la enfermedad. Recurriendo a Jacques Lacan y a Kōjin Karatani, se defiende la tesis de que una enfermedad como la provocada por el coronavirus es siempre metaforizada en todos los discursos, incluidos los de la psicología, la política e incluso la ciencia médica. Estos tres discursos son asimilados al capitalismo y se les opone otra discursividad no menos metafórica, pero en la que no se usurpa el lugar de los sujetos y de sus cuerpos, los cuales, tal como fueron concebidos respectivamente por Marx y por Spinoza, resultan indispensables para subsistir y resistir contra la devastación capitalista.

Palabras clave: psicología, psicologización, metáfora, coronavirus, capitalismo.

Sistema inmune psicológico

La pandemia de coronavirus ha movilizado a innumerables profesionales de la psicología en todo el mundo. Algunos han cumplido con tareas concretas como el apoyo en la información o la sensibilización, la atención de problemas de salud mental generados o agravados por la situación y el tratamiento psicoterapéutico de los enfermos, sus familiares y los trabajadores en servicios hospitalarios. Otros psicólogos han debido ingeníárselas para sentirse útiles ante lo que ocurre. Los hay que se han lanzado con el mayor entusiasmo a campañas de bienestar psicológico en medios electrónicos y redes sociales: operaciones masivas contra el desánimo, la depresión, el pánico, la ansiedad y otros efectos emocionales de la pandemia, el confinamiento y la crisis resultante.

Las conmovedoras campañas de bienestar psicológico han apuntado a dos propósitos principales: uno ha sido ayudar a las personas a afrontar lo que ocurre al desarrollar su pensamiento positivo, su autoestima, su *mindfulness*, su adaptabilidad, su resiliencia y otras capacidades análogas: otro propósito aún más ambicioso, en el que se presupone el anterior, ha sido fortalecer el sistema inmune psicológico y así evitar sucumbir al coronavirus. Este segundo propósito, el que aquí más nos interesa, descansa en la certidumbre de que “los estados mentales positivos favorecen la inmunoactivación, mientras que los de signo opuesto contribuyen a la inmunosupresión”, como lo explica en una entrevista José Antonio Portellano, profesor en la Universidad Complutense de Madrid (Navarro-Macías, 2020, 15 de abril).

La hipótesis de la inmunosupresión psicológica, en una variante matizada y basada en la evidencia, le permite afirmar a Jennifer J. Heisz, profesora de la Universidad McMaster,

que “la preocupación excesiva crónica por COVID-19 puede intensificar nuestra vulnerabilidad a los virus al crear un desequilibrio en la función inmune” (Heisz, 2020). En otras palabras, uno puede enfermar de coronavirus como consecuencia de su inquietud por el coronavirus. Esta afirmación parece estar suficientemente justificada por estudios en los que se ha demostrado que ciertos estados emocionales, como el estrés o la depresión, debilitan el sistema inmune (Herbert y Cohen, 1993) y aumentan el riesgo de contraer una gripe común (v.g. Cohen et al, 2012).

Aparentemente hay cierto realismo en la imagen de quien es un enfermizo por causa de sus emociones. La misma imagen se desdobra hoy en día en la idea estremecedora de la persona que enferma e incluso muere de coronavirus debido a su ánimo crónicamente deprimido o estresado. Quizás podamos decir que esta persona se muere de estrés o depresión al morir de COVID-19.

Fisiología y psicología

Hay que tomar en serio a quienes pretenden que el coronavirus tiene una mayor inclinación hacia los tristes que hacia los alegres. Aun si no conseguimos alegrarnos con el pensamiento positivo de los psicólogos, debemos concederles que hay cierta inmunidad asociada con la alegría. Sin embargo, al conceder esto, no tenemos porque suponer precipitadamente, como lo hacen muchos profesionales de la psicología, que el ánimo alegre es nuestra defensa contra la enfermedad.

¿Cómo podría nuestro cuerpo defenderse o destruirse a través de una emoción? ¿Cómo algo emocional, psicológico, podría por sí mismo proteger o afectar directamente nuestra salud corporal, fisiológica? Tal vez así ocurra, pero estamos aquí ante algo difícilmente pensable que de cualquier modo nadie ha demostrado.

Lo que se ha demostrado es tan sólo que tenemos una mayor inmunidad cuando tenemos también ciertas emociones, pero no exactamente que sean estas emociones como tales, como reacciones psicológicas, las que nos inmunicen. La fuerza inmunitaria más bien parece provenir de algo corporal que se asocia con lo emocional: reacciones fisiológicas, mecanismos neurológicos y neuroendocrinológicos, neurotransmisores como las catecolaminas, niveles de cortisol y de oxitocina, etc. (Pressman & Black, 2012). La insoluble cuestión empírica de si la supuesta esencia estriba en la fisiología que se manifiesta psicológicamente o en la psicología que se expresa fisiológicamente, sólo podemos enunciar con seguridad, con la seguridad que aquí nos ofrece un método materialista como el althusseriano, que hay una totalidad material compleja, compuesta de aspectos fisiológicos y psicológicos, y que son los primeros y no los segundos los que se relacionan directamente con la inmunidad (Althusser, 1965/2017).

Lo que nos inmuniza contra el coronavirus es, por así decir, el cuerpo del alma alegre y no el alma alegre como tal. Esto parece bastante comprensible. Por más alegre que esté, ¿cómo podría un alma tener la fuerza corporal para defender nuestro cuerpo de otro cuerpo invasor como el virus? Es más lógico pensar, como Spinoza (1674/1965), que la fuerza es del cuerpo y que la alegría es aquello por lo que nuestra “alma afirma” una mayor “fuerza de existir de su cuerpo” (pp. 215-216). Lo importante aquí es no reducir el cuerpo a lo que es para los médicos, los fisiólogos, los neuropsicólogos y otros: no confundirlo como el organismo, sino concebirlo como lo que es para el mismo Spinoza, como “un cierto modo de la extensión existiendo en acto” y como el “objeto de la idea que es el alma humana” (p. 83). Concebido así, nuestro cuerpo es nuestra existencia material que desborda el organismo y que se despliega en lo que hace y vive.

Nuestro cuerpo está fuerte, hinchado y tenso de existencia, y es por esto que nuestra alma puede sentirse alegre, contenta, feliz. Nuestra felicidad no es más que el signo de nuestra fuerza que nos inmuniza. No somos inmunes por estar felices, sino que estamos felices por tener la fuerza por la que también tenemos inmunidad. Esta fuerza, por su parte, dimana de nuestra existencia material entrelazada con el mundo, la naturaleza, la historia, la sociedad y la cultura.

Contra la psicologización

Considerando lo anterior, hay que matizar lo señalado anteriormente sobre la psicología de la inmunidad. No se trata de un sistema inmune psicológico, sino de una experiencia emocional correlativa de una inmunidad corporal. De igual modo, no es que uno sea enfermizo por estar siempre deprimido o estresado, sino que uno sufre algo en su existencia, algo que se traduce en una falta de fuerza de existir, algo que se despliega lo mismo en ciertas emociones que en la vulnerabilidad ante la enfermedad física. Todos estos matices y otros que puedan agregarse resultan indispensables para evitar la psicologización del coronavirus.

La propensión a psicologizar las enfermedades físicas fue analizada por Susan Sontag mientras ella misma pasaba por un duro tratamiento contra el cáncer de mama. Su lúcido análisis describe la psicologización como un recurso moderno que “parece proporcionar control” a las personas sobre enfermedades y otras situaciones sobre las que tienen “poco o ningún control” (Sontag, 1978, p. 55). El problema es que esta “comprensión psicológica socava la ‘realidad’ de una enfermedad, haciendo que la ‘enfermedad física’ se vuelva menos real, pero, en compensación, más interesante” (pp. 55-56).

Una enfermedad psicologizada nos interesa más porque nos concierne, involucra lo que

sentimos, tiene que ver con lo que somos como seres psicológicos. No es que la psicología constituya nuestra naturaleza original, pero hay que reconocer que se nos ha impuesto cultural e históricamente como una segunda naturaleza. Nosotros ya hemos sido psicologizados, convertidos en ejemplares del *homo psychologicus*, y es por esto, por ejemplo, que sentimos una mayor proximidad con respecto al COVID-19 cuando él también ha sido psicologizado.

La psicología de la depresión y del estrés, del *mindfulness* y del pensamiento positivo, es el terreno común en el que nos encontramos con el coronavirus a través de los artículos que citamos al principio. La enfermedad viral psicologizada se vuelve más interesante para nosotros porque su psicologización la vincula con lo mismo con lo que se nos ha vinculado internamente al psicologizarnos. Es así como nuestro ánimo estresado, expresión psicológica de lo que somos, puede terminar traduciéndose en un coronavirus que expresará también de algún modo lo que somos.

El coronavirus psicologizado nos atañe porque lo asimilamos a nuestra esfera psicológica de existencia. Esto lo vuelve interesante, pero también, como lo observa Sontag, lo torna menos real. Hay, en efecto, algo profundamente irreal e imaginario en el virus al que intentamos conjurar, asustar o vencer al estar alegres o al pensar positivamente.

Si nuestros pensamientos y emociones pueden protegernos contra un coronavirus que nos amenaza, es porque este virus del que nos protegemos ya no es lo que es realmente, ya no es un agente microscópico acelular compuesto de genes, de ácidos nucleicos y proteínas. Digamos que ya no es algo físico y químico, sino que se ha convertido en algo psíquico, en una

idea. Esta idea, este pensamiento, es todo lo que podemos conjurar con la fuerza de nuestra alegría y de nuestro pensamiento positivo.

Creemos inmunizarnos psicológicamente contra el virus, pero nuestra inmunidad psicológica sólo nos protege contra la existencia psicológica del virus como idea. Conseguimos así pensar menos en el coronavirus, estar menos obsesionados con su idea, lo que puede a su vez relajar nuestras medidas reales de protección hasta el punto de exponernos más al agente viral. Descuidamos y reducimos nuestra protección real fisiológica en favor de una protección imaginaria psicológica. Esta segunda protección es la que nos da la impresión de tener el control, pero la impresión de control, como lo nota Sontag, presupone la psicologización de la enfermedad. El virus *psychologicus* es el único susceptible de ser controlado por el *homo psychologicus*.

¿Contra la metaforización?

La psicologización es firmemente rechazada por Sontag. Para la escritora estadounidense, una enfermedad física psicologizada es una enfermedad que se ha falseado, adulterado, al haber sido metaforizada. Su metaforización la convierte en algo que no es, en una metáfora, en una de las tantas metáforas engañosas que debemos atravesar para ver la enfermedad tal como es.

El propósito de Sontag es enfrentarnos con lo real que nos enferma. Su premisa es que este “modo sincero de considerar la enfermedad” es “el modo más sano de estar enfermo” (Sontag, 1978, p. 3). Para ofrecernos una suerte de salud en la enfermedad, Sontag debe curarnos de nuestro lenguaje metafórico. Su método es analizar detenidamente las metáforas de la enfermedad, analizarlas para “elucidarlas”, elucidarlas para disiparlas, para “liberarnos” y “purificarnos” de ellas.

Lo extraño es que Sontag utilice metáforas como las de purificación, liberación o sanación para describir el método mismo por el que busca deshacerse de cualquier lenguaje metafórico. La metáfora de la enfermedad es ella misma implícitamente metaforizada por Sontag como contaminante del que nos purificamos, opresión de la que nos liberamos e incluso enfermedad de la que sanamos. La metáfora es metafóricamente concebida como la enfermedad de la enfermedad.

Al querer sanarnos de las metáforas de nuestra enfermedad, Sontag no sólo metaforiza la metáfora como algo de lo que se enferma la enfermedad, sino que metaforiza la misma enfermedad como algo que puede enfermarse de metáforas. Esta metaforización de segundo grado nos demuestra simplemente que la misma Sontag no consigue sanar de las metáforas, que sólo delata su enfermedad al intentar sanar, que no consigue liberarse ni purificarse del lenguaje metafórico.

Sontag no puede sanar del lenguaje metafórico por la simple razón, enunciada categóricamente por Lacan (1971/2007), de que “no hay lenguaje más que metafórico” (p. 45). Es por lo mismo que no puede pensarse en la enfermedad sin metaforizarla. Su metaforización ocurre incluso en el discurso médico científico. Esto lo entendió muy bien Kōjin Karatani (1993) en su penetrante crítica de Sontag.

La fantasía de la ciencia

Karatani cuestiona la creencia de Sontag en una enfermedad real que pueda enfrentarse como tal y con independencia de cualquier sentido metafórico. Para el filósofo japonés, en sus propios términos, “el problema no es el uso de la enfermedad como una metáfora, como lo diría Sontag, sino, por el contrario, la institución epistemológica de la medicina moderna que objetiva la enfermedad como pura enfermedad” (Karatani, 1993, p. 108). El problema, en otras palabras, es

la metáfora médica de la pureza por la que Sontag intenta, en su aproximación a la enfermedad, purificarse de cualquier metáfora, lo que solamente sirve al final para purificarse de cualquier metáfora que no forme parte del repertorio metafórico de la medicina científica moderna.

El absolutismo intolerante de los discursos de la ciencia los hace purificarse de cualquier pensamiento metafórico diferente del científico. Esto limita y empobrece lo que los científicos pueden concebir. No obstante, como contrapartida, les permite presentar sus metáforas como los únicos descriptores fieles de la realidad, como si fueran transparentes, como si no fueran metáforas.

La ciencia transmuta sus metáforas en cosas, objetos, realidades externas. Es aquí en donde radica el problema de la metaforización específicamente científica. Insistamos en que su problema no es la metaforización como tal, sino más bien “la objetivación, la reificación y la externalización”, todo lo cual, ahora mismo, está en la base de la “fantasía” del coronavirus, como lo ha señalado Gözde Kılıç (2020).

La fantasía del coronavirus es la del experto que pretende aprehenderlo en su pureza y más allá de cualquier pensamiento metafórico. Sin embargo, más acá de la fantasía, lo cierto es que los discursos de la ciencia no pueden purificarse de las metáforas por la sencilla razón de que no pueden prescindir del empleo de las palabras. Este “empleo”, como bien lo ha mostrado Lacan (1954/1998), es “siempre metafórico” (p. 363).

Las palabras no dejan de metaforizar todo lo que significan. Esto es así porque no pueden ser lo que pretenden ser en el discurso de la ciencia. No pueden ser los elementos abstractos de un metalenguaje formal con una visión perfectamente objetiva. Este metalenguaje ni siquiera existe. Lo que hay en su lugar, lo que Lacan (1960/1986) ha puesto de manifiesto en

la física, son palabras que “forcluyen” al sujeto que implican, excluyéndolo radicalmente de lo simbólico, lo que sólo sirve para que el sujeto “reaparezca en lo real” y aceche, embruje la morada científica, espantando a sus ocupantes.

Como lo señala Nietzsche (1887/2009) en un pasaje al que alude Karatani, la “ciencia toda entera, a pesar de su sangre fría, de su ausencia de pasión, se encuentra aún bajo el encanto del lenguaje, y no ha podido desembarazarse de estas especies de pequeños íncubos imaginarios”, de “sujetos”, como son “los átomos” (p. 218). Los íncubos imaginarios de Nietzsche constituyen una elocuente figuración de los sujetos de Lacan forcluidos por la ciencia en lo simbólico y volviendo en lo real bajo el aspecto de átomos, neutrones, moléculas, bacterias o virus. Uno de estos sujetos imaginarios es el coronavirus que recorre hoy, como un espectro, los discursos de la ciencia.

Diariamente apreciamos cómo el COVID-19 cobra un aspecto subjetivo en los discursos médicos de los expertos, de las autoridades sanitarias y de la Organización Mundial de la Salud (OMS). En todos estos discursos indudablemente científicos, pero irremediablemente metafóricos, apreciamos cómo el sujeto imaginario, el sujeto forcluido en lo simbólico, retorna en lo real. Retorna bajo una forma persecutoria que fue sutilmente denunciada por Karatani (1993) en la era Meiji de Japón: la forma del “patógeno”, del “germen como causa de enfermedad”, como subjetivación del “mal contra el que se lucha” (pp. 108-111).

Metáforas políticas

El sujeto viral de los discursos médicos reaparece con rasgos acentuados en la exuberancia metafórica de los discursos políticos. Recordemos, por ejemplo, al mandatario estadounidense Donald Trump que cierra las fronteras para proteger a su país del “enemigo invisible” (EFE, 2020,

21 de abril), mientras que el presidente francés Emmanuel Macron declara la “guerra” contra el “enemigo que está ahí, invisible e inalcanzable, y avanza” (EFE, 2020, 17 de marzo). En estos discursos, como en otros más, el coronavirus es metaforizado como una suerte de nación enemiga por la que son amenazadas otras naciones como lo son Francia y Estados Unidos.

Las naciones, como realizaciones particulares del Estado, corresponden en el joven Marx (1843/1987) a “sujetos imaginarios” que usurpan el lugar de sujetos reales como las clases sociales y los diferentes grupos culturales constitutivos de la sociedad civil (p. 433). Ahora estos sujetos imaginarios, las naciones, deben defenderse contra otro sujeto no menos imaginario, contra uno de los íncubos imaginarios de los que hablaba Nietzsche, contra el coronavirus que los amenaza como si fuera otra nación enemiga. El sujeto imaginario nacional se reconoce en el espejo del virus y le da la razón a Karatani (1993) cuando nos decía que el “germen como causa de la enfermedad” era ni más ni menos que “lo que Marx llamaba sujeto imaginario” (p. 111).

Las recién mencionadas modalidades científicas y políticas de metaforización del coronavirus, unas y otras herederas de la modernidad, lo han convertido en un sujeto imaginario como las naciones, las cuales, a su vez, provienen de ideologías nacionalistas modernas que metaforizan a quienes habitamos en ellas. Dado que no podemos pensar ni hablar sin metáforas como éstas y otras más, quizás convenga simplemente seleccionar el registro metafórico al que recurrimos al considerar el coronavirus. Nos hemos referido aquí a tres de ellos que resultan indissociables de nuestra modernidad: uno bastante pobre, el de la ciencia médica obsesionada por la pureza; otro demasiado peligroso, el de la política nacionalista encaprichada con sus guerras y sus fronteras; y otro más extremadamente ingenuo, el de la psicología pseudocientífica

ofuscada por su ilusión de inmunidad psicológica y sus demás formas de psicologización.

Cada registro metafórico supone a dos sujetos imaginarios, el que somos y el que nos ataca, enfrentados en una lucha encarnizada: somos el *homo psychologicus* resistiendo con su pensamiento positivo contra un *virus psychologicus*, la nación en guerra que cierra sus fronteras contra el enemigo invisible, el organismo defendiéndose con su sistema inmune contra el germe del mal. En los tres casos, la metáfora de lo que somos usurpa nuestro lugar, nos deja de lado, pues bien sentimos que no somos tan sólo ni el organismo de los médicos ni la nación de los psicólogos, ni el *homo psychologicus* de los psicólogos. Desde luego que se nos ha convertido en todo esto y lo somos ya de algún modo, pero somos también algo diferente que resiste contra eso, contra la psicología, la ciencia y la política de la degradante modernidad capitalista.

Somos lo que ha sobrevivido al capitalismo. Somos eso presentido a través del cuerpo de Spinoza, eso de lo que sólo tenemos alguna idea por nuestras almas, eso que no puede reducirse ni al psiquismo de la psicología ni al organismo de la medicina. Somos también eso reivindicado por el sujeto real de Marx: la clase, trabajadora o capitalista, y el grupo de quienesquiera que somos, de indígenas o de mujeres, de feministas o de comunistas, de musulmanes o de cristianos, todos irreductibles a los sujetos imaginarios de las metáforas nacionales.

Opresión y liberación

Somos algo que desborda el estrecho marco de la nación, lo mismo que los no menos estrechos marcos del organismo y de lo psíquico, mental, conductual o cognitivo. Estas representaciones metafóricas nos quedan cortas y nos mutilan como lechos de Procusto. No nos representan. Es claro que no cabemos en ellas así como todo

lo que es para nosotros el coronavirus tampoco tiene cabida en las metáforas correlativas del *virus psychologicus*, el enemigo invisible o el germe del mal. Estas metáforas no cubren sino una ínfima parte de todo lo que hemos experimentado, conocido y temido a través de la pandemia.

¿Cómo no sentirnos oprimidos por la estrechez del pensamiento metafórico típicamente moderno que aquí hemos analizado? ¿Cómo no aspirar a liberarnos de él? Aunque no sea posible deshacerse de todas las metáforas de la enfermedad, como lo quería Sontag, sí que podemos abandonar aquellas que nos parezcan opresivas y sustituirlas por otras en las que descubramos alguna oportunidad de liberación.

Una metáfora liberadora es la que no encubre aquello de lo que debemos liberarnos. Es, en el caso de una enfermedad, la que revela su origen, sus causas o las causas de su aparición, de su desarrollo, de su agravamiento, de su propagación, de su falta de curación o de sus peores consecuencias. Todo esto se revela, por cierto, en algunas de las descripciones metafóricas del cáncer que fueron indiscriminadamente arrumbadas por Sontag en su tiradero de metáforas. Podemos ahora ir a buscarlas ahí y reciclarlas para concebir metafóricamente el coronavirus como lo que es: como “pecado del capitalismo”, como “enfermedad de la civilización industrial”, como “rebelión de la naturaleza lesionada” y como “venganza contra un perverso mundo tecnocrático” (Sontag, 1978, pp. 69-70).

Al igual que el cáncer, el coronavirus debe ser concebido como un síntoma del capitalismo entendido como fin del mundo. Hay muy buenas razones para concebirlo así (Pavón-Cuéllar, 2020). La concepción es metafórica, desde luego, pero no es por ello menos reveladora y potencialmente liberadora. Es ambas cosas porque puede impulsarnos a luchar para liberarnos de lo que revela: el capital que ha provocado

ya centenares de miles de muertes y que puede muy pronto consumar su obra de total devastación del planeta.

El capital sólo puede ser detenido por lo que somos y por nuestra fuerza, por el sujeto real implicado en la reflexión de Marx, por la fuerza de su cuerpo que es el nuestro del que nos habló Spinoza. Necesitamos de nosotros y de nuestra fuerza para preservarnos y preservar nuestro mundo. No podemos dejar que nuestro lugar

sea usurpado por los sujetos imaginarios de las metáforas políticas, psicológicas y científicas a las que aquí nos hemos referido. El problema de estas metáforas modernas no es tan sólo que sean opresivas, sino que impiden existir al sujeto real que debe liberarnos, al sujeto real que somos y que no es evidentemente ni un organismo ni una nación ni un *homo psychologicus* ni cualquiera de las demás formas subjetivas de las que se vale el capitalismo para perpetuarse a pesar y a través de nosotros.

Referencias

- Althusser, L. (1965/2017). L'objet du capital. En L. Althusser et al., (Eds.), *Lire Le Capital* (pp. 245-418). París: PUF.
- Cohen, S., Janicki-Deverts, D., Doyle, W. J., Miller, G. E., Frank, E., Rabin, B. S., & Turner, R. B. (2012). Chronic stress, glucocorticoid receptor resistance, inflammation, and disease risk. *PNAS*, 109(16) 5995-5999. <https://doi.org/10.1073/pnas.1118355109>
- EFE (2020, 21 de abril). Trump suspenderá la inmigración al país por el “enemigo invisible” del coronavirus. *El Mundo*. <https://www.elmundo.es/internacional/2020/04/21/5e9ea8e9fd5ff5238b459c.html>
- EFE (2020, 17 de marzo). Francia, en guerra contra el coronavirus, impone el aislamiento a sus ciudadanos. *Euro News*. <https://es.euronews.com/2020/03/16/emmanuel-macron-estamos-en-guerra-contra-el-coronavirus>
- Heisz, J. J. (2020, 22 de marzo). Anxiety about coronavirus can increase the risk of infection — but exercise can help. *The Conversation*. <https://theconversation.com/anxiety-about-coronavirus-can-increase-the-risk-of-infection-but-exercise-can-help-133427>
- Pp. 196 - 206
- Herbert, T. B., & Cohen, S. (1993). Depression and immunity: a meta-analytic review. *Psychological bulletin*, 113(3), 472-486. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.113.3.472>
- Karatani K. (1993). *Origins of Modern Japanese Literature*. Durham y Londres: Duke University Press.
- Kılıç, G. (2020, Abril). Coronavirus as Metaphor. *Lacan Review Online*. <http://www.thelacanian-reviews.com/coronavirus-as-metaphor/>
- Lacan, J. (1960/1986). *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. París: Seuil.
- Lacan, J. (1954/1998). *Le séminaire. Livre I. Les écrits techniques de Freud*. París: Seuil.
- Lacan, J. (1971/2007). *Le séminaire. Livre XVIII. D'un discours qui ne serait pas du semblant*. París: Seuil.
- Marx, K. (1843/1987). De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. En *Escritos de juventud* (pp. 319-438). Ciudad de México: FCE.
- Navarro-Macías, R. (2020, 15 de abril). Cómo activar el sistema inmunitario psicológico para resistir mejor la crisis del coronavirus. *La Vanguardia*. <https://www.lavanguardia.com/vivo/psicologia/20200415/4849217443/sistema-inmunitario-psicologico-crisis-coronavirus.html>

- Nietzsche, F. (1887/2009). *Más allá del bien y del mal. Genealogía de la moral.* Ciudad de México: Porrúa.
- Pavón-Cuéllar, D. (2020, 6 de abril). El coronavirus como síntoma del capitalismo. *Rosa, una revista de izquierda.* <http://www.revistarosa.cl/2020/04/06/el-coronavirus-como-sintoma-del-capitalismo/>
- Pavón-Cuéllar, D. (2020, 28 de abril). El coronavirus del capitalismo. *Lacanemancipa.* <https://lacaneman.hypotheses.org/1532>
- Pressman, S. D., & Black, L. L. (2012). Positive emotions and immunity. In S. C. Segerstrom (Ed.), *The Oxford handbook of psychoneuroimmunology* (pp. 92-104). Oxford: Oxford University Press.
- Sontag, S. (1978). *Illness as Metaphor.* New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Spinoza, B. (1674/1965). *Éthique.* París: Flammarion.