

Filosofía y Muerte Social en Tiempos de Covid-19

PHILOSOPHY AND SOCIAL DEATH IN TIMES OF COVID-19

Recibido: 25/03/2020

Aceptado: 29/04/2020

Dr. Jorge González Arocha ^{1*}

1*Doctor en Ciencias Filosóficas. Ensayista y editor. Revista Publicando, Belgrado, Serbia.

Email: jorgearocha@dialektika.org

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3296-255X>

Para Citar: Gonzalez Arocha, J. (2020). Filosofía y Muerte Social en Tiempos de Covid-19. Dialektika: Revista De Investigación Filosófica Y Teoría Social, 2(4), 95-100. Recuperado a partir de <https://journal.dialektika.org/ojs/index.php/logos/article/view/37>

Resumen: El presente es un comentario reflexivo sobre la influencia del Covid-19 en el mundo contemporáneo. Esta relación se analizará brevemente desde el punto de vista de la filosofía, específicamente de la fenomenología crítica. Se develan las principales características del debate actual sobre el Covid-19. Luego se define lo que es muerte y muerte social desde la fenomenología crítica. Se concluye este comentario ensayístico acentuando la necesidad e importancia de un giro ético en el pensamiento y la vida contemporánea.

Palabras clave: Covid-19, coronavirus, muerte, muerte social, fenomenología crítica, ética.

Abstract: The following paper is a commentary on the influence of Covid-19 in the contemporary world. This relationship will be briefly analyzed from philosophy, specifically critical phenomenology. The main characteristics of the current debate on the Covid-19 are revealed. Then, it is defined what death and social death are to critical phenomenology. This essayistic comment is concluded by stressing the need and importance of an ethical turn in contemporary thought and life.

Keywords: Covid-19, coronavirus, death, social death, ethics, critical phenomenology.

INTRODUCCIÓN

Estos han sido días en los que las reflexiones de médicos, politólogos y especialistas de diversas ramas han acompañado las imágenes de enfermos y fallecidos. Mientras que el verdadero impacto del Covid-19 es aún un enigma, las cifras de casos confirmados ya sobrepasa unos cuantos millones, mientras que la de los fallecidos también incrementa vertiginosamente. La situación ha pasado de extraordinaria a alarmante en tan solo unos cuantos meses, y del imaginado fin del mundo, se ha pasado también a la preparación real de tal evento.

Una de las narrativas que ha emergido con más fuerza desde el inicio de esta crisis ha sido la filosofía. Desde el mismo comienzo no faltaron las opiniones de especialistas en el área tratando de encontrar en qué lugar de la cultura contemporánea se debía ubicar el impacto que el virus tendrá en nuestras vidas. Y, en consecuencia, qué resultados mediatos e inmediatos dejará esta crisis.

Entre los textos filosóficos más comentados está el del filósofo Slavoj Žižek. Desde su punto de vista se debe hacer un llamado a orientar los esfuerzos hacia lo que fue llamado alguna vez comunismo, en contra del racismo y la expansión de nuevos nacionalismos. El virus, piensa el filósofo, habría asestado un duro golpe en el corazón del capitalismo (Žižek, 2020). Sin embargo, según Byung-Chul Han (2020), nada de eso sucederá. Mucho antes de la crisis, en su libro *La sociedad del cansancio*, decía: “El daño no proviene solo de la negatividad, sino también de la positividad, no solo del Otro o del extranjero, sino también de uno mismo” (2015, p. 4). De ahí que en su respuesta a Žižek, él se incline por demandar más del propio individuo. Nada debe ser dejado al virus, es la razón humana, la persona, quien debe derrotarlo.

A partir de estos dos pensadores, han seguido apareciendo diversas perspectivas que han centrado más o menos los debates en tópicos similares: el rol del estado, la significación psicológica, social, y cultural del confinamiento, el desarrollo de la vigilancia y el biopoder, la agudización de los conflictos políticos y sociales, la relación ser humano-tecnología, entre otro gran grupo de cuestiones mayormente en el área de las ciencias políticas y sociales. De entre todo ellos, Agamben (2020) también ha tenido cierta relevancia debido a que ha sido uno de los pocos que ha insistido en que las medidas tomadas solo refuerzan la maquinaria gubernamental contra las libertades individuales. La lista de perspectivas y enfoques puede ser bastante amplia. No obstante, encontramos que

todas las perspectivas concuerdan en algo, en la necesidad de pensar la crisis y de tratar de darle respuesta a los incontables problemas sociales y culturales que el Covid-19 traerá en un periodo no muy lejano.

Hay algo, sin embargo, que quizás por ser evidente ha pasado desapercibido para el discurso filosófico al cual se ha aludido antes: la muerte social y el replanteamiento ético que ella supone.

Esta, es una crisis que atañe principalmente a la vida, pero también es una crisis de la forma en que morimos, cómo morimos y quién muere. La evidencia está a la mano, en todas las pantallas de smartphones, en redes sociales, noticias, análisis estadísticos, gráficos. En casi toda la producción cultural de los últimos meses, no se hace sino recordar las cifras de muertos, las causas, el cómo, las precauciones, entre otros tantos tópicos necesarios. Incluso la industria cultural se ha acompasado con producciones como *El Hoyo*, filme que relata la irracional vida de un sujeto que se auto confina en una suerte de prisión. Y acompañando a esta, series como *Devs* y *Westworld* en su tercera temporada, hacen hincapié en otra de las interrogantes necesarias en todo momento de crisis: ¿puede la humanidad finalmente ser libre o está ella sujeta a un determinismo absoluto?

A pesar de todo ello, parece también no solo necesario sino oportuno develar qué puede decir la reflexión ético-filosófica sobre la muerte social. Especialmente, algo que vaya más allá de los actos inmediatos y muestras de solidaridad en relación con el Otro y desde los balcones. Como especie humana, esto supone grandes retos e investigaciones que deberán ser realizadas cuando todo pase. En este breve comentario se explorará el escenario que se le plantea a la filosofía tras la pandemia del Covid-19, tomando justamente el concepto de muerte social como guía fundamental.

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA MUERTE EN EL PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO

En el amplio grupo de saberes que ha estudiado la muerte en el pensamiento filosófico contemporáneo, se pueden encontrar perspectivas tan diversas como la psicología, la historia, las neurociencias, la biología, la bioética o el derecho (Bradley, Feldman & Johansson, 2013).

Los descubrimientos científicos y tecnológicos más recientes han impulsado este aumento en la preocupación por el tema de la muerte. El progreso en la suspensión y / o preservación de la vida, el trasplante de órganos, el cambio de mentalidad en temas como el aborto, la eutanasia o el suicidio, entre otros, han generado un amplio debate dentro de la perspectiva analítica sobre la muerte.

Una aclaración metodológica válida es que cuando uno señala una diferenciación entre la perspectiva analítica y la que se abordará aquí, no es una demarcación absoluta en métodos y principios, sino como una cuestión de estilo y tradición (Rorty, 1979). En este mismo sentido, Richard Rorty define que:

La filosofía 'analítica' es una variante más de la filosofía kantiana, una variante marcada principalmente por pensar en la representación como lingüística más que mental, y en la filosofía del lenguaje en lugar de la 'crítica trascendental' o la psicología, como la disciplina que exhibe los 'fundamentos del conocimiento'. '... La filosofía analítica todavía está comprometida con la construcción de un marco permanente y neutral para la investigación, y por lo tanto para toda la cultura. (p.8)

En otras palabras, desde la filosofía analítica, es posible aislar y modelar un esquema de comprensión del fenómeno de la muerte que no concierne a su psicología o su crítica trascendental. Si estos debates y análisis fueran agrupados, podría comenzar estableciendo con Bradley, Feldman y Johansson (2013) que, en la mayoría de los casos, no se centran en el aspecto de la existencia como tal, sino que tienden a considerar en su lugar la definición de muerte; el problema del conocimiento o cómo se puede conocer la muerte con evidencia científica; y el aspecto ético que responde a la pregunta: ¿qué valores pueden atribuirse a la muerte, el asesinato, la pérdida de vidas o problemas similares?

Sin embargo, cuando se trata de definir la muerte, la perspectiva analítica reduce el tema a una discusión sobre las estructuras orgánicas y de la vida. Este es el hecho que sirve como correlato al esquema de comprensión del lenguaje. Luego, tratando de responder al problema de la muerte, se responde con una noción de vida o formulaciones similares. De esta manera, incluso sin tener un consenso claro sobre esto, desde el punto de vista científico más positivo, no hay problema de muerte, sino del cese de la vida y las condiciones que lo hacen posible. Según esta idea, la muerte se explica como la detención del proceso homeostático, de las funciones

cerebrales en su totalidad o en parte, o la detención de las funciones cardiovasculares. Y de ello se extraerán problemas que competen más bien al valor práctico que pueda tener la filosofía de la muerte para ramas como el derecho, la medicina, la bioética, o incluso si especulamos hasta la robótica y la inteligencia artificial. Vale la pena aclarar que estos debates son perfectamente funcionales dentro de la ciencia contemporánea, no solo útiles sino también necesarios y relevantes. Sin embargo, lo que queremos presentar aquí es ir más allá de la reflexión médica y hablar no solo sobre el virus en sí — o formas similares—, sino también sobre su significado.

Así pues, más allá de los problemas planteados anteriormente, aparece un segundo grupo de interrogantes. Estas nuevas ideas giran en torno, no del esquema de comprensión, sino del sentido mismo. Aquí hay una referencia inevitable en la filosofía de Martin Heidegger. En *Ser y Tiempo* (2010) se ofrece una interpretación novedosa que representará el comienzo de un largo debate sobre la muerte que incluye, en la tradición continental, pensadores como Jean-Paul Sartre (1992), Emmanuel Levinas a lo largo de su obra, y Jacques Derrida también en varias de sus investigaciones, por nombrar solo algunos ejemplos.

Este tema continuará discutiéndose con respecto al principio de intencionalidad, principalmente porque el final de la existencia no se considerará una experiencia privilegiada de la conciencia, como responde Sartre (1992). O porque la muerte se revelará al *Dasein* de una manera más primitiva en el estado de ánimo que define Heidegger como “angustia” (2010). Además, en ambas interpretaciones, tenemos la limitación de que la descripción fenomenológica de la muerte no tiene suficientemente en cuenta al Otro. Para Emmanuel Levinas, la mortalidad no puede reducirse al dilema del ser y la nada (2005). Este último, introduce un concepto contrario a Heidegger y Sartre en el horizonte del pensamiento contemporáneo y construye una teoría filosófica de la relación cara a cara basada en la muerte del Otro.

Por lo tanto, la investigación filosófica actual sobre la muerte se ha enfrentado a dos grandes grupos de análisis que, además, todavía son incompletos e insuficientes por sí mismos. La insuficiencia no resulta de la obvia complejidad del sujeto o del simple hecho de que la muerte es el hecho más grave e inalcanzable de la existencia. Eso está claro y ya es un buen punto de partida. A lo que nos referimos aquí es que, por un lado, ella es completamente eludida en su dimensión de significado porque se explica solo como un elemento

objetivo de una vida biológica. Y frente a esto, hay otra interpretación que sacrifica el papel del Otro.

El caso de Sartre es paradigmático. Primero porque su concepción de la muerte será muy cercana, más de lo que se espera, a la concepción cotidiana. Segundo, porque su idea de la muerte instituye una distancia radical entre el yo y el Otro. En la filosofía existencial de Sartre (1992), la muerte no es más que la entrega de mi vida al Otro, y ello siembra una discordia que justifica al mismo tiempo la libertad absoluta. Hay entonces una transacción entre el valor instituido a mi libertad y el valor que el Otro tiene. Éticamente, y para los tiempos que corren, Sartre ha perdido toda la razón. El individuo no es más el individuo cierto de sí mismo, absoluto y en oposición al Otro. Covid-19 ha demostrado que, aunque sea aún una utopía, es cada vez más necesario incluir al Otro en el diálogo político, social y cultural.

SOBRE LA MUERTE SOCIAL

Una solución tentativa al problema planteado, la puede ofrecer el estudio de la fenomenología crítica. Aunque el término es discutido (Králová, 2015; Salamon, 2018), la orientación que toma esta última está en relación con visibilizar el carácter intersubjetivo de las relaciones humanas. La intencionalidad, pues, no es prerrogativa de un individuo aislado que solo encuentra en el enfrentamiento su razón de ser, sino de uno que está en un mundo social. Y, por el otro lado, la fenomenología crítica es un campo que no se puede desprender del análisis crítico de lo social.

“La fenomenología crítica implica reflexionar sobre las condiciones trascendentales y materiales de la experiencia y reestructurar el mundo para permitir nuevas posibilidades experimentales. Como tal, los fenomenólogos críticos han analizado las raíces de la muerte social en la ruptura de las capacidades intersubjetivas y explorado nuevas posibilidades para la personalidad”. (Zurn, 2020, p. 310)

Un importante ejemplo, es el trabajo revelador de Lisa Guenther (2013). No solo por su investigación sobre *solitary confinement* (confinamiento solitario), sino también porque realiza una extensión del campo fenomenológico más allá de su espectro teórico al campo social. De forma tal que la muerte deja de tener ese matiz mítico y misterioso que ha llegado a tener en la fenomenología clásica. Según la autora,

“La muerte social es el efecto de una práctica (social) en la que una persona o grupo de personas es excluido, dominado o humillado hasta el punto de convertirse en muerto para el

resto de la sociedad. Aunque tales personas están físicamente vivas, sus vidas ya no tienen un significado social; ya no cuentan como vidas que importan. Los muertos sociales pueden hablar, actuar, componer sinfonías o encontrar una cura para el cáncer, pero sus palabras y hechos no tienen importancia”. (2013, pág. xx)

Este término no deja ser problemático, pero permitiría identificar también nuevos horizontes sociales, conceptualizaciones, metodologías, e investigaciones para una correcta implementación transdisciplinar. Sobre todo, si se tiene en cuenta que en un futuro no muy lejano el cuerpo propio ya no será más de carne y hueso, sino además de datos, cables, circuitos y una serie infinita de extensiones virtuales. Analizar la muerte desde la matriz conceptual de la fenomenología crítica, permite mirar la significación del hecho y los distintos discursos que adquieren relevancia para los sujetos en su cotidianidad relacional y social.

LA ÉTICA DETRÁS DE COVID-19

Si se toman como ejemplo los distintos discursos sobre la muerte que el coronavirus ha puesto frente a nosotros, encontraremos caminos que pudieran ser más trabajados. Los discursos sobre la muerte durante los últimos tres meses han pasado por varias fases. La primera, la etapa de ignorancia, casi de negación, cuando comenzaron a morir pacientes en la provincia de Wuhan. Hasta ese momento solo se miraba al virus como algo improbable, que nunca llegaría al nosotros occidental. Luego comenzaron a aparecer las imágenes de los convoyes de la muerte en Italia. Morían tantos que ya no había espacio en las morgues. En ese momento la muerte se hizo real en occidente, revelando además que ella no solo es un tema médico, sino además sociológico y político.

Otro discurso que ha emergido con fuerza ha sido el que niega la verdadera naturaleza del virus; acá es importante estudiar la significación de las manifestaciones que han estado ocurriendo en países como Estados Unidos o Brasil en protesta contra el confinamiento. Negar la efectividad del virus, es también una negación de la posibilidad de morir. ¿Puede estar esto en relación con la emergencia de cierto fundamentalismo político? ¿Cuál es la verdadera muerte, aquella que ha sido provocada por el virus, o la autoinfligida por la propia especie humana que ya no confía en la ciencia? No es tampoco forzado señalar que la vida de los sujetos está en íntima relación con los sistemas sociales en donde se vive.

Un componente básico aquí es la forma en que se organiza y gestiona la vida en sociedad, esto es, la política. Morir, desde nuestra matriz conceptual, es también cortar todos esos vínculos políticos que nos atan al resto de los Otros. Hay aquí también un largo camino que recorrer y las experiencias políticas que se han venido dando durante la pandemia pudieran ayudar a medir los efectos reales de las diversas crisis políticas que experimentamos hoy.

Quizás en el trasfondo de todo, hay una terrible combinación: la unión entre el miedo social y nuestra ignorancia a la hora de enfrentar problemas sociales. El miedo a la pandemia es obviamente el miedo a morir, a perder la vida; pero el estado en que nos encontramos hoy revela la debilidad de los mecanismos que hemos construido para ocultar la muerte real.

Hemos sustituido la muerte real por un ficticia en la que nos hemos convencido de que todo el sistema funciona, de que los políticos nos protegen, la economía no es desigual y va siempre marcha arriba, somos saludables, estimamos al Otro. Sin embargo, hemos visto cómo en los últimos tres meses no siempre ha sido así. Esta desconexión o alienación social es también una de las importantes futuras preocupaciones en las que debemos ocuparnos.

No se puede obviar que cuando se habla de crisis esta tiene más de un significado. Debajo de las capas y la ambigüedad de dicho término subyace un sentido eminentemente temporal, la idea de un cambio o una transformación abrupta. Como si se estuviera a la espera de algo que aún no podemos comprender. La crisis en el lenguaje médico conlleva una cura, porque es perniciosa para nuestro estado psicológico. Sin embargo, debajo de estas nociones aún subyacen dos sentidos originales de esa palabra. Ella tiene sus raíces en el verbo griego *κρίνω* (krino), que significa juzgar, separar, medirse, decidir, elegir, pelear. Estas diferencias, recordando siempre el significado que le ha dado Derrida a esa palabra (Derrida, 1972), crean un espectro amplio de significados que giran en torno a dos interpretaciones. La primera, la idea de que toda crisis implica una “crítica subjetiva”; la segunda, lo que ella es, una “crisis objetiva”. La crisis, más que signo de algo terrible o enteramente desconocido, significa el esfuerzo por comprender algo que es nuevo. Es un proceso, nunca fácil, del imperativo de tener que decidir y juzgar qué hacer. Su densidad subjetiva proviene de la responsabilidad que toda elección conlleva. De

todo ello se deduce la importancia del momento y la mayor necesidad de todas: un giro ético.

Aquí solo se ve un escenario promisorio, y es el que Kant ha planteado hace ya dos siglos en un pequeño pero contundente texto, ¿Qué es la Ilustración? Allí el filósofo sentenciaba “Atrévete a pensar” como salida de la minoría de edad. Hoy nos encontramos todavía en esa minoría de edad, en la que aún el pensamiento va siempre retrasado respecto a la ignorancia. Es un camino difícil, pero en medio de la crisis hemos vuelto a ver cómo muchos han recordado que son los médicos y la ciencia los que salvan vidas. Es el diálogo, la información objetiva y precisa, el pensamiento crítico, lo que nos ofrecen la verdadera libertad y una cura duradera. Se han visto muestras, a pesar del aislamiento social, de soluciones comunitarias. Todo ello puede ser parte también de la cura, insistir en el trabajo ético, ya sea desde la promoción, la producción científica, el trabajo transdisciplinario, docente o de divulgación. Seguir por esa línea es el imperativo de hoy, reactivar alternativas democráticas, saber insertar la tecnología en nuestros entornos. Que el distanciamiento sirva para sumirnos en un necesario momento de introspección y cuestionamiento de qué hemos hecho y qué debemos hacer como especie global.

Inclinar la balanza hacia el estudio de las distintas formas en que la muerte se expresa socialmente, nos permite ver con mayor gravedad que también la filosofía después del coronavirus necesitará reformarse y pensar de nuevo al hombre de carne y hueso. Habrá que darle sentido a un nuevo tipo de vida. Es esta la hora en la que debemos luchar con conciencia crítica no solo para curar a los enfermos, víctimas de la propagación del virus, sino también a un planeta entero aquejado de una enfermedad mucho más larga y grave: la ignorancia de sí.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (20 abril, 2020). L'invenzione di un'epidemia. Recuperado de: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia>.
- Bradley, B., Feldman, F. & Johansson, J. (2012). *The Oxford Handbook of Philosophy of Death*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195388923.001.0001>.
- Derrida, J. (1972). *La Difference*. In *Marges De La Philosophie*. Madrid: Les Éditions De Minuit.
- Guenther, L. (2013). *Solitary Confinement: Social Death and Its Afterlives*. Minneapolis: University of Minnesota Press. www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctt4cggj8.
- Han, Byung-Chul. (17 abril, 2020). La emergencia viral y el mundo de mañana. Byung-Chul Han, el filósofo surcoreano que piensa desde Berlín. Recuperado de <https://elpais.com/ideas/2020-03-21/la-emergencia-viral-y-el-mundo-de-manana-byung-chul-han-el-filosofo-surcoreano-que-piensa-desde-berlin.html>
- Han, Byung-Chul. (2015). *The Burnout Society*. California: Stanford University Press.
- Heidegger, M. (2010). *Being and Time*. New York: State University of New York Press.
- Kagan, Sh. (2012). *Death*. New Haven: Yale University Press.
- Kant, I. (2009). *An answer to the question: What is enlightenment?* UK, London: Penguin.
- Králová, J. (2015.) What is social death? *Contemporary Social Science*, 10:3, 235-248, <https://doi.org/10.1080/21582041.2015.1114407>.
- Levinas, E. (2005). *Dios, la muerte y el tiempo*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Luper, S. (2009). *The Philosophy of Death*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511627231>.
- Rorty, R. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.
- Salamon, G. (2018). What's Critical About Critical Phenomenology. *Puncta: Journal of Critical Phenomenology*, 1:1, 8-17, <https://doi.org/10.31608/PJCP.v1i1.2>.
- Sartre, J.P. (1992). *Being and Nothingness*. New York: Washington Square Press.
- Žižek, Slavoj (15 abril, 2020). Coronavirus is 'Kill Bill'-esque blow to capitalism and could lead to reinvention of communism (Op-Ed). Recuperado de: <https://www.rt.com/op-ed/481831-coronavirus-kill-bill-capitalism-communism/>.
- Zurn, P. (2020) Social Death. In: Weiss G., Murphy A., & Salamon G. (Eds.). *50 Concepts for a Critical Phenomenology*. Illinois: Northwestern University Press, pp. 309-314, <https://doi.org/10.2307/j.ctvmx3j22.49>.